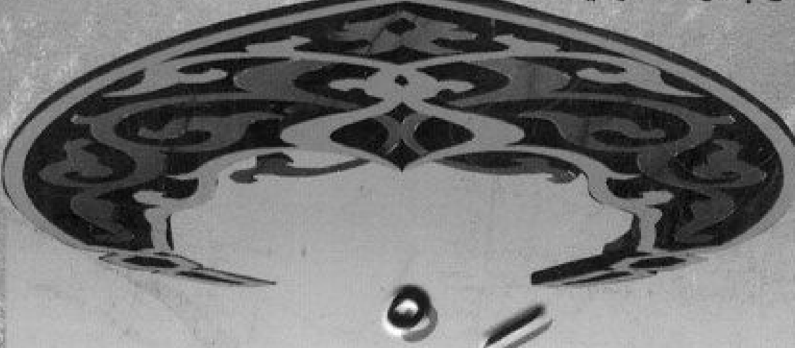


وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية
قطاع الإفتاء والبحوث الشرعية



التَّبيِين

تأليف

قوام الدين أمير كاتب بن أمير عمر بن أمير غازي
الفارابي الإتقاني الحنفي المتوفى سنة ٧٥٨ هـ

(وهو شرح له على المنتخب في أصول المذهب لحسام الدين الاخسيكثي)

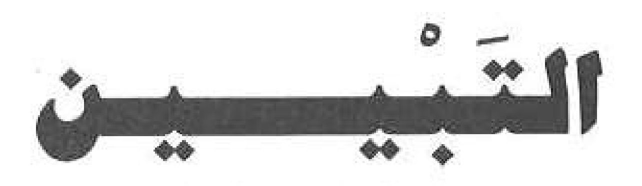
تحقيق ودراسة

د. صابر نصر مصطفى عثمان

الجزء الأول



وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية
قطاع الإفتاء والبحوث الشرعية



التَبْيِين

تأليف
قوام الدين أمير كاتب بن أمير عمر بن أمير غازي الفارابي الإتقاني
الحنفي المتوفى سنة ٧٥٨هـ
(وهو شرح له على المنتخب في أصول المذهب لحسام الدين الإخسيكثي)

تحقيق ودراسة
د . صابر نصر مصطفى عثمان

الجزء الأول

الطبعـــــة الأولى
١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ وقل ربِّ زدني علماً ﴾

الفقهية شكلاً ومضموناً .

وإن الوزارة عازمة على المساهمة في إنقاذ تراثنا الإسلامي المجيد وإخراجه بصور تليق به أداءً للأمانة التي حملتها ورداً للجميل لأولئك الذين أفنوا حياتهم في سبيل شريعتنا الغراء ومحافظةً على هذا الرصيد للأجيال لقادمة .

والله تعالى هو الموفق والهادي إلى سواء السبيل ، وهو المولى ونعم النصير .. والحمد لله رب العالمين .

وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية
قطاع الإفتاء والبحوث الشرعية
إدارة البحوث والموسوعات الإسلامية

مقدمة المحقق

الحمد لله رب العالمين ، على نعمه التي لا تحصى، وصلاته وسلامه على سيدنا محمد أشرف المرسلين ، وخاتم النبيين، وحامل لواء الشرع والدين، وعلى آله وصحبه أجمعين .

وبعد :

فلا يخفى على أي منصف باحث في العلوم الشرعية أن أصول الفقه ـ وهو : العلم بالقواعد التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية ـ علم عظيم النفع، جليل القدر ، خطير الشأن، لكونه من العلوم الضرورية التي لا يستغني عنها المجتهد والمفتي ، وطالب العلم الذي يهم أن يعرف كيفية استنباط هذه الأحكام من أدلتها .

لذلك، ولأسباب أخرى وُجدت في أواخر القرن الثاني الهجري أقبل الفقهاء منذ ذلك الوقت على الكتابة والتأليف في هذا الفن، ثم تتابعوا على ذلك، وتسابقوا إليه في عهد التدوين بشكله الواسع الذي بدأ في القرن الرابع الهجري، فدونوا قواعد هذا العلم، وحرروها، وأثبتوها بالبراهين في كتب خاصة بها بعد أن كانت موجودة ومستقرة في الأذهان فقط طيلة عهد الصحابة والتابعين والأئمة المجتهدين، وبهذا الصنيع ـ المشكور ـ من الفقهاء نما علم الأصول، وزادت المصنفات فيه حتى بلغت المئين خلال عهد التدوين بشكله الواسع، بل وكثرت المصنفات في سائر العلوم أيضا خلال ذلك العهد، حيث نشطت حركة التأليف، واتسعت دائرتها، وتنوعت فيها المعارف والفنون (١) .

---

(١) راجع أصول الفقه للدكاترة: زكي الدين شعبان، ومحمد حسن فايد، ومحمد أنيس عبادة، وراجع مقدمة ابن خلدون ٣/ ١٠٣٠ .

وبدهيٌ أن هذه المؤلفات وتلك تمثل مصنفات التراث التي لازال أكثرها مكدّسا في المكتبات القديمة، وأن حاجتنا الماسة إلى بعثه اليوم أصبحت ظاهرة كالشمس على نصف النهار، وواضح أيضا أنه لن يُبعث إلا إذا قام أرباب الشأن والاختصاص بتحقيقه وإحكام فحصه ودراسته، لأن بعثه من مرقده، وإطلاقه من محبِسه يحتاج إلى ذلك.

فقد كان نشر هذه المصنفات يعتمد في أغلب الأحوال على نسخ النساخ، إذ أن مهنة الطباعة لم تكن معروفة آنذاك، فاتجه كثير من الناس إلى اتخاذ مهنة النسخ حرفة لهم يزاولونها لتدوين العلم ونشره، ومع أن بعضهم كان من العلماء إلا أن الفريق الثاني منهم كانوا عاديين، وكان الفريق الثالث منهم يجيد فنا دون آخر، فحدث في جملة ما كتبه هذان الفريقان أخطاء تتمثل في بعض التحريفات، وبعض التصحيفات، وسقط بعض العبارات، ونسبة بعض المؤلفات لغير أصحابها، لاشتراك المصنفات أو المؤلفين في الاسم أو في غيره مما يؤدي إلى الالتباس، فأبعدت هذه الأخطاء كثيراً من التراكيب عن إفادة مقصدها، ومنعتها من إصابة مرماها، مع أنها لم تكن عن عمد، ولم تكن تحريفات الفريقين من قبيل التحريفات القبيحة، إذ أن توفر تقوى الله عند هؤلاء النساخ قد عصمهم من قصد ذلك، ومن مباشرة التحريف الشنيع.

وههنا بان لكل ذي عينين أن مسيس حاجتنا اليوم إلى إخراج كتب التراث إلى النور، ونشرها بطريق الطباعة، واحتياج نشرها إلى تمحيصها، وإلى إحلال الصواب محل ما بها من أخطاء قد جعلا تحقيق هذه الكتب وإحكام فحصها في عصرنا فناً إسلامياً له قواعده وركائزه، ولا يقل في الأهمية عن كتابة المصنفات في هذا العصر إن لم يزد عليها في ذلك، ومن ثم صار هذا الفن ميداناً نزلت بساحته الأقلام، وتتسابق إليه الجهابذة الأعلام، بل وتشجع على

خوض غماره مؤسسات عـديدة في الدول الإسلامية لا سيما في دولة الكويت، لأن فيه إحياءً لتراثنا الإسلامي، ومحافظة على إرثنا القومي من أن تقضي عليه الرطوبة وأسنان الأَرَضة لو بقي في دُور الكتب القديمة دون تحقيق .

ويُعَدُّ كتاب «التبيين» لقـوام الدين الإتقاني الحنفي ـ المتوفى سنة ٧٥٨هـ ـ من كنوز هذا التراث الضخم، فهـو شرح لكتـاب « المنتخب في أصـول المذهب » لحسام الدين محمد بن محمد بن عمر الإخسيكثي الحنفي المتوفى سنة ٦٤٤هـ، والمنتخب من المختصرات المتـداولة المعتبرة، لذا جـدَّ الناس في تعلمـه وتعليمـه واستعجلوا إنجـاز ذلك، فشرحـه جمع كثير من الفقهـاء والأصـوليين ذوي المناقب الحسنة، منهم قوام الديـن الإتقاني الذي شرحه في رَيع شبـابه بكتابه السـابق ذكـره، ومنهم حسـام الدين حسين بن علي السغناقي ـ المتـوفى سنة ٧١١هـ ـ وسمى شرحه «الوافي» ، وشرحه أيضا عبدالعزيز بن أحمد البخاري ـ المتـوفى سنـة ٧٣٠هـ ـ وسمى شرحـه «التحقيق» ، ولحافـظ الدين النسفـ عبداللـه بن أحمد بن محمود عليـه شرحان : أحدهما : مختصر نافـع، والآخر مطوّل، فظهـر بذلك أن «التبيين» أحد الكتب المعتبرة التي تناول بالشرح كتـابا يُعد عمدة في أصول الفقه للحنفية [1] .

ثم إن قـوة قـوام الدين الإتقـاني في الحجـاج أضفت على تبيينـه هذا ثوباً جديداً، وجعلتـه مصنفاً فـريداً، ومن ثم كانَ هذا الكتـاب جديراً بأن يخرج إلى النور، ليتبوأ مكانته بين كتب التراث .

وقد أقدمت مستعينا بالله تعالى ـ على إخراج وتحقيق ودراسة هذا الكتاب ، وجعلت ذلك أطروحة لنيل درجة الدكتوراه «العـالمية» في أصول الفقه من كلية

---

(١) انظر كشـف الظنون ٢ /١٨٤٨ والفوائد البهية (ص ١٨٨) .

الشريعة والقانون بالقاهرة، وكان منهجي فيه على النحو التالي :

أ ـ الدراســـــة :

وتشتمل على التعريف بالإمام قوام الدين الإتقاني، وبشيوخه في العلم، وبأقرانه، وتلاميذه، والمناصب التي أسندت إليه ، ونشاطه العلمي ، ومؤلفاته على وجه العموم، وكتابه « التبيين » على وجه الخصوص .

ب ـ التحقيــق :

ويتضمن تصحيح نص كتاب « التبيين »لقوام الدين أمير كاتب بن أمير ، وتحقيقه ، وإخراجه في شكلٍ منسقٍ تنسيقاً يعين على فهم معانيه، وإدراك غوامضه، وذلك وفقاً للخطوات الآتية :

١ ـ تصحيح النص : بعد الاستقراء والتتبع لم أجد إلا نسختين من« التبيين» لأمير كاتب بن أمير . إحداهما بدار الكتب المصرية تحت رقم ١٤٢/أصول الفقه ، والثانية بها أيضا تحت رقم ٣٠٢/أصول فقه طلعت ، والنسخة الأولى عدد أوراقها ٢٦٢ ورقة، ومسطرتها ١٧ سطراً ، وقد كتبها المغفور له محمد بن عبد الرحمن الديري الحنفي ، فنسخ بعضها من نسخةٍ بخط المصنف ، والباقي من نسخةٍ كُتبت من خط المصنف ، وكان فراغه منها يوم الأربعاء ، العشرين من شعبانَ سنة تسع وستين وثمانمائة هجرية ، كما جاء بخطه في آخرها ، وهو خط نسخٍ جميلٍ واضحٌ إلا في قليل من المواضع . والثانية عدد أوراقها ١٥١ورقة، ومسطرتها ٢٥ سطراً في حجم الربع، مجهولة الناسخ، كُتبت بقلمٍ معتاد من نسخةٍ ثالثةٍ للمؤلف كتبها في أطراف العراق سنة ٧٣٢هـ، وفيها تلويثٌ وأكل أرضةٍ ، وترقيع .

وقد قمتُ بتصوير النسخة الأولى، ونسختُها، وراجعتُها على النسخة الثانية،

فإذا وجدتُ سقطاً في إحداهما استدركته، ودونته من الأخرى، ثم نبهت إلى ذلك، وللاختصار رمزت إلى النسخة الأولى بالحرف (ك) وإلى النسخة الثانية بالحرف (ط) .

٢ ـ قرأتُ النص بتمهلٍ وتدبرٍ، وصححتُ ألفاظاً مخالفةً لقواعد الخط ، وبينت ألفاظًا غير واضحة .

٣ ـ ما ذكره كلا الناسخين مختصراً ، ورمزا إليه، ذكرتُه كاملاً ، وبيناً واضحاً، حيث كانا يرمزان إلى عبارة (عليه الصلاة والسلام) بـ (عليه) وإلى (رضي الله عنه) بـ (رضيه) وإلى (رحمه الله)بـ (رحمه) .

٤ ـ قمت بتحقيق المسائل الأصولية، والفروع الفقهية التي وردت في هذا الكتاب.

٥ ـ حققت نسبة الأقوال إلى أصحابها، وذكرتُ دليلَ ما ترك المؤلف الاستدلال له ، ووضحتُ ما ذكره مختصراً .

٦ ـ بينتُ الفرق بين هذا الشرح وغيره من الشروح التي تيسرت لي على «المنتخب» .

٧ ـ قمت بترقيم الآيات القرآنية الكريمة ، وأشرتُ إلى أماكن وجودهافي أهم التفاسير التي تُعنى بالغرض الذي ساقها المصنف من أجله ، وما ورد منها مخالفاً لرسم المصحف لا أشير إلى كونه خطأ إلابعد الرجوع إلى كتب القراءات، ثم أشير إلى ما يسفر عنه البحث .

٨ ـ خرجتُ الأحاديث النبوية التي استشهد بها المؤلف بنفس لفظها كل ما تمكنت منه، ونبهت على درجتها من الصحة والضعف وغير ذلك ، كما خرجتُ أقوال الصحابة والتابعين كلما تيسر لي ذلك .

٩ ـ ترجمتُ لكل رجلٍ ذكره المصنف ترجمةً تُبين قدره ومنزلته، وسنة وفاته ، وأهم مؤلفاته ـ إن وجد ـ كما حققت ما اشتبه من الرجال الذين ذكرهم المصنف بألقابهم أو نسبتهم، وبينتُ مرادَ المصنف بهافي بعض المواضع، اللهم

إلا معقل بن زياد فإني لم أجد له ترجمةً بعد البحث المضني، وترجمت للطوائف، والفرق والكتب والبلدان التي ورد ذكرها في هذا المخطوط.

١٠ ـ بينتُ مظان الأبيات الشعرية، والأمثال التي استدل بها المؤلف، وذلك قدر الإمكان.

١١ ـ بينتُ معاني الألفاظ الغريبة الواردة في النص مستعيناً بكتب اللغة المعتبرة .

١٢ ـ خرجتُ الأقوال التي اقتبسها المصنفُ من الكتب الأخرى مستشهداً بها، وذلك عند وجود تلك الكتب ، وإلا لجأت إلى غيرها من الموثوق به .

١٣ ـ استنسخت النص بالرسم المتعارف عليه اليوم ، لا على ما جرى عليه الناسخ من كتابة مثلاً : الأئمة والفصحاء ، وأوائل ، وأمثالها بلفظ : الأيمة، والفصحا، وأوايل .

١٤ ـ عملت الفهارس الآتية :

أ ـ فهرس الآيات القرآنية الكريمة .
ب ـ فهرس الأحاديث النبوية الشريفة.
ج ـ فهرس أقوال الصحابة والتابعين .
د ـ فهرس الأعلام .
هـ ـ فهرس الأماكن .
و ـ فهرس الطوائف والفرق .
ز ـ فهرس الكتب .
ح ـ فهرس الأشعار .
ط ـ فهرس الأمثال .
ي ـ فهرس الموضوعات .
ك ـ مراجع تحقيق هذا الكتاب .

ونأمل بإخراج وتحقيق ودراسة هذا الكتاب أن نقدم عملاً، ونبذل جهداً، ونستفرغ وسعاً ندعو المولى ـ عزوجل ـ أن يتقبله، ويفيد به، ويحقق أملاً علمياً طالما حَرَصَ عليه الباحثون .

ولا يفوتني في هذا المقام أن أسجل جزيل شكري ، وعظيم تقديري لوزارة الأوقاف الموقرة بدولة الكويت العزيزة على عنايتها بالمخطوطات من كنوز التراث، وذلك عن طريق قيامها بنشر هذه المخطوطات، وإخراجها إلى حيز الوجود بعد تحقيقها، ومنها كتاب «التبيين» الذي شملته أيضا هذه العناية الكريمة .

كما أدعو الله تعالى أن يشمل دولة الكويت وسائر الدول الإسلامية بعنايته ورعايته، ويحفظها من كل شر، ويضفي عليها السخاء والرخاء ، ويديم على أهلها موفور الصحة والسعادة، وأن يرد على الشعب الكويتي أسراه عاجلاً غير آجل .

وأيضاً لن أنسَ بعد وفاة شيخي الأستاذ الدكتور: جاد الرب رمضان جمعة يوم الأحد الموافق ١٨ / ٩ / ١٩٩٤م ـ أن أسأل الله سبحانه وتعالى أن يتغمده برحمته، ويسكنه فسيح جناته، لبذله كل وقته، وجميع طاقته في إشرافه سنين عديدة على تحقيقي لهذا الكتاب .

وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين، والحمد لله رب العالمين .

د . صابر نصر مصطفى عثمان
المدرس بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية
جامعة الكويت

القســم الدراســي

الباب الأول
في التعريف بقوام الدين أمير كاتب بن أمير

ويتضمن ثلاثة فصول :

الفصل الأول : في اسمه ولقبه وكنيته ، ونسبته ، ونشأته ودراساته .

الفصل الثاني : في شيوخه في العلم .

الفصل الثالث : في أقرانه، وتلامذته .

الفصل الأول

أ ـ اسمه ولقبه وكنيته ونسبته :

ذكرت معظم كتب التاريخ والأعلام أن اسمه : أمير كاتب بن أمير عمر بن العميد أمير غازي ، وكنيته أبو حنيفة[1] ، ولقبه قوام الدين ، ونسبته الاتقاني الفارابي [2]، الحنفي [3] ، واقتصر بعضها على اسمه واسم أبيه فقط [4] ، ومنها ما سماه أمير كاتب بن عمر العميد [5] ، وأطلق عليه البعض الرابع أمير كاتب العميد بن أمير غازي [6] ، وسماه الحسيني في ذيله ، والسيوطي في طبقات النحاة «لطف الله» [7] .

---

(١) وإنما كني بذلك لتبحره في المذهب، وتعصبه له ولصاحبه الامام ابي حنيفة رحمه الله، وستلمح ذلك واضحاً جلياً من خلال كتابه موضوع البحث .

(٢) وهذه النسبة إلى فاراب . وهي ناحية وولاية وراء نهر سيحون، واتقان التي نسب المصنف اليها أيضا: قصبته ـ في تخوم بلاد الترك، وبها منعة وباس ، وخرج منها جماعة من الفضلاء ، منهم إسماعيل بن حماد الجوهري مصنف« الصحاح في اللغة»، وخاله أبو إبراهيم إسحاق بن إبراهيم صاحب «ديوان الأدب»، وغيرهما . انظر معجم البلدان٦ /٣٢٢ وانساب العرب للسمعاني الورقة ٤١٥ .

(٣) الدرر الكامنة ١ /٤١٤ والنجوم الزاهرة ١٠ /٣٢٥ وتاج التراجم (ص٨) وبغية الوعاة (ص٢٠١) وحسن المحاضرة ١ /٢٦٨ وطبقات الفقهاء لطاش كبرى (ص١٢٤) .

(٤) كشف الظنون ٢ /١٨٤٩ .

(٥) الجواهر المضيئة ص١٨٧ .

(٦) الفوائد البهية (ص ٥٠) .

(٧) الدرر الكامنة ١ /٤١٤ وشذرات الذهب ٦ / ١٨٥ .

هذا : وقد حسم مصنفنا هذا الخلاف بأن ذكر اسم نفسه في هذا الكتاب مرتين، أولاهما :في مقدمته حيث قال : يقول الشاب الكسير الفقير ابن العميد قوام الدين أمير كاتب بن أمير عمر العميد الاتقاني ، وثانيتهما : في آخره وختامه فقال : وبعد : يقول الفتى الفقير إلى الرحمن ، المشتاق إلى أهل الاتقان قوام الدين أمير كاتب بن أمير عمر العميد الاتقاني .. الخ. كما نجده في ثنايا كتابه هذا يصف نفسه وأباه فقال: يقول العميد بن العميد .

ب ـ نشأته ودراساته :

ولد قوام الدين أمير كاتب باتقان ـ قصبة لنهر سيحون ـ وذلك ليلة السبت تاسع عشر شوال سنة ٦٨٥هـ، على ذلك أجمعت كتب التاريخ، كما أجمعت على أنه توفي سنة ٧٥٨ـ [(١)] يوم الحادي والعشرين من شوال، وقيل حادي عشر منه يوم السبت[(٢)] ، وشذ عن هذا الاجماع أبو الوليد محمد بن الشحنة المتوفى سنة ٨١٧هـ فقال في حوادث سنة ٧٥٣هـ من كتابه «روضة المناظر في أخبار الأوائل والأواخر» : فيها توفي الشيخ قوام الدين أمير كاتب بن أمير عمر بن أمير غازي الفارابي الاتقاني الحنفي» . أهـ نقل ذلك عنه أبو الحسنات اللكنوي، ثم أعقبه بأقوال غيره التي اتفقت على ما سبق، وكأني به يهدف إلى تعقب هذا القول وإبطاله، وإن لم يصرح بذلك، ونعم ما فعل، فإن المصنف دخل مصر في المرة الثانية سنة ٧٥١هـ، والتقاه أميرها صرغتمش وأحبه، وبنى له مدرسته (الصرغتمشية) ـ التي سبق الكلام عليها ـ وجعله شيخها، وكان الانتهاء من بنائها في جمادى الأولى سنة ٧٥٧هـ ، وذكر السيوطي في طبقات النحاة نقلاً عن العلامة ابن حجر أنه قال : وقدر أنه ـ أي قوام الدين الاتقاني ـ لم يعش بعد ذلك ـ أي بعد بناء تلك المدرسة ـ سوى سنة وشيء .

---

(١) الدرر الكامنة ١/ ٤١٤ والنجوم الزاهرة ١٠/ ٣٢٥ وشذرات الذهب٦ / ١٨٥ وكشف الظنون ٢ / ١٨٤٩ والفوائد البهية (ص ٥٢) وتاج التراجم (ص ١٨) وبغية الوعاة (ص٢٠١) وحسن المحاضرة ١ /٢٦٨ وطبقات الفقهاء لطاش كبرى (ص١٢٤) والاعلام ١/ ٣٥٥ .

(٢) الدرر الكامنة ١ / ٤١٤ وشذرات الذهب ٦ / ١٨٥ وتاج التراجم (ص١٨) وبغية الوعاة (ص٢٠١) .

أهـ قلت : والعجب من أبي الوليد هذا ، فقد ذكر هذه المدرسة التي بنيت له، ويؤرخ لوفاته بما ذكر (١).

هـذا : ودفن رحمه الله بالصحراء خارج القاهرة (٢).

وكان محباً وشغوفاً بالعلوم العربية والشرعية، فبرع فيها، وصنف وأجاد حتى أصبح من نبلاء عصره علماً ومنزلةً، ولم يكن نبوغه في هذه الفنون وليد الصدفة، وإنما كان نتيجة جهدٍ دائمٍ ، وسهرٍ دائبٍ، وتعلمٍ على أيدي المهرة من شيوخ زمانه، وكنت أود أن أعرض للقارىء رحلاته، وتنقلاته في سبيل تلقي المعارف المختلفة، ولكن مما أعاقني في هذا المجال أن ما استعرضته من تراجم المؤرخين كانت مختصرة غاية اختصار في هذه الزاوية من حياته، واكتفت وقنعت بالإشارة الوجيزة العابرة، كقولهم (واشتغل ببلاده، ومهر، وتقدم إلى أن شرح الاخسيكثي) قاله ابن حجر وابن كثير، وزاد ابن حجر فقال: وكان يكثر أكل الثوم النيء، والزنجبيل الأخضر، أخبرني بذلك الشيخ محب الدين بن الوحدية (٣).

---

(١) الفوائد البهية (ص ٥١) وشذرات الذهب ٦ / ١٨٥ .

(٢) وترك ابنه أمير غالب بن أمير كاتب الاتقاني همام الدين، اشتغل قليلا ولم ينجب ، ثم تحول إلى دمشق وولي قضاءها ، ويحكى أنه كان يتظاهر بالفجور ، وكان شكلا حسنا ، وكان لايتصدى للأحكام، بل فوضها إلى النواب، وتخلى هو للهو ، ومات سنة ٧٨٤هـ.
النجوم الزاهرة ١٠ /٣٢٥ والدرر الكامنة ١ / ٤١٦ .

(٣) الدرر الكامنة ١ / ٤١٤ وشذرات الذهب ٦ / ١٨٥ وبغية الوعاة (ص ٢٠١) .

الفصـــل الثاني : شيوخـــه

عثرت على شيخين للمصنف صرح هو بهما ، وتوصلت إلى أن له شيـوخاً كثيرين لعدة أسباب ، فأما من صرح بهما هو والمؤرخون فهما :

(١) برهان الدين الخريفغني .

(٢) حسام الدين السغناقي .

وقد صرح رحمه الله بتلمذتـه للأول وأَخْذِهِ عنه في ديباجة كتابـه « غاية البيان» شرح الهداية ، كما ستعـرف في ترجمته، وصرح بالثـاني في فصل الواجب بالأمـر ، وبحث حروف المعاني من كتابه موضع التحقيق « التبيين » فقال في الموضع الثاني (كـذا قال صـاحب الكافي في وقت قـراءة أصـول فخـر الاسلام عليـه بنيسـابور) وصاحب الكافي هو السغناقي كما سنرى في الكلام عليه .

وأما قولي بأنه لـه شيوخاً غير هذين فالأدلة : في مقدمتهـا : أنه رحمه الله قال في بحث حروف المعاني عقب العبارة السـابقة عن صاحب الكافي : « ووقع سماعي عند غيره من الأسـاتذة » ويلي ذلك : أن أي عـاقل يدرك أن عالماً كقـوام الدين ـ في الفقـه والأصـول والحديث واللغة والتـوحيد على مـا ستعرف ـ لا يمكن أن يكون تلميـذاً لأستاذيـن فقط ، بل ولا يقتنع إلا بالقول بأنه تلميـذٌ لكثرةٍ من المشـايخ تلقى عنهم علومه ومعارفه المتنوعـة ، الأمر الذي دفعني إلى طلب الزيادة، وأحمد الله أن عثرت على ثالثٍ وهو عز الدين البغدادي النبلي ، وإليك تعريفاً بكل من الثلاثة .

(١) برهان الدين الخريفغني :

هو أحمد بن أسعـد بن محمـد الخريفغني البخـاري برهان الدين، تفقـه عليـه المصنف وروى عنه « الهداية »، قال في ديباجة مصنفه « غاية البيان » شرح الهداية:

أخبرني سيدي وملجئي ، فقيه الفقهاء ، سيد العلماء ، منبع الزهد والتقوى ، معدن الفقه والفتوى ، صاحب الكرامات العلمية ، والمقامات السنية ، مفخر المسلمين، برهان الملة والدين أحمد بن أسعد بن محمد الخريفغني البخاري [١] ... الخ .

(٢) حسام الدين السغناقي :

هو الحسين بن علي بن حجاج بن علي حسام الدين السغناقي ، فقيه حنفي أصولي نحوي جدلي ، وهو أول من شرح الهداية في الفقه الحنفي ، وسمى شرحه « النهاية » ، وفرغ منه سنة ٧٠٠هـ، وشرح « التمهيد في قواعد التوحيد » لأبي المعين ميمون بن محمد النسفي المكحولي ـ خ ، و« الكافي » شرح أصول البزدوي ، وشرح منتخب « الاخسيكثي » وسماه « الوافي » ، وشرح« المفصل » للزمخشري في النحو ، وله تصنيف في الصرف سماه « النجاح »، وأخذ النحو عن الغجدواني وغيره ودخل بغداد ودرس بها بمشهد الامام أبي حنيفة ، كما قدم حلب ودمشق سنة ٧١٠هـ، واجتمع بقاضي القضاة ناصر الدين محمد بن عمر بن العديم وأجاز له جميع مروياته ومسموعاته، وتتلمذ عليه قوام الدين محمد بن محمد بن أحمد الكاكي صاحب « معراج الدراية شرح الهداية » ، والسيد جلال الدين الكرلاني صاحب « الكفاية » ، وكذا مصنفنا . هذا وقد وهم مَنْ سماه الحسن، كما وهم أيضاً من قال انه الصغناقي . توفي رحمه الله سنة ٧١١هـ، وقيل سنة ٧١٤هـ، وقيل سنة ٧١٠هـ بحلب[٢] .

---

(١) الفوائد البهية ص ١٥ و ٥١ وطبقات الفقهاء لطاش كبرى ص١١٩ ، ١٢٤ وطبقات الحنفية لابن الحنائي : الورقة ٣٦ .

(٢) الفوائد البهية ص ٦٢ وبغية الوعاة ص٢٣٥ وتاج التراجم ص ٢٥ وطبقات الفقهاء لطاش كبرى ص ١١٦ والفتح المبين٢ /١١٢ وكشف الظنون ٢ / ١٨٤٩ و٢٠٣٢ والفهرس التمهيدي ص ١٨٥، ١٨٨ والاعلام ٢ /٢٦٨ ومعجم المؤلفين ٣ /٣١٨ .

(٣) عز الدين البغدادي النبلي :

هو الحسين بن أبي القاسم البغدادي النبلي الملقب بعز الدين، المعروف بقاضي قضاة الممالك ، الإمام المالكي الفقيه القدوة الأصولي النحوي الطبيب، نشأ بالعراق، وأخذ علمه عن الأئمة الكبار ، وذاع صيته ، فقد كان عمدةً في العلم والفتيا والقضاء، وأسوة في العمل والعدل والسخاء ، أخذ عنه العلم شهاب الدين بن عبد الرحمن بن عسكر البغدادي الإمام العلامة صاحب التصانيف المفيدة ، كما أخذ عنه مصنفنا قوام الدين أبو حنيفة أمير كاتب ، وكان عز الدين شجاعاً في الحق لا يخاف فيه لومة لائم ، كما كان مهيباً شهماً ، وله التصانيف البديعة ، والمؤلفات الحسنة منها : كتاب الهداية في الفقه ، ومختصر كتاب ابن الجلاب ، وبه اشتغل الناس زمناً لحسن اختصاره ، وكتاب مسائل الخلاف، وكتاب الامهاد في أصول الفقه ، وتأليف في الطب، والنبلي : بكسر النون المشددة، وإسكان الباء الموحدة من تحت : نسبةٌ إلى النبل من أعمال العراق . توفي رحمه الله سنة ٧١٢هـ [١] .

---

(١) شجرة النور الزكية ص ٢٠٣ والفتح المبين ٢ / ١١٥ .

الفصــل الثـالث

تلاميذه ـ المناصب التي تقلدها

المبحث الأول في أقرانه :

(١) شرف الدين الأرموي :

هو علي بن الحسين بن علي بن الحسين بـن خلف بن محمـد الحسيني الأرمـوي الملقب بشرف الديـن، المكنى بأبي الحسن، نقيب الأشراف ، المعـروف بابن قـاضي العسكر ، ولد سنة ٦٩١هـ ، وسمع مـن جـده فخـر الدين الخليلي ، وابن الشحنة ، وغيرهما ، تفقه على مذهب الشافعي رضي الله عنه، وقرأ العربية ، والأصول ، وأجاد كل ذلك، وبرع واشتهر أمـره، وتفوق على أقرانه حتى عهد إليه بالتـدريس بالمشهد الحسيني وغيره ، وكان معـروفاً عند الأمراء بالأمانة والفطانة والأدب ، فعهـد إليه بحسبة القاهرة ، ووكـالة بيت المال ، والتوقيعات ،فقد كـان يحسن الكتابة الأدبية ، والعبارة الصحيحـة ، وولي قضاء الشـافعية ، وكـان من الأذكياء ، أثنى عليـه تاج الدين السبكي، له من التصانيف :شرح المعالم في أصول الفقه . توفي رحمه الله سنة ٧٥٧هـ [١] .

(٢) ابن الفصيح الهمداني :

هو أحمد بن علي بن أحمد الملقب بفخر الدين ، المكنـى بأبي طالب ، المعروف بابن الفصيح الهمدانى الإمام الفقيه الحنفي الأصـولي النحوي الكوفي البغدادي ، الجامع بين المعقـول والمنقول . ولـد بالكوفة سنـة ٦٨٠هـ ، وتعلم على يد الحسن الغنامي صـاحب النهاية ، وبرع في الفقـه ، وأفتى ودرس ببغـداد ودمشق ، وتولى التدريس بمشهـد أبي حنيفـة زمناً طويلاً ، وانتهـت إليـه رئـاسـة المذهب ، وقـرأ العـربيـة

---

(١) الدرر الكامنة ٣ /٤١ وطبقات الشافعية الكبرى ٦ /١٤٦ وشذرات الذهب ٦ / ١٨٣ .

بالمستنصرية . تفقه عليـه عبد الوهاب بن أحمد بن وهبـان الدمشقي . وصنف عدة تصـانيف منهـا : نظم الكنز ، ونظم السراجيـة في الفـرائض ونظم المنار في أصـول الفقه، وتوفي رحمه الله بدمشق سنة ٧٥٥هـ ، ودفن بها [١] .

(٣) علاء الدين بن التركماني :

هو علي بن عثمان بن إبراهيم المارديني ، المشهـور بابن التركماني ، الملقب بعلاء الدين . الفقيه الحنفي الأصولي المحدث المفسر الفـرضي الرياضي الشاعر المؤرخ ، ولد بالقاهرة سنة ٦٨٣هـ ، وأخذ من علمائهـا ومنهم الدمياطي ، وابن الصواف ، وابن الصواف ، والحجـار ، ومهر حتى ولي الإفتاء والتدريس والقضـاء، وأخذ عنه كثير من العلماء منهم: صاحب الجواهر المضيئـة عبد القادر بن أبي الوفـاء ، وولداه عبد الله وعبد العزيز ، وكان حسن الخط يكتب لنفسه التصانيف .

ومن مـؤلفـاتـه :

أ ـ الجوهر النقي في الرد على البيهقي في الحديث .

ب ـ وبهجة الأعاريب بما في القرآن من الغريب .

ج ـ والمنتخب في الحديث .

د ـ والمؤتلف والمختلف .

هـ ـ وكتاب الضعفاء والمتروكين في الحديث .

و ـ ومختصر رسالة القشيري .

ز ـ ومختصر المحصل في الكلام .

ح ـ المعدن في أصول الفقـه .

---

(١) الفوائد البهية ص ٢٦ والفتح المبين ٢ / ١٧١ .

ط ـ والكفاية مختصــر الهدايـــة .

ي ـ وشرح الهداية لم يكمل، وانما أكمله ولده قاضي القضاة كمال الدين عبد الله.

توفي رحمه الله بالقاهرة سنة ٧٥٠ هـ على الأرجح، ودفن بها[١].

(٤) ناصر الدين القونوي :

هو محمـد بن أحمد بن عبـد العـزيز الدمشقي مـولداً ، القـونوي نشأةً ، الملقب بناصر الدين ، المعروف بابن الربوة ، الفقيـه الحنفي الأصولي المفسر المحدث النظار النحوي اللغوي . ولد سنة ٦٧٩هـ ، وقرأ الهداية على الشيخ رضي الدين إبراهيم بن سليمان المعـروف بالنطيفي ، وأجازه بالافتـاء ، وقـرأ الجامع الكبير على العلامـة صدر الدين علي الحنفي . وقـدم القاهرة سنة ٧٥٩هـ ، فأقام بها مـدة ، وتتلمذ على يديه خلالها كثير من أهل العلم ، ثم انتقل إلى مكة وبقي بها حتى أتم الحج ، ثم رجع إلى الشـام ، وأثناء هذه التنقـلات كـان يفتي ويدرس ويصنف ، فـدرس بالمدرسـة المقدسية ، وخطب بالجامع اليلبغاوي . ومن مؤلفاته :

أ ـ قدس الأسرار في اختصار المنار في الأصول .

ب ـ والمواهب المكية في شرح الفرائض السراجية .

توفي رحمه الله سنة ٧٦٤ هـ بالشام[٢] .

(٥) قوام الدين الكاكي :

هو محمد بن محمد بن أحمد السنجاري ، لقبـه : قوام الدين الكاكي ، كان فقيهاً أصولياً حنفيـاً ، تفقه على الإمام علاء الدين عبد العزيز البخـاري ، وأخذ عن حسام الدين السغناقي ، وقـدم الكاكي إلى القاهرة فأقـام بجامع المارديني ، وصـار يفتي ويدرس ، فانتفع الناس به سيما أهل العلم ، ثم تحول إلى التأليف ، ومن كتبه :

(١) الدرر الكامنة ٣ / ٨٤ والفوائد البهية ص ١٢٣ .
(٢) الدرر الكامنة ٣ / ٣٢٧ والفوائد البهية ص ١٥٦ والفتح المبين ٢ / ١٨٥ .

أ ـ معراج الدراية شرح الهداية في الفقـــه .

ب ـ وعيون المذهب ، جمع فيه أقوال الأئمة الأربعة في الفقـه .

ج ـ وجامع الأسرار شرح المنار في الأصول .

توفي رحمه الله بالقاهرة سنة ٧٤٩هـ ودفن بها (١) .

(٦) تقي الدين السبكي :

هو علي بن عبد الكافي بن علي بن تمام السبكي، يكنى بأبي الحسن، ويلقب بتقي الدين، كان فقيهاً شافعيًا مفسراً حافظاً أصوليًا نحوياً لغوياً مقرئًا بيانياً جدلياً، ولد سنة ٦٨٣هـ بسبك، وقرأ القراءات على التقي ابن الصائغ، وتلقى التفسير على العلم الواقي ، والفقه على ابن الرفعة، وأخذ الأصول عن العلاء الباجي، والنحو عن أبي حيان، والحديث عن الشريف الدمياطي، والتصوف عن تاج الدين بن عطاء السكندري، ورحل في سبيل طلب العلم إلى الأسكندرية، وسمع من جماعة فيها، وفي دمشق والحرمين، ثم عاد إلى القاهرة بعد ذيوع سمعته، فقد عرف بالتبحر في العلوم والفنون، وأخذ عنه الأئمة ، وسمع منه الحافظ أبو الحجاج المزي ، وأبو عبد الله الذهبي، وأبو محمد البرزالي وغيرهم ، وتولى قضاء الشام، واشتهر في قضائه بالعدالة والنزاهة والعفة والجرءة ، وتولى مشيخة دار الحديث الأشرفية والشامية والبرانية وغيرها .

له نحو ١٥٠ كتاباً ، ولذا قيل : ما جاء بعد الغزالي مثله ، وعده السيوطي من المجتهدين ، ومن مؤلفاته :

أ ـ تفسير القـــرآن .

ب ـ وشـــرح المنهاج في الفقـــه .

ج ـ ونيل العـلا في العطف بـلا .

---

(١) الفوائـــد البهيـــة ص ١٨٦ .

د ـ وشفاء السقام في زيارة خير الأنام .

هـ ـ وشرح منهاج البيضاوي في الأصول من أوله إلى قول البيضاوي: « الواجب أن تناول كل واحد فهو فرض عين » .

و ـ والاقتناص في الفرق بين الحصر والاختصاص .

وتوفي رحمه الله بمصر سنة ٧٥٦هـ على الأرجح [١] ، وكان له مواقف مشهودة مع مصنفنا قوام الدين الاتقاني أمير كاتب بن أمير كما سيأتي قريباً .

(٧) ابن قيم الجوزية :

هو محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزرعي الدمشقي . يلقب بشمس الدين، ويعرف بابن قيم الجوزية . فقيهٌ حنبليٌ أصوليٌ محدثٌ نحويٌ أديبٌ واعظٌ خطيّب وُلدَ سنة ٦٩١هـ بدمشق ، ونشأ بها ، وسمع من التقي سليمان ، وأبي بكر عبد الدايم ، والمطعم، وابن الشيرازي ، وإسماعيل بن مكتوم . قرأ العربية على أبي الفتح، والمجد التونسي ، ودرس الفقه على المجد الحراني ، وتعلم الفرائض على أبيه أبي بكر، وأخذ الأصول عن الصفي الهندي ، وابن تيمية ، وغلب عليه حبه لابن تيمية عن غيره، ومن ثم لازمه وقلده في الكثير من أقواله وأحواله ، وانتصر له ، وهذب كتبه ، ونشر في الآفاق علمه . نشأ ابن القيم شجاعاً في الحق واسعاً في المعرفة ، عالماً بالخلاف ، ومذاهب السلف ، فقد لازم الاشتغال بالعلم ليلاً ونهاراً ، وكان كثير الصلاة والتلاوة، حسن الخلق كثير التودد للناس ، جم التواضع ، لا يعرفُ الحسدُ أو الحقدُ إلى قلبه سبيلاً ، وقد لقي ما لاقاه شيخه ابن تيمية من اضطهادٍ وسجنٍ وتعذيبٍ لأنه كان حر الرأي ، يعلن عما يعتقد دون أن يخشى أحداً ، فاعتقل مع شيخه ابن تيمية بالقلعة بعد أن أهين ، وطيف به محمولاً على جمل ، وأفرج عنه بعد

---

(١) بغية الوعاة ص٣٤٢ والتعليقات السنية على الفوائد البهية ص٤٤ والدرر الكامنة ٣ / ٦٣ وطبقات الشافعية الكبرى للسبكي ٦ /١٤٦ وشذرات الذهب ٩ / ١٨٠ .

وفاة شيخه، ثم حبس مرة أخرى لإنكاره شد الرحيل لزيارة قبر الخليل .

وتلاميذه في الكثرة كمصنفاته، وأشهر تلك المؤلفات :

أ ـ أعلام الموقعين عن رب العالمين في الأصول .

ب ـ حادي الأرواح إلى دار الأفراح .

ج ـ إغاثة اللهفان في مصايد الشيطان .

د ـ زاد المعاد في هدي خير العباد في الحديث .

هـ ـ شفاء العليل في القضاء والقدر والحكمة والتعليل، في التوحيد .

و ـ الطرق الحكمية في السياسة الشرعية في الفقه .

ز ـ والتبيان في أقسام القرآن . وغيرها وكلها مطبوعة .

توفي رحمه الله بدمشق سنة ٧٥١هـ ، ودفن بمقبرة الباب الصغير (١).

(٨)مصلح الدين التبريزي :

هو موسى بن محمد ، وكنيته:أبو الفتح ، ولقبه : مصلح الدين التبريزي الفقيه الحنفي الأصولي المولود سنة ٦٦٩هـ ، وأصله من تبريز . رحل إلى دمشق سنة ٧١٦هـ في سبيل العلم ، وتعاطى منه حظاً وافراً، ثم عاد إلى بلاده لينشر العلم، ثم انتقل إلى دمشق ثانياً للاستزادة والإفادة، ثم غادرها إلى القاهرة لهذا الهدف أيضاً، فبرع في العلوم، وصار علماً يُشار إليه بالبنان ، وتوافد عليه الطلبة يستفيدون منه، وينهلون من معين علمه الذي لا ينضب، وفي فترة إقامته بالقاهرة وضع شرحاً على بديع النظام لابن الساعاتي في الأصول سماه : الرفيع في شرح البديع ، ثم شد رحاله إلى الحجاز ، وحج البيت الحرام وتوجه إلى المدينة المنورة لزيارة مسجد رسول الله ﷺ ، فتوفي أثناء الطريق بوادٍ في بني سالم سنة ٧٣٦هـ ودفن هناك (٢) .

---

(١) الدرر الكامنة ٣ / ٤٠٠ وشذرات الذهب ٦ /١٦٨ والبداية والنهاية ١٤ / ٢٣٤ .

(٢) الدرر الكامنة ٤ / ٣٧٤ والفوائد البهية ص ٢١٦ .

(٩) تاج الدين بن التركماني :

هو أحمد بن عثمان بن إبراهيم بن مصطفى بن سليمان المارديني الأصل ، المعروف بابن التركماني الملقب بالقاضي تاج الدين . فقيهٌ حنفيٌ أصوليٌ نحويٌ أديبٌ منطقيٌ فلكيٌ متكلمٌ . ولد بالقاهرة في ذي الحجة سنة ٦٨١هـ ، وتفقه على والده وعلى أخيه وكانا إمامين جليلين ، ولذا فهو سليل بيت العلم والفضل ، فاشتغل ، وجَدَّ واجتهد في التحصيل والمذاكرة ، ثم سمع من الدمياطي ، وابن الصواف ، وابن الحجار ، فتفوق في كثيرٍ من الفنون والمعارف ، وأصبح مبرزاً في الفقه ، والأصلين ، والحديث ، والعربية والعروض ، والمنطق ، والهيئة ، واشتغل بالتدريس والإفتاء ، وأسندت إليه النيابة في القضاء ، فكان أنموذجا في النزاهة والإنصاف .

له مصنفات في العلوم التي اشتهر بها منها : تعليقه على المحصول للإمام فخر الدين الرازي ، وشرح على المنتخب للباجي ، وثلاثة تعاليق على الخلاصة في الفقه، وشرح الجامع الكبير في الفقه، وشرح الهداية فيه أيضاً ، وله مصنفات في الفرائض ، وشرح المقرب لابن عصفور وغير ذلك . توفي بالقاهرة سنة ٧٤٤هـ ، ودفن بتربة والده خارج باب النصر المارديني (١) .

هذا، وقد عد بعض المؤرخين أمير كاتب بن أمير «قوام الدين الاتقاني» ضمن الطبقة الخامسة عشرة من فقهاء الأحناف ، وكان قد جرى على تقسيمهم إلى إحدى وعشرين طبقة ، ومن فقهاء هذه الطبقة :قوام الدين الكاكي ، وعلاء الدين بن التركماني ، ومصلح الدين التبريزي ، وتاج الدين بن التركماني (٢) ، وقد تقدمت تراجمهم .

* * *

---

(١) بغية الوعاة ص١٤٥ وشذرات الذهب ٦ / ١٤٠ والفوائد البهية ص٢٥ .

(٢) راجع كتاب « أصحاب الامام الأعظم أبي حنيفة ». مخطوط بدار الكتب تحت رقم٨٤٣ تاريخ .

المبحث الثاني : في تلامذته

بعد جهد جهيد ، وغوص في خضم كتب التاريخ لم أعثر على تلاميذ لقوام الدين الاتقاني غير اثنين : (١) جلال الدين الميلاسي . (٢) محب الدين بن الوحدية .

وها هي ترجمة كل منهما :

(١) جلال الدين الميلاسي :

هو جلال الدين بن أحمد بن يوسف السيرفي الميلاسي الشهير بالتباني . أخذ الفقه عن العلامة قوام الدين الكاكي، ثم قوام الدين الاتقاني أمير كاتب ، وأخذ العربية عن الشيخ جمال الدين بن هشام، ومن الشيخ شهاب الدين بن عقيل ، وسمع صحيح البخاري أو بعضه على شيخ الإسلام الإمام علاء الدين التركماني . كان رحمه الله فقيهاً أصولياً نحوياً بارعاً ، انتصب بنفسه للإشتغال والإفادة والفتوى مدة طويلة، وطُلب لتولي قضاء الحنفية فامتنع ، وولي تدريس الصرغتمشية والمدرسة السيفية ، وصنف في أصول الفقه ، وشرح المنار ، واختصر التلويح في شرح الجامع الصحيح لعلاء الدين مغلطاي ، وله شرح مختصر على إيضاح ابن الحاجب ، ومختصر في ترجيح مذهب الإمام أبي حنيفة ، وتعليقة على البزدوي ولم يكملها ، وقطعة على مشارق الأنوار في الحديث ولم يكملها ، وقطعة على شرح التلخيص ولم يكملها ، ومنظومة على الفقه جمع فيها ما يناسبه في الفتوى في أربعة مجلدات، ورسالة في زيادة الإيمان ونقصانه، ورسالة في عدم صحة الجمعة في مواضع من البلد ، ورسالة في البسملة ، وأخرى في الفرق بين الفرض العملي والواجب، وتوفي بالقاهرة يوم الجمعة ثالث عشر من رجب سنة ثلاث وسبعين وسبعمائة هجرية ، وقيل سنة ٧٨٣ ثالث رجب ، وكان قدمها سنة ٧٥٠ هـ تقريباً [١].

---

(١) طبقات الفقهاء لطاش كبرى زادة ص ١٢٨ وشذرات الذهب ٦ / ٣٢٧ والدرر الكامنة ١ / ٥٤٥ والفتح المبين ٢ / ٢١٦ .

(٢) محب الدين بن الوحدية :

هو محمود بن علي بن إسماعيل بن يوسف التبريزي القونوي الملقب بمحب الدين المكنى بأبي الثناء ، الفقيه الشافعي الأصولي النحوي ، ولد بمصر سنة ٧١٩هـ ، وتوفي والده وهو صغير فاشتغل بالعلم ، وأخذ عن مشايخ عصره ومنهم الأصبهاني، وأبو حيان ، والجلال القزويني ، كما لازم قوام الدين الاتقانى وأخذ عنه، وجد واجتهد حتى صار إماماً فاضلاً ، وعالماً بارعاً اعترف له معاصروه بالتفوق والذكاء ، قال الأسنوي : كان محب الدين عالماً بالفقه وأصوله ، فاضلاً في العربية ، متعبدا صحيح الذهن ، قليل الاختلاط بالناس ، انتفع به كثيرون ، وأسندت إليه الفتيا والتدريس ، وكان يعقد درسه بالشريفية وغيرها ، وتولى مشيخة الخانقاه الداوادارية، شرع في التصنيف ولكن منيته عاجلته، واشتهر من مصنفاته شرحه على مختصر ابن الحاجب في الأصول ، وتصحيحه للحاوي الصغير، وتوفى رحمه الله سنة ٧٥٨هـ في ربيع الآخر [١] .

هذا : ومما تجب الاشارة إليه أن قوام الدين الاتقانى أفنى وقتاً طويلاً من حياته في التدريس أستاذاً وشيخاً في المدارس والجامعات والأمصار المختلفة كما سيجيء ، وانتفع به الطلبة بمصر وغيرها ، وهذا يفيد توافر أعداد كبيرة تلقوا العلم على يديه ، ولذا اكتفى المؤرخون ، والمترجمون للرجال بذكر الدور العلمية ، والبلاد التي اشتغل بها مدرساً ومعلماً منعًا للتطويل ، وتلافياً للسآمة .

---

(١) الدرر الكامنة ١/ ٤١٤ وشذرات الذهب ٦ /١٨٥ وبغية الوعاة ص ٢٠١ والفتح المبين ٢/ ١٧٨ .

البـــاب الثاني
في نشــاطه العلمــي

ويتضمن سبعــة فصول :

الأول : في قوام الدين الاتقاني وعلم الحديث .

الثـانـي : في قوام الدين الاتقاني وعلم اللغة .

الثالــث : في قوام الدين وعلم التوحيــد .

الرابــع : في قوام الدين وعلم الفقــــه .

الخامس : في قوام الدين وعلم الأصــــول

السادس : في مـؤلفـــاتـــه .

السابع : في الكلام على التبيين بوجه خاص .

الفصــــل الأول
في قوام الدين وعلم الحديث

السنة هي المصـدر الثـاني من مصـادر التشريع الإسـلامي ، ولذا يتـوقف على معـرفتها معـرفةُ كثيرٍ من الأحكـام الشرعية ، ومن المعلوم أن مـا روي عنهﷺ من أحـاديث ليس على صفـة واحدة ، ودرجـة ثابتـة من حيث متنه أو إسناده ، إذ فيـه

المتواتر، والآحاد، والمرسل، والموقوف، والمتصل، والمنقطع، ومنه الصحيح، والضعيف، والناسخ، والمنسوخ، ومن المعروف أيضاً أن رواة سنته ﷺ ليسوا على درجة واحدة كذلك، فمنهم من له مذهب عقدي أو سياسي معين يمكن أن يؤثر في روايته، ومنهم من عرف واشتهر بالكذب والتدليس والوضع، ومنهم من اشتهر بالضبط والاتقان، ومنهم من دون ذلك، والفقيه وهو في موقف استنباط الأحكام إن لم يجدها في كتاب الله تعالى سينتقل بدوره إلى السنة المطهرة التي من شأنها وشأن رواتها ما تقدم.

لما كان ذلك كذلك: كان من الضروري أن يكون الفقيه على ذكرٍ ودراية ومعرفة تامة بكل ما يتصل بعلم الحديث بشقيه: روايةً ودرايةً، وذلك حتى يأتي حكمه المستخلص من الحديث سليماً، ومشيداً على قواعد رصينة، ومن ثمَّ لا يكون عرضةً للإلغاء والنقض.

ومن هنا وجدنا قوام الدين أمير كاتب بن أمير لا يعزب عن ذهنه هذا الأمر، فبذل جهده في دراسة كل ما يتعلق بالحديث، وحَصَّله ووعاه، وصار أستاذاً في هذا المجال، وبرع فيه، فقد تولى تدريس هذا الفن بدار الحديث الظاهرية بدمشق بعد وفاة الإمام الذهبي المشهور، وبقي شاغلاً بهذا الكرسي خمس سنوات أو أكثر، بل وكان أحد المحدثين والعارفين بأسماء الرجال، فقد حدث بالموطأ ـ رواية محمد بن الحسن ـ لكن بإسناد نازلٍ جداً، وذاكره عز الدين بن جماعة أن بينه وبين الزمخشري إثنين، فأنكر ذلك وقال: أنا أسن منك، وبيني وبينه أربعة أو خمسة، وهذا ـ بالرغم من نزولِ الإسناد ـ كافٍ في اهتمامه بهذا العلم، وطول باعه فيه، وأخذه بحظٍ وافرٍ منه، مما أهَّله لتدريسه، وتعليمه لغيره، وصير له تلاميذ في هذا الفن، وفضلاً عن ذلك سنرى بصماته في هذا المجال واضحةً من خلال كتاب «التبيين».

الفصـــل الثاني
في قــوام الدين وعلم اللغــة

من المعلوم أن اللغة العربية لها سماتها وخصائصها ، وقواعدها وضوابطها كما أن من البدهيات أن القرآن الكريم نزل بهذه اللغة ، وجاءت بها السنة المطهرة أيضاً ، والفقيه وهو بصـدد استنباط الأحكام سيبحث في هذا أولاً ، ثم في هذه ثـانياً، لذا لم يكن من المستطاع لمن ينصب نفسه لوضع أحكام المسائل والأحداث من واقع القرآن والسنة أن يصيب الهدف بأن يأتي حكمـه المستخـرج من أسـاليبهما وتراكيبهما صـائبًا ومقبـولاً إلا إذا كان ملماً بعلم اللغـة العـربية، فـالإلمام به هو المقدمـة التي توصل إلى النتيجة ،والمفتاح الذي ينفرج باستعمالـه ما أُغلق. فيجتاز الباحث المبنى، ويدخل إلى المعنى، والسراج الذي يهتدي به، والنور الذي يوضح له طريق الوصول إلى الحكم الصائب، ويجنبه التعثر ، والوقوع في مهاوي الأخطاء، فكان على مَن يريد البحث في الشريعة الإسلامية، وإمعـان النظر فيها، ودرك أسرارها ، والغوص خلف دقائقها أن يتسلح بمعرفة هذا العلم وفروعه، ويجيدها قبل أن يقدم على ما يريد .

وقـوام الدين أصـوليٌ فقيه ، وكـلا العلمين محتـاج إلى هذا الفن والدربة عليـه ، ولذلك تعلمه ، وجمع بأطرافه ، وأتقنه وأجـاده ـ حتى شهد المؤرخون له بالبراعة في هذا العلم ـ ونبغ فيـه باعتبـاره وسيلةً توصله إلى أشرف الغـايات وأنبلهـا ، وعظم الوسائل بقدر عظم الغايات .

هــذا : وستطـالع في كتــابه الذي سأتنـاوله بالتحقيق كثيراً ممـا يتعلق بهذه الصناعة من سبك الألفاظ ، وحبكٍ لها ، وبيانِ معـاني ومشتقات ومصادر وأعراب بعضها ، والاستشهاد على ذلك بأشعار ، أو بأقوال اللغويين ، وستعرف عند الكلام

على مؤلفـاته أن له منظومةً في النحو ، وهذا عمل لم نعهـده إلا من المهرة سيما في فن العـروض ، أضف إلى ذلك أنه أنشـد قصيـدةً شعـريةً مـدح بها الأمير صرغتمش الاصري عندمابني له المدرسـة الصرغتمشية ـ سـابقة الذكر ـ فقـد كان رحمه الله شغوفاً بالأدب ، مولعاً به ، فأصبح ملكةً له ، وطبيعةً من طبائعه، وكل ذلك يشهد له شهادةَ صدقٍ بتفوقه في لغة الضاد (١) .

الفصـل الثالـث
في قوام الدين وعلم التوحيـد

نظراً لأن القـرآن الكريم ، والسنة الشريفـة هما المصـدران الأولان في الشريعـة الإسـلاميـة ، فإن من يبحث فيهما لابد لـه أولاً من الإيمان بالله عـز وجل ، ونبيـه محمد ﷺ ، وكـذلك من يستدل في مـواجهته بشيءٍ منهما ، وذلك أن الإيمان بالشيء والعمل به ، فرع الإيمان والتسليم بمصدره ، ومعرفـة الله تعالى وصفاته، والأنبياء وما يجب لهم ويستحيل عليهم ، والسمعيـات التي أخبر بها الصادق المصدوق ﷺ ، والأدلة على التسليم بذلك كله هو محتويات فن التـوحيد أو الكلام ، ولما كان لبعض الفـرق الكلاميـة معتقـدات، ومـذاهب تتعلق ببعض المبـاحث الأصـوليـة كمسألة التحسين والتقبيح ، وهل هما عقليـان أو شرعيـان ، وغيرها ، كـان لـزامـا على كل أصولي أن يكون مسلحـاً بعلم التوحيد ، عـارفاً به ، وذلك ليكون عـالماً بمبنى أقوال مخالفيه من هذا الفن .

---

(١) الـدرر الكامنـة ١/٤١٤ والنجوم الزاهرة ١٠ / ٣٢٥ والفوائـد البهيـة ص٥٢ وبغيـة الوعـاة ص ٢٠١ .

وقد تعلم قوام الدين هذا الفن ، بل وصنف فيه كما سترى في مؤلفاته ، وتعرض لمسائل منه في كتابه موضع البحث .

الفصـــل الرابـــع
في قوام الدين وعلم الفقــه

بينت فيما سبق مدى اهتمام قوام الدين الاتقاني بالعلوم اللغوية والدينية، وهنا أقول : إنما كـان اهتمامه وعنايته بهذه العلوم نابعاً من رغبتـه في دراسة علْمين كل منهما جد خطير، ودراسته دراسـةً جادةً موضوعيةً تحتـاج إلى الإلمام بكل ما تقدم من علوم، ومن أجل ذلك درسهـا قبل الدخول في هدفـه الأسمى، وغرضـه النبيل ، وذلك حتى تكون دراسته، وحيازته لهما مبنيةً على أسس، وقـائمةً على دعائم قوية راسخـة، والفقه كشقٍ من هوايتـه، وشطرٍ من رغبتـه كان غـايتـه المثلى، وضالتـه المنشـودة ، ونال الصدارةَ ، وعظيـمَ الدرجة عنده من بين ســائـر العلوم، وذلك أن الفقهاء آنذاك كـانوا مصابيحَ الدنيا ومشاعل النور، وحماةَ شريعـةِ الله تعالى ، فهم الذين يميـزون للناس الخبيـث من الطيب ،ويضعـون الحدودَ الفـاصلةَ بين الحلال والحرام، ويُرشـدون الناس في أمـور معاشهم ومعـادهم، ويوضحـون للمسلمين مـالهم وما عليهم تجاه الحكام والمحكومين، ولولاهم لشـاعت الفوضى، وفسـدت الأرض، وعم الظلام، وقد اعترف الناس لهم بذلك، فكَرَّموهم وعظموهم، ورفعوهم إلى الدرجـات العلى التي لا يصلهـا أعظـم الملوك قـدرًا، وأقـربهم إلى الناس مـودة ومحبة.

ولما كان الفقه والفقهاء بهذه المثابة رأينا قوام الدين الاتقاني تعمق في الفقه إلى أن

وصل إلى قراره ، وشاء الله أن يكون أحَد أولئك الأفذاذ الذين طبقت شهرتهم الآفاق، وسار بصيتهم الركبان بفضل ما منحوا من فكرٍ ثاقبٍ ، ونظرٍ صائبٍ في شتى الفنون الإسلامية .

ويشهد ببصماته في الفقه على مذهب الإمام أبي حنيفة رضي الله عنه ما خلفه لنا من آثار في هذا المجال ، وشاء الله أن تظل موجودةً إلى اليوم ناطقةً بفضله ، مُظهرةً لقدره ، كاشفةً عن براعته في هذا العلم، وسأذكر تلك الآثار مفصلةً في الفصل السادس إن شاء الله تعالى .

الفصل الخامس
في قوام الدين وعلم الأصول

قلت: إن هَمَّ قوام الدين الاتقاني ، وغايته كان التوصل إلى أن يصبح فقيهاً وأصوليا ، وأقول هنا : لما كان علم أصول الفقه هو مبنى الفقه ، وجذوره التي تغذيه وتنميه، وساقه التي يقف عليها ، وينتصب من فوقها ، وتتفرع منه غصونه، وتتشعب فروعه، لما كان ذلك كذلك كان أصول الفقه أقل ما يُقال فيه : أنه ليس أدنى من الفقه في الأهمية البالغة ، والدرجة الرفيعة ، واحتياج الناس إليه سيما الفقهاء منهم في التوصل إلى حكم الحوادث ، وبيان الحلال من الحرام ، وغير ذلك مما هو ضروري لاتصاله بشئون الخلق ديناً ودنيا ، فالفقيه وإن كانت وظيفته استخراج الحكم من الدليل التفصيلي ، إلا أن ذلك لا يتم له بعيداً عن علم الأصول، وإنما لابد له من الرجوع إلى الأصول ومعرفتها ليأخذ القاعدة الأصولية ، ويجعلها مقدمة كبرى، ويجعل الدليلَ التفصيليَّ مع موضوع تلك القاعدة مقدمةً صغرى ، ثم يحذف

المكرر في المقـدمتين ، فيكون الباقي وهو نتيجـة الشكل الأول هو حكم الحادثة ، كما إذا أراد استخراج حكم الزكاة مثلاً فإنه يقول : آتوا الزكاة أمر ، وكل أمر للوجوب ، فينتج : آتوا الزكاة للوجوب (١) .

ومن ثم رأينا قوام الدين الاتقاني يـدرس هذا العلم على جهابذة بلاده وأعلامهم كما تقـدم ، ويجيده ويبرع فيـه حتى أصبح ممن يُشـار إليهم بالبنان في هذا الفن ، وصنف فيه مصنفين شاء الله أن يبقيا إلى الآن عـلامتين على عطائه الذي لم يتوقف طيلة حياته ، وسأوافيك بذكرهما في الفصل التالي إن شاء الله .

الفصـل السادس
في مؤلفات قوام الدين الاتقاني

ومما تقدم نجد أن قوام الدين الاتقاني أمير كاتب بن أمير لم يكتف بما أُسند إليه من مناصب ، ولم يقتنـع بما تولاه من وظائف التـدريس ، والإفتـاء ، والقضـاء ، والمناظرة والإطلاع ، وإنما امتـدت يده إلى القلم فألف الكتب الجليلة ، وخط بيراعـه المصنفات العظيمـة في مختلف العلوم الإسلامية والعـربية ، وبذا ينطبق عليـه قول القطب وغيره بخصـوصـه مشيـداً به ورافعاً لمنـزلته، قـال ابن حجـر في ترجمتـه للمصنف: وقـرأتُ بخط القطب : هو فقيـهٌ فـاضلٌ ، صـاحبُ، فنونٍ من العلم ، وله معرفـةٌ بالأدب والمعقول ، وقرأتُ بخط غيره : وكـان إماماً متفنناً وعـلامةً مناظرًا ، وقـال ابن كثير : اشتغل ببـلاده ، ومهـر وتقـدم إلى أن شرح الاخسيكثي ، ودَرَّسَ وناظر وظهرت فضائله . أهـ .

---

(١) الموجـز في أصـول الفقـه ص ٩ .

صنف رحمه الله في النحـو ، وعلم الكلام (التـوحيد) والفقـه ، وأصـوله ، فترك انتاجـاً علمياً رائعاً في هذه الفنون ، وخلف مـؤلفات أثرت مكتبـاتنا في تلك المعارف ، وها هي :

أ ـ اللآلىء المصنوعة وشرحهـا : منظومة في ٢٩٢ بيتاً في النحـو . مخطوطة بمكتبة فلورنز بإيطاليـا تحت رقم ٣٩ . وهي تدل على عمق معـرفته بالنحـو والأدب ، حيث لم يقتنع فيـه بالكتابة نثـراً ، وإنما حلق ، وارتفع إلى سماء الذوق الفني في هذا العلم ، فنظم القواعد وشرحها ، ومما لا شك فيه أن العلوم الأخرى لا يدرك العالم طعمها إلا به .

ب ـ كدادات[1] البدع :مخطوطة بمكتبة ليدن بهولندا تحت رقم ٢٢٧. وتناول فيها المصنف ـ كما يدل الاسم تكسير وطحـن ودحض بدع الطوائف المختلفـة من روافض، ومشبهـة، وخـوارج، وجبرية، وقـدريـة، ومعطلة...الخ، أو أنه تناول أهمهـا، ومـاطفا منهـا واشتهـر، أو مـاترسب منهـا وتجمع وتراكم بالتفنيد والإبطال، وهذا العمل الجليل يشهـد لـه باستقـامـة معتقـده، وغيرته الدينيـة، وثورته على البـاطل، بالإضـافـة إلى سعـة الاطلاع، والإلمام بمعتقـدات عصره وغيره .

ج ـ رسالة الشداخات [2] للمعتزلة في الرد على الزمخشري : مخطوطة بمكتبة ليدن بهولندا أيضـــاً تحت رقم ٢٠٢٨ . وتنـاول فيهـــا ـ كما يـدل الاسم ـ تكسير وتحطيم ودمغ أقوال المعتزلة ومنهم الزمخشري ، سواء مـا كان منها قوياً فيما يخيل إليهم، أو ضعيفـاً في أدلتـه وبراهينـه، تلك الأقـوال التي تمسكوا بها بكل قوة، ودافع عنها الزمخشري وغيره من أئمتهم بكل وسيلة .

---

(١) الكدادات : جمع كـددة بفتحـات ، وكـددة بضم أوله وفتح ثانيـه وثالثـه، وكـدادة بضم أوله ، وهي مـا يبقى أسفل القـدر، والكدادة ـ بضم أوله أيضًا ـ القشـدة ، وكل من المعنيين محتمل هنا ، ثم أن الكد بفتح الكاف وتشديد الدال المهملة : ما يدق فيه كالهاون .

(٢) الشدخ كالمنع : الكسر في كل رطب، وقيل يابس . القاموس ١ / ٢٢٤ و٢٨٤ .

وهذا المصنف كسابقه يدل بوضوحٍ على أنه ـ رحمه الله ـ كان لايهادن الباطل وانما كان يتعقبه، ويبحث عنه ، ثم يعمل فيه سيفه الفكري البتار ، فالمعتزلة إحدى الفرق الشهيرة بمبادئها وعقائدها الضاربة الجذور ، رماهم قوام الدين الاتقاني واتهمهم في كتابه «التبيين» بأنهم من أصحاب البدع لنفيهم الصفات الإلهية ، وقولهم بالتحسين والتقبيح العقليين ، ونفي رؤية الباري سبحانه وتعالى ، وغير ذلك ، ونسبهم إلى التعطيل ، ثم هو في مصنفه «رسالة الشداخات للمعتزلة في الرد على الزمخشري» أصَّلَ قلمه، وشغل عقله وفكره بالرد على الزمخشري ، وكسر مبادئهم بكل ما أوتي من قوة عقلية .

قلت : وكان المؤلف رحمه الله قد تعرض في كتابه موضع البحث لبعض مسائل علم التوحيد ، وبَيَّنَ الآراء فيها ـ كالمسائل السابقة ـ وفي بعض الأحيان كان يكتفي بالتعليق الخفيف الموجز ، ثم يعد بمعرفة المسألة في علم الكلام قائلاً (والباقي يعرف في علم الكلام إن شاء الله تعالى)ففهمتُ من ذلك أن له تصنيفاً أو أكثر في هذا العلم، وأخذت أفتش ، وأبحث في المظان المختلفة ، وبعد عناءٍ وجدت وعثرت على المصنفين السابقين له في هذا العلم .

د ـ الروضة الدمشقية في ترك رفع اليدين في الصلاة وعدم جوازه عند الحنفية :
توجد منها نسخة خطية بمكتبة ليدن بهولندا تحت رقم ١٨٣٩ ، وأخرى بمكتبة جامعة برنستون بالولايات المتحدة الأمريكية تحت رقم ١٧٢٣ ، وثالثة بمكتبة الاسكوريال .

ولبيان السبب الذي حدا به ، ودفعه إلى تأليفها أقول : سبق أن ذكرت أنه رحمه الله دخل دمشق مرتين ، وحدث في المرة الثانية أن صلى مع نائب السلطنة يلبغا اليحياوي ، فرأى إمامه يرفع يديه عند الركوع والرفع عنه ، فأعلم الاتقاني يلبغا أن صلاته باطلة على مذهب أبي حنيفة ، فبلغ ذلك القاضي تقي الدين السبكي ، فصنف

رسالـةً في الرد عليه، فـوقف عليها الاتقـاني وجمع جزءا في تبيين مـا قال ـ وسماه بالروضــة الـدمشقيـة ... الخ ـ وأسند ذلك عن مكحــول النسفي أنه حكاه عن أبي حنيفـة ، وبالغ في ذلك إلى أن أصغى إليـه النائب يلبغـا ، فلم يزل السبكي إلى أن بين بطلان كلامه ووهاه ، فرجع الأمير عنه. كذا قال ابن حجر .

ولنسمع تصــويراً لهذه الحادثة على قلم أمير كـاتب الاتقاني نفســه في أول ذلك الجزء الذي ألفه ـ وقد عرفتَ اسمه ـ مـا ذكر صاحب كشف الظنون، فقد جاء بأوله بعد حمد الله : لما قدمت بلاد الشام سنة ٧٤٧ هـ ، ودخلت دمشق في الليلة السابعة والعشرين من رمضان ، والناس يجتمعون لصــلاة المغرب ، فصلينا ، ورفع الإمام يديه في الركوع والرفع ، فأعدتُ صــلاتي ، وقلت له : أنت مالكيٌّ أم شافعيٌّ ؟ فقال : أنا شافعي ، فقلت له : ما كان يضرك لـو لم ترفع يديك في الصلاة ، ولا تفسد صلاة من هو على غير مذهبك فلما رفعتَ فسدتْ صــلاتنا ، أما كان الأولى أن لا ترفع حتى تكون صلاتُك جـائزةً بالاتفاق ، ولا تفســد صلاةَ من هو على غير مـذهبك ؟ ولامه بعض من كان على مذهبنا ، فما أجـاب بطائـل، وخـوفًا على سـقوط خدمته قــال: لا تفسد الصلاة، ولم يرد عن أبي حنيفة فيه شيء .

فقلنا : رَوىَ ذلك عنه مكحول النسفي ، فطال الجدال إلى أن صنف رسالة . أهـ .

أقـول : وهذه مسألةٌ خـلافيـةٌ بين الحنفيـة والشـافعيـة ، وأرى أن الأحـاديث الصحيحـة قـد حسمتها ، وبينت وجـهَ الحق فيهـا مما لا يبقى معـه مجالٌ للرأي ، والروايات المرسلة التي لم تصح عن صـاحب المذهب الحنفي رحمه الله ، فالأخبـار الواردة في صفة صلاته ﷺ قد بلغت حد التواتر بالكيفيتين ـ الرفع وعدمه ـ فالقول ببطلان الصلاة لأيهما قولٌ مـردود على صاحبه ، وليس له سند من الشرع أو العقل السديـد ، وكان المصنف رحمه الله وتجاوز له عن ذلك يريد من الإمـام بدمشق أن يترك مـذهبه في الـرفع خروجـاً من الخلاف حتى ولو كـان ضعيفـاً، فإن ذلك عند

الأحناف يعد من باب الاستحسان والاستحباب ، لكن لما احتدم الجدل ، وأخذت المسألةُ أهميةً عند النائب يلبغا ، تورط في التعصب لروايةٍ مرسلةٍ في المذهب عن أبي حنيفة رحمه الله ، وفاته ورود الأخبار السليمة بالهيئتين عن الشارع ، ونسي قول الإمام أبي حنيفة : إذا صح الحديث فهو مذهبي ، وإلا فاضرب به عرض الحائط ، وقد استدل المصنف على مذهبنا في هذه المسألة أيضاً بأن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما الذي روى الرفع قد عمل بخلافه كما رواه عنه مجاهد ، وعملُ الراوي بخلاف ما روى عن النبي ﷺ أمارةٌ ودليلُ نسخٍ ما رواه كما سيأتي في « التبيين » إن شاء الله ، لكن يرد ذلك بأن غيره روى الرفع ولم يخالفه، وكان يتأتى ذلك لو انفرد ، وعموما فمقاصد التعصب لا تعد ، والبشر له ذنوب وخطأ لايعد .

هـ ـ رسالة في عدم صحة الجمعة في موضعين من المصر .

و ـ غاية البيان ونادرة الأقران في آخر الزمان : وهي شرح على الهداية المشهورة في فقه الأحناف والتي عكف كثيرون من الرواد على شرحها وتذييلها، فنحا قوام الدين الاتقاني نحوهم في شرحٍ نفيسٍ مطولٍ أتقن فيه كما قال صاحب الجواهر المضيئة، وقال ابن حجر : هو شرح حافلٌ . أهـ سماه بما ذكر. ويقع في عشرين مجلدا ، ويوجد منه عدة أجزاء مخطوطة بدار الكتب المصرية، بعضها بخط المصنف : الجزء الأول تحت رقم ٢٨٢ وأكمل من نسخة أخرى تحت رقم ٢٨٠، والجزء الثاني : تحت ٢٨٢ والثالث تحت رقم ٢٨١ وأكمل من نسخة أخرى تحت رقم ٦١٩ والرابع تحت رقم٤٧ والسابع، والتاسع، والعاشر، والثاني عشر والثالث عشر ، والسادس عشر تحت رقم ٢٧٩ فقه حنفي ، ويوجد منه بمكتبة الأزهر: الجزء الثالث تحت رقم ٢٧٤ والجزء الثاني تحت رقم ١٢٥٩ كما توجد بها نسخةٌ كاملةٌ لهذا الشرح في ست مجلدات تحت رقم ١٤٨٦ فقه حنفي . ويوجد هذا الشرح أيضا بمكتبة برلين بألمانيا تحت رقم ٤٤٩٢ .

قلت : وقد ذكر المصنف في ديباجة هذا الشرح أنه لما فرغ من حجة الإسلام

بقافلة العراق من مدينة السلام سنة ٧٢٠هـ ، ووصل إلى ديار مصر في المحرم سنة ٧٢١هـ سألوه أن يشرح كتاب الهداية ، فشرع فيه حين جاوز الثلاثين بعقد البنصر مع رفع الوسطى والخنصر ، وأنه يروي كتاب الهداية من خمس طرق ، أحدها : عن شيخه ـ الذي وصفه بأعظم النعوت كما سبق ـ وأستاذه برهان الحق والدين أحمد ابن أسعد الخريفغني البخاري ، وهو عن شيخيه العلامتين حميد الدين الضرير علي ابن محمد الرامشي البخاري ، وحافظ الدين الكبير محمد بن محمد بن نصر البخاري وهما عن شيخهما العلامة المتقن شمس الأئمة محمد بن عبد الستار بن محمد العمادي الكردري ، وهو عن صاحب الهداية .

ز ـ الشامل : وهو شرح مطول له أيضا على كنز الوصول إلى معرفة الأصول لفخر الإسلام البزدوي (أبي العسر) المشهور بأصول البزدوي ، والذي شرحه جماعة من الأفاضل ، وانكبوا على تعلمه وتعليمه ، فأدلى مصنفنا رحمه الله دلوه في ذلك أيضا فقد كان ـ كما سيظهر لك من « التبيين » ـ مولعاً بفخر الإسلام البزدوي ، محترما لآرائه، ولذا درس كتابه هذا على كبراء عصره ، ومنهم السغناقي ـ كما سبق ـ ثم شرحه وسماه «الشامل»، لكنه مات رحمه الله قبل أن يكمله، وشاء الله تعالى أن يبقى هذا الشرح بديار المسلمين ، ويحفظه من أيدي الأعداء ، فمنه عدة أجزاء بدار الكتب المصرية : الجزء الثالث ٥٧ ورقة ، والجزء الرابع ٢٤٨ ورقة ، والجزء الخامس ٢٧٢ ورقة ، والسادس ٢٤٧ ورقة ، والسابع ٢٤١ ورقة ، والثامن ٢٣٨ ورقة ، والتاسع ٢٥٣ ورقة ، وكلها تحت رقم ٢٠٨ أصول فقه، والعاشر ١٣٢ ورقة تحت رقم ٢٠٩ أصول فقه، وأدعو الله جل وعلا أن يهيىء له من يخرجه من الظلمات إلى النور .

ح ـ الرسالة العلية : وهي غير موجودة ، وإنما يوجد شرحها للإمام علاء الدين على السيواسي الملطي مخطوطاً بمكتبة ليدن بهولندا ، ولا أدري مضمونها والفن الذي تناولته ، وألفها فيه .

ط ـ التبيين [١] : هو الكتاب الذي حققته، وقد علمتَ أنه شرح له على المنتخب في أصول المذهب لحسام الدين محمد بن محمد بن عمر الأخسيكثي الحنفي المتوفى سنة ٦٤٤هـ ، وسأوافيك بترجمة الاخسيكثي هذا عندما يذكره قوام الدين في مطلع هذا الكتاب ، ثم إن كتاب التبيين أول مصنفات قوام الدين الاتقاني ، وأعقد الفصل الآتي للكلام عليه ، وذلك ليكون القارىء على علم بما اكتنفه هذا الكتاب بين دفتيه من مادةٍ علميةٍ غزيرةٍ .

الفصل الرابع
في الكلام على التبيين بوجه خاص

ويتضمن بيان ما احتوى عليه هذا الكتاب .

اعتزم قوام الدين الاتقاني تأليفه ، وابتدأ تصنيفه وسنه ما بين عشرين وثلاثين كما جاء على لسانه في مقدمته، ولما كانت ولادته سنة ٦٨٥ هـ ، فإن اشتغاله بذلك يكون في الفترة ما بين سنة ٧٠٥ هـ ، وبين سنة ٧١٥هـ ، وانتهى منه بتستر [٢]

(١) الدرر الكامنة ١ / ٤١٤ وحسن المحاضرة ١ / ٢٦٨ وبغية الوعاة ص٢٠١ والنجوم الزاهرة ١٠ / ٣٢٥ وتاج التراجم ص١٨ والجواهر المضيئة ص١٨٧ وشذرات الذهب ٦ / ١٨٥ والفهرس التمهيدي ص١٧٩ / ١٨١، ١٦٢ / ١٦٤ وطبقات الفقهاء لطاش كبرى ص١٢٤ وكشف الظنون ٢ / ١٨٤٨ والفوائد البهية ص٥٠ والاعلام ١ / ٣٥٥ وتاريخ الأدب العربي لكارل بروكلمان : الأصل ٢ / ١١، ٧٩ والملحق ٢ / ٨٧ـ٨٨ .

(٢) تستر بالضم ثم السكون وفتح التاء الأخيرة وراء : أعظم مدينة بخوزستان، وهذا الاسم تعريب شوشتر، وأصله شوش، ومعناه الحسن والطيب واللطيف، وشوشتر معناه معنى افعل اي أطيب وأحسن، وبتستر أعظم أنهار خوزستان، وبها قبر البراء بن مالك رضي الله عنه ، فتحت في عهد عمر بن الخطاب، على يد أبي موسى الأشعري رضي الله عنهما ، وينسب اليها جماعة من الصوفية والمحدثين . انظر أنساب العرب للسمعاني: الورقة ١٠٦ ومعجم البلدان ٢ / ٣٨٦ .

حامـداً ومصلياً وهو على جناح سفـر الحجاز سنة ٧١٦هـ كما صرح بـه في آخره ، وقد جمع في هذا الكتـاب ـ تبعاً للمنتخب المشروح ـ من مسائل الأصـول ، والفروع الفقهيـة المتعلقة بها مـا فيـه غناء لكل طالب ، وكفاية لكـل راغب ، فجاء كتـابه هذا زاخراً بما يدل على تمكن مؤلفه في شتى الفنون سيما على الفقه وأصوله .

تنبيــه واعتــذار

وضــع المتــون مع شروحهــا في قراطيس العلم له صــور غير خافيــة على عالم أو متعلم، ومنها صورة وضع المتن مــع الشرح الذي قمت بتحقيقه مفصولاً بينهما في معظم الأحيـان بلفظ (قولـه) . ونظراً لأن المتن لم يكن له وضع مستقل ، ومن المتعذر أو المتعسر أن أجعل له ذلك لأمرين :

الأول : عـدم إمكان التوافق بين مـا يكتب من عبارات المتن منفصــلاً عن الشرح المحقق، وبين ما يكتب تحقيقاً له ، إذ لو سلكتُ هذا المسلك لجاءت الصورةُ على نحوٍ لم يؤلف ، مع ما في ذلك من افتقار إلى جهدٍ وزمن .

الثاني : إرادة إبقاء صــورة الشرح المحقق على الهيئة التي اختارها المؤلف ووقفتُ عليها فيما أمكنني الوصول إليــه من نسخ هذا الشرح المخطوط من أماكن متعددة .

رأيت أن أقدم بين يــدي هذا الشرح وتحقيقه المتن منفصلاًمستقــلاً نافلةً منى، لتكتمل الصورة ، وتتم الفائدة ، وتتحقق طِلْبَة كُلِّ مريدٍ للعلم . واللهَ أسأل أن يكون ما قمتُ به امتداداً لما قام به هذا الفرد العلم من السلف وأن يجعل لي معــه من الأجـر ما به نتبـوأ مكانــة العاملــين من العلمــاء ، والله ذو الفضل العظيم.

وإليك عبارة الشيخ الإمام الألمعي ، والقرم العام اللوذعي حسام الدين محمد بن محمد بن عمــر الاخسيكثي ـ المتوفى سنة ٦٤٤هــ ـ في كتــابه المسمى بالمنتخب في أصول المذهب ، والمختصر ، والحسامي ، وهي المتن الذي حققت شرحــــه .

بســـم الله الرحن الرحيم

أما بعد حمد الله على نواله، والصلاة على رسوله محمد وآله : فإن أصول الشرع ثلاثة : الكتـاب، والسنة، وإجماع الأمـة، والأصل الرابع القيـاس المستنبط من هذه الأصول .

أما الكتاب : فالقرآن المنزل على الرسول المكتـوب في المصاحف المنقول عنه نقلاً متـواتراً بلا شبهـة ، وهو إسمٌ للنظم والمعني جميعـاً في قـول عـامـة العلماء وهو الصحيح من مـذهـب أبي حنيفـة إلا أنه لم يجمل النظم ركناً لازمـــاً في حق جـواز الصلاة خـاصة ، وأقسام النظم والمعنى فيمايرجع إلى معرفـة أحكام الشرع أربعة : الأول في وجوه النظم صيغـة ولغة وهي أربعـة : الخاص وهو كل لفظ وُضعَ لمعنىً معلوم على الانفراد ، أو كل اسم وضع لمسمىً معلوم على الانفـراد ، والعام وهو كل لفظ ينتظم جمعاً من المسميـات لفظاً أو معنىً، وحكمه أنه يوجب الحكم فيما تناوله قطعاً ويقيناً كالخاص فيما تناوله، وهو المذهب عندنا خـلافاً للشافعي رحمه الله إلا إذا لحقه خصـوص معلوم أو مجهول كـآية الربا في البيع فحينئذ يوجب الحكم على تجوز أن يظهر الخصـوص فيه بتعليله أو بتفسيره، والمشترك وهو مـا اشترك فيه معـان أو أسام لا على سبيل الانتظـام ، وحكمه التـوقف فيـه بشرط التأمل ليترجع بعض وجـوهه، والمؤول وهو مـا ترجح من المشترك بعض وجـوهه بغـالب الرأي، وحكمه العمل به على احتمال الغلط. والقسم الثانى في وجوه البيان بذلك النظم وهي أربعة: الظاهر وهو ما ظهر المراد منه بنفس الصيغة، والنص وهو ما ازداد وضوحاً على الظاهـر بمعنى في المتكلم نحو قوله تعالى: ﴿ **فانكحوا مـاطاب لكم من النسـاء مثنى وثلاث ورباع**﴾ الآية فإنه ظاهـر في الاطلاق نص في بيـان العـدد لأنه سيق الكلام لأجله، والمفسر وهو مازداد وضوحاً على النص على وجه لايبقى فيه احتمال

التخصيص والتأويل نحو قوله تعالى: ﴿ فسجد الملائكة كلهم أجمعون ﴾، وحكمه: الإيجاب قطعاً بلا احتمال تخصيص ولا تأويل، إلا أنه يحتمل النسخ، فإذا ازداد قوةً وأحكم المراد به عن التبديل سمي محكماً، وإنما يظهر التفاوت في موجب هذه الأسامي عند التعارض، أما الكل فيوجب ثبوت ما انتظمه يقينا، ولهذه الأسامي أضداد تُقابلها، فضد الظاهر الخفي وهو ما خفي المرادُ منه بعارضٍ غير الصيغة بحيث لا ينال إلا بطلب كآية السرقة فإنها خفية في حق الطرار والنباش لاختصاصهما باسم آخر يُعرفان به وحكمه النظر فيه ليُعلم أن اختفاءه لمزية أو نقصانٍ، فيظهر المراد منه، وضد النص: المشكل وهو مالا ينال المراد منه إلا بالتأمل فيه بعد الطلب لدخوله في أشكاله، وحكمة التأمل فيه بعد الطلب، وضد المفسر: المجمل وهو ما ازدحمت فيه المعاني فاشتبه المراد به اشتباهاً لايُدرك إلا ببيانٍ من جهة المُجْمِل كآية الربا، وحكمه: التوقف فيه على اعتقاد حقية المراد به إلى أن يأتيه البيان، وضد المحكم المتشابه، وهو مالا طريق لدركه أصلاً حتى سقط طلبه، وحكمه: التوقف فيه أبداً على اعتقاد حقية المراد به.

والقسم الثالث في وجوه استعمال ذلك النظم وجريانه في باب البيان وهي أربعة: الحقيقة، والمجاز، والصريح، والكناية. فالحقيقة: اسمٌ لكل لفظ أُريد به ما وضع له، والمجاز: اسمٌ لكل لفظ أُريد به غير ما وضع له لاتصال بينهما معنى كما في تسمية الشجاع أسدًا والبليد حماراً، أو ذاتاً كما في تسمية المطر سماء والاتصال سبباً من هذا القبيل، وهو نوعان: أحدهما اتصال الحكم بالعلة كاتصال المُلك بالشراء، وأنه يوجب الاستعارة من الطرفين لأن العلة لم تشرع إلا لحكمها والحكم لايثبت إلا بعلة، فاستوى الاتصال، فعمت الاستعارة، ولهذا قلنا فيمن قال: إن اشتريتُ عبدًا فهو حر، فاشترى نصفَ عبدٍ وباعه ثم اشترى النصف الآخر، يعتق هذا النصف الآخر، ولو قال: إن ملكت لايعتق مالم يجتمع الكل في ملكه، فإن عني

بأحدهما الآخـر : تعمل نيته في الموضعين ، لكن فيما فيه تخفيف عليـه : لايصدق في القضـاء ويصدق ديانـة . والثاني : اتصـال الفـرع بما هو سبب محضٍ ليس بعلة وضعت له كـاتصال زوال ملك المتعـة بألفـاظ العتق تبعاً لزوال ملك الرقبـة ، وأنه يوجب استعـارة الأصل للفـرع والسبب للحكم دون عكسـه، لأن اتصـال الفـرع بالأصل في حق الأصـل في حكم العـدم لاستغنائـه عن الفـرع ، وهو نظير الجملة الناقصة إذا عطفت على الكاملة تـوقف أول الكلام على آخره لصحته وافتقـاره إليه، فأما الأول فتام في نفسه لاستغنائه عنه، وحكم المجـاز وجود ما أريد به خاصاً كان أو عاماً كما هو حكم الحقيقة ، ولهذا جعلنا لفـظ الصاع في حديث ابن عمر رضي الله عنه : «لا تبيعوا الدرهم بالدرهمين ولا الصاع بالصاعين » عاماً فيما يحله ويجاوره ، وأبىٰ الشـافعيُّ رحمه الله ذلك ، وقال :لا عمـوم للمجاز لأنه ضروريٌّ يُصـار إليه توسعةً للكلام ، وهٰذا باطلٌ لأن المجاز موجودٌ في كتاب الله تعالى ، والله تعالى يتعالىٰ عن العجـز والضرورات. ومِنْ حكم الحقيقـة والمجاز استحـالة اجتماعهما مـرادين بلفظ واحدٍ كما استحـال أن يكون الثوبُ الواحـدُ على اللابس ملكاً وعـاريةً في زمان واحدٍ ولهذا قال محمد في الجامع : لو أن عربياً لا ولاءَ عليه أوصى بثلث ماله لمواليه وله معتقٌ واحدٌ فاستحق النصف كان النصف الباقي مردوداً إلى الورثة ، ولا يكون لموالي مولاه ، لأن الحقيقة أُريدت بهذا اللفظ فبطل المجاز، وإنما عمهم الأمان فيما إذا استأمنوا على أبنائهم ومواليهم لأن اسم الأبناء والموالي ظاهراً يتناول الفروع، لكن بطل العمل به لتقـدم الحقيقـة، فبقي مجرد الاسم شبهـةً في حقـن الدم ، وصـار كالإشارة إذا دعا بها الكافر إلى نفسـه يثبت بها الأمان لصورة المسالمة ، وإن لم تكن ذلك حقيقةً وإنما ترك في الاستئمان على الآباء والأمهات اعتبـار الصورة في الأجداد والجدات، لأن اعتبـار الصورة لثبـوت الحكم في محل آخـر يكون بطريق التبعيـة ، وذلك إنما يليق بالفروع دون الأصول . فإن قيل قـد قالوا فيمن حلف لا يضـع قدمه في دار فلان أنه يقع على الملك والعارية والإجـارة جميعـاً ، ويحنث إذا دخلها راكبـاً

أو ماشياً ، وكذلك قال أبو حنيفة ومحمد فيمن قال: «لله عليَّ أن أصوم رجباً» ونوى به اليمين كان نذراً ويميناً وفيه جمعٌ بين الحقيقة والمجاز ، قلنا : وضعُ القدم صار مجازاً عن الدخول ، وإضافةُ الدار يُراد بها نسبة السكنى ، فاعتبر عموم المجاز ، وهو نظيرُ مالو قال: عبده حر يوم يقدم فلان ، فَقَدِمَ ليلاً أو نهارًا عتق لأن اليوم متى قرن بفعلٍ لا يمتد حُمل على مطلق الوقت ، ثم الوقت يدخل فيه الليل والنهار ، وأما مسألة النذر : فليس بجمع أيضاً ، بل هو نذر بصيغته، يمين بموجبه وهو الإيجاب ، لأن إيجابَ المباح يصلح يميناً كتحريم المباح، وهذا كشراء القريب فإنه تملك بصيغته، تحرير بموجبه. ومِنْ حكم هذا الباب : أن العمل بالحقيقةً متى أمكن سقط المجاز ، لأن المستعار لا يزاحم الأصل ، فإن كانت الحقيقة متعذرةً كما إذا حلف لا يأكل من هذه النخلة، أو مهجورة كما إذا حلف لا يضع قدمه في دار فلان صير إلى المجاز، وعلى هذا قلنا : إن التوكيل بالخصومة ينصرف إلى مطلق الجواب، لأن الحقيقة مهجورةٌ شرعاً ، والمهجور شرعاً بمنزلة المهجور عادة ، الا ترى أن من حلف لا يكلم هذا الصبي لم يتقيد بزمان صباه لأن هجران الصبي مهجور شرعاً ، فإن كان اللفظ له حقيقةٌ مستعملةٌ ومجازٌ متعارفٌ كما إذا حلف لا يأكل من هذه الحنطة ، أو لا يشرب من هذه الفرات، فعند أبي حنيفة : العمل بالحقيقة أولى ، وعندهما: العمل بعموم المجاز أولى ، وهذا يرجع إلى أصلٍ وهو أن المجاز خَلَفٌ عن الحقيقة في التكلم عند أبي حنيفة حتى صحت الاستعارة به عنده وإن لم ينعقد لإيجاب الحقيقة كما في قوله لعبده وهو أكبر سناً منه : هذا ابني فاعتبر الرجحان في التكلم، فصارت الحقيقةُ أولى ، وعندهما : المجاز خَلَفٌ عن الحقيقة في الحكم وفي الحكم، للمجاز رجحانٌ لاشتماله على حكم الحقيقة ، فصار أولى .

ثم جملة ما تُترك به الحقيقة خمسة : قد تُترك بدلالة محل الكلام ، وبدلالة العادة كما ذكرنا ، وبدلالة معنىً يرجع إلى المتكلم كما في يمين الفور ، وبدلالة سياق

النظم كما في قوله تعالى : ﴿ **فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر إنا أعتدنا للظالمين ناراً** ﴾ وبدلالة اللفظ في نفسه كما إذا حلف لا يأكل لحماً فأكل لحم السمك لم يحنث، وكذا إذا حلف لا يأكل فاكهة فأكل العنب لم يحنث عند أبي حنيفة لقصور في المعنى المطلوب في الأول، وزيادةً في الثاني .

وأما الصريح : فمثل قوله: بعتُ واشتريتُ ووهبتُ، وحكمه: تعلق الحكم بعين الكلام وقيامه مقام معناه حتى استغنى عن العزيمة لأنه ظاهر المراد ، وحكم الكناية: أنه لا يجب العمل به إلا بالنية لأنه مستتر المراد ، وذلك مثل المجاز قبل أن يصير متعارفاً ، وسمي البائن والحرام ونحوهما كنايات الطلاق مجازاً ، لأنها معلومة المعاني ، لكن الابهام فيما يتصل به ، وتُعمل فيه. فلذلك شابهت الكنايات فسُميت بذلك مجازًا ، ولهذا الإبهام احتيج إلى النية. فإذا زال الإبهام بالنية وجب العمل بموجباتها من غير أن تجعل عبارةً عن الصريح ، ولذلك جعلناها بوائن إلا في قول الرجل اعتدى ، لأن حقيقته للحساب ، ولا أثر لذلك في النكاح ، والاعتداد يحتمل أن يُراد به ما يعد من غير الأقراء ، فإذا نوى الأقراء وزال الإبهام بالنية وجب به الطلاق بعد الدخول اقتضاءً وقبل الدخول جعل مستعاراً محضاً عن الطلاق ، لأنه سببه فاستعير الحكم لسببه، وكذلك قوله: استبرئي رحمك، وقد جاءت به السنة أن النبي ﷺ قال لسودة رضي الله عنها: « اعْتَدّي » ثم راجعها ، وكذلك: أنت واحدة يحتمل نعتاً للمطلقة ويحتمل صفةً للمرأة ، فإذا زال الابهام بالنية كان دلالة على الصريح لا عاملاً بموجبه.

ثم الأصل في الكلام هو الصريح ، فأما الكناية :ففيها ضرب قصور من حيث أنه يقصر عن البيان بدون النية ، وظهر هذا التفاوت فيما يدرأبالشبهات حتى أن المقر على نفسه ببعض الأسباب الموجبة للعقوبة ما لم يذكر اللفظ الصريح لا يستوجب العقوبة .

والقسم الرابـــع : في معـرفة وجـوه الوقـوف على أحكام النظم وهي أربعـة : الاستدلال بعبارة النص ، وبإشارته ، وبدلالته ، وباقتضائه .

أما الأول : فما سيق الكلام له وأريد به قصـدا ، والإشارة مـا ثبت بالنظم مثل الأول إلا أنه ما سيق الكلام له كما في قـوله تعالى : ﴿ **للفقراء المهـاجرين الذين** ﴾ الآية سيق الكلام لبيان إيجاب سهم من الغنيمة لهم ، وفيه إشارة إلى زوال أسلاكهم إلى الكفار ، وهما سواء في إيجاب الحكم ، إلا أن الأول أحق عند التعارض ، وأما دلالة النص : فما ثبت بمعنى النص لغةً لا استنبـاطاً بالرأي كالنهي عن التأفيف يوقف به على حـرمـة الضرب من غير واسطة التأمل والاجتهـاد ، والثـابت بدلالة النص مثل الثابت بالإشارة حتى صح إثبات الحدود والكفارات بدلالات النصوص إلا أنها عند التعارض دون الإشارة .

وأما المقتضى : فـزيادةٌ على النص ثبت شرطا لصحـة المنصوص عليـه، لما لم يستغن عنه فـوجب تقـديمـه لتصحيح المنصـوص، فقـد اقتضـاه النص ، فصـار المقتضى بحكمـــه حكما للنص ، والثـــابت به يعـــدل الثـابت بـدلالة النص إلا عند المعارضة به، وقد يشكل على السامع الفصل بين المقتضى والمحذوف وهو ثابت لغة والمقتضى شرعا ، وآية ذلك أن ما اقتضى غيره ثبت عند صحـة الاقتضاء ، وإذا كان محذوفا فقـدر مذكورا انقطع عن المذكور كما في قـوله تعالى : ﴿ **واسأل القرية** ﴾ فإن السؤال يتحول عن القرية إلى المحذوف وهو الأهل عند التصريح به .

ثم الثـــابت بمقتضى النص لا يحتمل التخصيص حتى لو حلف لايشرب ونوى شراباً دون شراب لا تعمل نيتـــه، لأن المقتضى لا عمـــوم له خـــلافـاً للشـــافعي، والتخصيص فيما يحتمـل العمـــوم، وكـــذلـك الثـــابت بدلالة النـص لا يحتمل التخصيص، لأن معنى النص إذا ثبت كـونـه علةً لا يحتمل أن يكون غير علة . وأمـا الثـابتُ بإشـارة النص: فيحتمل أن يكون عـامـاً يخص لأنه ثابتٌ بصيغـة الكلام، والعموم باعتبار الصيغة .

فصــــــــل

ومن الناس مَنْ عمل في النصوص بوجـوه أ خر هي فاسدةٌ عندنا منهـا : ما قال بعضهم أن التنصيصَ علىٰ الشيء باسمه العلم يوجب التخصيصَ ونفيَ الحكم عما عداه، وهٰذا فاسدٌ لأنَّ النصَ لم يتناوله فكيف يوجب الحكم فيه نفياً أو إثباتاً . ومنها ما قـال الشافعي رحمه الله أن الحكم متى عُلِّقَ بشرط أو أُضيف إلى مسمىً بوصف خـاصٍ أوجب نفيَ الحكمِ عند عـدم الشرطِ أو الوصفِ ، ولهذا لم يجوز نكاحَ الأمـة عند فـوات الشرط أو الوصف المذكـورين في قوله تعـالى : ﴿ **ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات المؤمنات فمما ملكت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات** ﴾ وحـاصله : أنه ألحق الوصفَ بالشرط واعتبر التعليقَ بالشرط عامـلاً في منع الحكم دون السبب ، ولذلك أبطلَ تعليقَ الطـلاق والعتـاقِ بالمُلك، وجَـوَّزَ التكفيرَ بالمال قبل الحنْث ، لأن الوجوبَ حاصل بالسبب على أصله، ووجوب الأداء متراخٍ عنه بالشرط، والمالي يحتمل الفصل بين وجـوبه ووجوب أدائـه ، أما البدني: فـلا يحتمل الفصل، فلما تأخر الأداء لم يبق الوجوب ، وأنَّا نقولُ بـأن أقصىٰ درجات الوصـف إذا كان مؤثـرًا أن يكون علَّة للحكم كما في قـوله تعالى : ﴿ **الـزانـي** ﴾ ﴿ **والسارق** ﴾ ولا أثر للعلة في النفي بلا خـلافٍ ، ولو كـان شرطاً فـالشرط داخلٌ على السبب دون الحكم فمنعـه من اتصاله بمحله وبدون الاتصـال بالمحل لا ينعقد سبباً ، ولهذا لو حلف لا يطلق فعلق الطلاق بالشرط لا يحنث مالم يوجد الشرط ، وهذا بخلاف خيار الشرط في البيع لأن الخيار داخلٌ على الحكم دون السبب، ولهذا لو حلف لا يبيع فباع بشرط الخيار يحنث، وإذا ثبت أن التعليق تصرف في السبب بإعدامه إلى زمان وجود الشرط لا في أحكامـــه صح تعليق الطلاق والعتـاق بالملـك، وبطل التكفير بالمال قبل الحنث، وفرقه بين المالي والبـدني سـاقط لأن حق الله تعالى في المالي فعل الأداء، والمال

آلة وإنما يقصد عين المال في حقوق العباد ، ومن هذه الجملة ما قال الشافعي أن المطلق محمول على المقيد وإن كانا في حادثتين مثل كفارة القتل وسائر الكفارات لأن قيد الإيمان زيادةُ وصفٍ يجري مجرى الشرط فيُوجب نفيَ الحكم عند عدمه في المنصوص عليه وفي نظيره من الكفارات لأنها جنس واحد ، وعندنالاُ يحمل المطلق على المقيد وإن كانا في حادثة واحدة بعد أن يكونا في حكمين لإمكان العمل بهما قال أبو حنيفة ، رحمه الله ومحمد رحمه الله فيمن قرب التي ظاهر منها في خلال الصوم ليلاً عامداً أو نهاراً ناسياً : انه يستأنف ، ولو قربها في خلال الإطعام لم يستأنف لأن شرط الإخلاء عن المسيس من ضرورة شرط التقديم على المسيس ، وذلك منصوص عليه في الاعتاق والصيام دون الإطعام ، وكذلك إذا دخل الإطلاق والتقييد في السبب يجري كل واحد منهما على سنته كما قلنا في صدقة الفطر أنه يجب أداؤها عن العبد الكافر بالنص المطلق باسم العبد وعن العبد المسلم بالنص المقيد بالإسلام لأنه لا مزاحمة في الأسباب فوجب الجمع ، وهو نظير ما سبق أن التعليق بالشرط لايُوجب النفي عند عدمه، فصار الحكم الواحد قبل وجوده معلقاً ومرسلاً، لأن الإرسال والتعليق يتنافيان وجوداً ، وأما قبل وجوده فهو معلقٌ بالشرط أي معدوم يتعلق وجوده بالشرط ، ومرسل عن الشرط أي معدومٌ محتمل للوجود قبله ، والعدم الأصلي كان محتملاً للوجود ولم يتبدل العدم،فصار محتملاً للوجود بطريقتين، ومنها ماقال بعضهم أن العام يُخَصُّ بسببه، وعندنا إنما يخص بسببه إذا لم يكن مستقلاً بنفسه كقوله نعم أو بلى ، أو خرج مخرج الجزاء كقول الراوي: سها رسول الله ﷺ فسجد، أو خرج مخرج الجواب كالمدعو إلى الغداء ويقول: والله لا أتغدى، فأما إذا زاد على قدر الجواب فقال: والله لا أتغدى اليوم وهو موضع الخلاف فعندنا يصير مبتدأ احترازا عن إلغاء الزيادة، ومنها ماقال بعضهم أن القران في النظم يوجب القران في الحكم مثل قول بعضهم في قوله تعالى: ﴿ **وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة**﴾ إن القران يوجب أن لا تجب الزكاة على الصبي،

قالوا: لأن العطف يقتضي المشاركة واعتبروا بالجملة الناقصة إذا عُطفت على الكاملة، وهذا فاسد لأن الشركة إنما وجبت في الجملة الناقصة لافتقارها إلى ما يتم به، فإذا تم بنفسه لم تجب الشركة إلا فيما يفتقر إليه، ولهذا قلنا في قول الرجل لامرأته: إن دخلتِ الدار فأنت طالق وعبدي حر: فإن العتق يتعلق بالشرط لأنه في حق التعليق قاصر.

فصل في الأمر

وهو من قبيل الوجه الأول من القسم الأول مما ذكرنا من الأقسام، فإن صيغة الأمر لفظ خاص من تصاريف الفعل وُضع لمعنى خاص وهو طلب الفعل، وموجبه عند الجمهور الإلزام إلا بدليل، والأمرُ بعد الحظر وقبله سواء، ولا موجب له في التكرار ولا يحتمله لأن لفظ الأمر صيغة اختصرت لمعناها من طلب الفعل، لكن لفظ الفعل فردٌ فلا يحتمل العدد، ولهذا قلنا في قول الرجل لامرأته طلقي نفسك: أنه يقع على الواحدة، ولا تعمل نية الثنتين فيه، لأنه نية العدد إلا أن تكون المرأة أمَةً لأن ذلك جنس طلاقها، فصار من طريق الجنس واحداً.

ثم الأمر المطلق عن الوقت كالأمر بالزكاة وصدقة الفطر والعشر والكفارات وقضاء رمضان والنذر المطلق لا يوجب الأداء على الفور في الصحيح من مذهب أصحابنا، والمقيد بالوقت أنواع، نوعٌ جعلَ الوقتَ ظرفاً للمؤدى وشرطاً للأداء وسبباً للوجوب وهو وقت الصلاة، ألا ترى أنه يفضل عن الأداء؟ فكان ظرفاً لا معياراً، والأداء يفوت بفواته فكان شرطاً، والأداء يختلف باختلافِ صفة الوقت ويفسد التعجيل قبله فكان سبباً، والأصل في هذا النوع: أنه لما جعل الوقتَ ظرفاً للمؤدى وسبباً للوجوب لم يستقم أن يكون كل الوقت سبباً، لأن ذلك يُوجب تأخيرَ الأداء عن وقته أو تقديمه على سببه فوجب أن يجعل بعضه سبباً وهو الجزء الذي

يتصل به الأداء ، فإن اتصل الأداء بالجزء الأول كـان هو السبب وإلا ينتقل السببية إلى الجزء الذي يليه ، لأنه لما وجب نقل السببية عـن الجملة ، وليس بعد الجملة جزءٌ مقدرٌ وجب الاقتصار على الأدنى ولم يجز تقريره على ما سبق قبيل الأداء ، لأن ذلك يؤدي إلى التخطي عن القليل بلا دليل ، ثم كذلك تنتقل إلى أن يتضيق الوقت عند زفر رحمه الله، والى آخر جزء من أجـزاء الوقت عندنا ، فتعين السببية فيه لما يلي الشروع في الأداء، إذ لم يبق بعـده ما يحتمـل إنتقال السببيـة إليـه، فيعتبر حاله في الإسـلام والبلوغ والعقل والجنون والسفـر والإقـامــة والحيض والطهـر عند ذلك الجزء ، ويعتبر صفة ذلـك الجزء، فإن كان ذلك الجزء صحيحـاً كما في الفجر وجب كـاملاً ، فإذا اعترض الفسـادُ بطلوع الشمس بطل الفرض ، وإن كان ذلك الجزء فاسداً كما في العصر يستأنف في وقت الاحمرار وجب ناقصاً ، فيتأدى بصفة النقصـان ، ولا يلزم على هذا ما إذا ابتدأ العصر في أول وقته ثم مـده إلى أن غربت الشمس فإنه لا يفسد ، لأن الشرع جعل له حَقَّ شغلِ كـل الوقت بالأداء ، فجعل مـا يتصل بـه من الفســاد بالبناء عفواً ، لأن الاحترازَ عنه مع الاقبـال على الصلاة متعذر ، وإمـا إذا خلا الوقت عن الأداء فالوجـوب يُضاف إلى كل الوقت لزوال الضرورةِ الداعيةِ لانتقـال السببيةِ عن الكل إلى الجزء ، فـوجب بصفة الكمال فـلا يتأدى بصفة النقصــان في الأوقـات الثلاثة المكروهة بمنزلةِ سائر الفرائض .

والنوع الثاني : ما جُعل الوقت معياراً له وسبباً لوجوبه وهو وقت الصوم ، ألا ترى أنه قُدِّر به وأُضيف إليـه ، ومن حكمه : أن لا يبقى غيره مشروعاً فيـه فيُصاب بمطلق الاسم ، ومع الخطأ في الوصف ، إلا في المسـافـر ينوي واجبـاً آخـر عند أبي حنيفة رحمه الله ، ولو نوى النفل ففيه روايتان ، وأما المريض : فالصحيح عندنا أنه يقع صومه عن الفرض بكل حال ، لأن رخصتَه متعلقةٌ بحقيقة العجز فيظهر بنفس الصـوم فـواتُ شرط الرخصـة ، فيُلحق بالصحيح ، وأمـا المسـافـر ، فيستـوجب

الرخصة بعجزٍ مقدرٍ لقيام سببه وهـو السفر ، فلا يظهر بنفس الصوم فواتُ شرط الرخصة ، فلا يبطل الترخص فيتعدى حينئذٍ بطريق التنبيه إلى حاجته الدينية ، ومن هذا الجنس الصـوم المنذور في وقت بعينه، لأنه لما انقلب بالنذر صومُ الوقـت واجباً لم يبقَ نفلاً ، لأنه واحـد لا يقبل وصفين متضادين ، فصار واحـداً من هذا الوجه ، فأُصيب بمطلق الاسم ومع الخطأ في الوصـف ، وتوقف مطلقُ الإمساك على صـوم الوقت وهو المنذور ، لكنه إذا صـامـه عن كفارة أو قضـاء عليـه يقع عما نوى ، لأن التعيينَ إنما حصل بولاية النـاذر وولايتُـه لا تعـدوه، فصح التعيين فيما يرجع إلى حقه وهو أن لا يبقى النفـل مشروعاً ، فأمـا فيمـا يرجع إلى صاحب الشرع وهو أن لا يبقى الوقت محتملاً لحقه فلا .

والنوع الثـالث : المؤقتُ بوقتٍ مشكل توسعـه وهو الحج ، فإنه فـرض العمـر ووقته أشهر الحج ، وحياته مدةٌ يفضل بعضهـا لحجة أخرى مشكل ، ومن حكمه : أن عند محمـدٍ يسعـه التأخير لكن بشرط ان لا يفـوته في عمـره، وعند أبي يوسف رحمه الله يتعين عليـه الأداء في أشهـر الحج من العـام الأول احتيـاطاً احترازاً عن الفـوات ، وظهـر ذلك في حق المأثم لا غير حتى يبقى النفل مشروعـاً ، وجـوازه عند الإطلاق بدلالةِ تعينٍ من المؤدى إذ الظاهر أنه لا يقصد النفل وعليه حجة الإسلام.

فصل في حكم الواجب بالأمر

وهو نوعان : أداء وهو تسليم عين الواجب بسببـه إلى مستحقه، وقضـاءٌ وهو إسقاط الواجب بمثـل من عنده هو حقه، واختلف المشـايخ في أن القضاء يجب بنص مقصـود أم بالسبب الذي يوجب الأداء ؟ قـال عامتهـم بأنه يجب بذلك السبب وهو الخطاب ، لأن بقـاء أصل الواجب للقـدرة على مثل من عنده قـربة ، وسقـوط فضل

الوقت لا إلى مثلٍ وضمانٍ للعجز أمرٌ معقولٌ في المنصـوص عليه وهو قضاء الصوم والصلاة، فيتعدى إلى المنذورات المتعينة من الصلاة والصيام والاعتكاف، وفيما إذا نذر أن يعتكف شهر رمضانَ فصام ولم يعتكف: إنما وجب القضاء بصومٍ مقصودٍ لأنه لما انفصل الاعتكـاف عن صـوم الوقت عـاد شرطه إلى الكمال الأصلي، لا لأن القضاء وجب بسببٍ آخر، ثم الأداء المحض ما يؤديه الإنسان بوصفـه على ما شرع مثل أداء الصـلاة بجماعة، وأمـا فعل الفـرد فأداءٌ فيـه قصور، ألا ترى أن الجهـر ساقطٌ عن الفرد، وفعل اللاحق بعد فراغ الإمام أداء يشبه القضاء باعتبار أنه التزم الأداء مع الإمام حين تحَرَّمَ معـه وقد فاتـه ذلك حقيقة، ولهذا لا يتغير فرضُـه بنية الإقامـة في هذه الحالة كما لو صار قضـاءً محضاً بالفوات ثم وجـد المغير، بخلاف المسبوق لأنه مؤدٍ في إتمام صلاته.

والقضاء نوعان: قضاءٌ بمثلٍ معقول كما ذكرنا، وبمثلٍ غير معقول كالفدية في باب الصـوم في حق الشيخ الفـاني، وإحجـاج الغير بماله ثَبَتَـا بالنص، ولا نعقل المماثلةَ بين الصـوم والفـدية ولا بين الحج والنفقـة، لكنه يحتمل أن يكون معلولاً بعلة العجز والصـلاةُ نظيرُ الصوم، بل هي أهم منه، فـأمرناه بالفديـة عن الصلاة احتياطاً، ورجونا القبولَ من الله فضلاً، وقال محمد رحمه الله في الزيادات: يجزئه إن شاء الله تعالى كما إذا تطوع به الوارث في الصوم، ولا نُوجب التصدقَ بالشاة أو بالقيمة باعتبـار قيامه مقامِ التضحيـة بل باعتبار احتمال قيامِ التضحيـة في أيامها مقامَ التصدق أصلاً، إذ هو المشروع في باب المال، ولهذا لم يعد إلى المثل بعود الوقت، ولهذا قال أبو يوسف فيمـن أدرك الإمام في العيد راكعـاً لم يكبر، لأنه غيرُ قادر على مثل من عنـده قربة، لكنـا نقول بأن الركـوعَ يشبـه القيامَ، فباعتبار هـذه الشبهة لا يتحقق الفوات، فيؤتى بها في الركوع احتياطا.

وهذه الأقســام كلها يتحقق في حقـوق العباد، فتسليم عين العبـد المغصوب أداءً

كاملٌ ، ورده مشغولاً بالدَين أو بالجناية بسبب كـان في يد الغاصب أداءٌ قاصرٌ، وإذا أمهر عبدَ الغير ثم اشتراه كان تسليمه أداءً ، حتى تجبر على القبول، شبيـهٌ بالقضاء من حيث أنه مملوكه قبل التسليم حتى ينفـذ إعتاقه دون إعتـاقها، وضمان الغصب قضـاء بمثلِ معقول ، وضمان النفس والأطراف بالمال قضاءبمثلِ غيرِ معقول ، وإذا تزوج على عبدٍ بغير عينه كان تسليمـه القيمة قضـاءً هو في حكم الأداء ، حتى تجبر على القبول كما لو أتاها بالمسمى .

ثم الشرع فَرَّقَ بين وجـوب الأداء ووجوب القضـاء ، فجعل القدرةَ الممكنةَ شرطاً لوجوب الأداء دون القضاء لأن القدرةَ شرطٌ الوجوب ، ولا يتكرر الوجوبُ في واجبٍ واحدٍ والشرط كـونه متوهم الوجـود ، لا كونه متحقق الوجـود ، فإن ذلك لا يسبق الأداء، ولهذا قلنا إذا بلغ الصبي ، أو أسلم الكافر في آخرِ الوقت تلزمه الصلاة لجواز أن يظهر في الوقت امتـدادٌ بتوقف الشمس كما كـان لسليمان عليه السـلام ، فصار الأصل مشروعـاً ، ووجب النقل للعجـز فيـه ظاهراً كما في الحلف على مس السماء ، وهو نظير من هجم عليه وقتُ الصلاة وهو في السفـر أن خطاب الأصل يتوجه عليه ثم تحول إلى التراب للعجـز الحالي ، ومن الأداء مـالا يجب إلا بقـدرةٍ ميسرةٍ للأداء وهي زائـدةٌ على الأولى بدرجة ، وفـرق مابينهما : أن بالثـانية تتغير صفـةُ الواجب فيصير سمحاً سهلاً، فيشترط دوامها لبقاء الواجب ، لأن الحق متى وجب بصفة لا يبقى واجباً إلا بتلك الصفة ، ولهذا قلنا بـأنه يسقط الزكاة بهلاك النصاب ، والعشر بهلاك الخارج ، والخراج إذا اصطلم الزرع آفـة ، لأن الشرع أوجب الأداء بصفـة اليسر ، ألا ترى أنه خَـصَّ الزكـاةَ بـالمال النامي الحولي ، والعشرَ بالخارج حقيقـةً والخراج بالتمكن من الـزراعـة ولهذا قلنا أن الحانث في اليمين إذا ذهب مـاله كَفَّرَ بالصوم لأن التخيير في أنواع التكفير بالمال ، والنقل عنه إلى الصـوم للعجز في الحال مع توهم القدرة فيمايستقبل تيسيراً للأداء ، فكان من قبيل الزكاة ، إلا أن المال هـهنا غير عين، فأي مالٍ أصابه من بعـد دامت به القدرة ، ولهذا ساوى الاستهلاك الهلاك

ههنا لانعدام التعدي على محلٍ مشغولٍ بحق الغير ، وأما الحج فالشرط فيه المكنة من السفر المعتاد براحلةٍ وزادٍ ، واليسر لا يقع إلا بخدمٍ وأعوانٍ ومراكب ، وليس ذلك بشرط بالإجماع ، فلذلك لم يكن شرطاً لدوام الواجب ، وكذلك صدقة الفطر لم تجب بصفة اليسر ، بل بشرط القدرة وهو الغناء ليصير الموصوفَ به أهلاً للإغناء ، ألا ترى أنه يجب بثياب البذلة ولا يقع بها اليسر لأنها ليست بنامية ، فلم يكن البقاء مفتقراً إلى دوام شرط الوجوب .

فصل في صفة الحسن للمأمورية

المأمور به نوعان : حسنٌ لمعنى في عينه وحسنٌ لمعنى في غيره، والذي حسن لمعنى في عينه نوعان : ما كان المعنى في وضعه كالصلاة فإنها تتأدى بأفعالٍ وأقوالٍ وُضعت للتعظيم ، والتعظيم حسنٌ في نفسه إلا أن يكون في غير حينه أو حاله ، ومالتحق بالواسطة بما كان المعنى في وضعه كالزكاة والصوم والحج فإن هذه الأفعال بواسطة حاجة الفقير واشتهاء النفس وشرف المكان تضمنت إغناء عباد الله وقهر عدوه وتعظيم شعائره ، فصارت حسنةً من العبد للرب عزت قدرته بلا ثالث معنى لكون هذه الوسائط ثابتةً بخلق الله تعالى ومضافة إليه ، وحكم هذين النوعين واحد ، وهو أي الوجوب متى ثبت لا يسقط إلا بفعل الواجب أو باعتراضٍ ما يسقطه بعينه، والذي حسن لمعنى في غيره نوعان : ما يحصل المعنى بعده بفعلٍ مقصودٍ كالوضوء والسعي إلى الجمعة وما يحصل المعنى بفعل المأمورِ به كالصلاة على الميت والجهاد وإقامة الحدود فإن ما فيه الحسن من قضاء حق المسلم وكبت أعداء الله تعالى والزجر عن المعاصي يحصل بنفس الفعل ، وحكم هذين النوعين واحدٌ أيضاً وهو بقاء الواجب بوجوب الغير وسقوطه بسقوط الغير .

فصـــل في النهـــي

وهو في صفة القبح ينقسم إنقســام الأمر في صفة الحسن ، مـا قبح لعينه وضعاً كالكفر والعبث، ومـا التحق به بواسطة عدم الأهلية والمحلية شرعـاً كصلاة المحدث وبيع الحر والمضـامين والملاقيح، وحكم النهي فيهما بيـان أنه غير مشروع أصــلاً ، ومـا قبح لمعنى في غيره وهو نوعـان: ما جـاوره المعنى جمعـاً كـالبيع وقت النداء، والصلاة في الأرض المغصوبة، والوطء في حـالة الحيض، وحكمه أنه يكون صحيحاً مشروعـاً بعـد النهي، ولهذا قلنا أن وطئهـا في حـالة الحيض يحللهـا للزوج الأول ، ويثبت به إحصان الواطىء، وما اتصل به المعنى وصفاً كـالبيع الفاسد وصوم يوم النحـر. والنهي عـن الأفعـال الحسيـة يقع على القسم الأول والنهـي عن الأفعـال الشرعيـة يقع على القسم الأخـر، وقال الشـافعي في البـابين: أنه ينصرف إلى القسم الأول إلا بدليل ، لأن النهي في اقتضـاء القبـح حقيقـةٌ كـالأمـر في اقتضـاء الحسن، فينصرف مطلقه إلى الكامل منه كالأمر ، ولا يلزم الظهار لأن كلامنا في حكم مطلوب تعلق بسبب مشروع له أيبقى سبباً والحكم به مشروعاً مع وقـوع النهي عليه، واما ما هو جزاءٌ شرُعِ زاجراً فيعتمد حرمةُ سببه كالقصاص . ولنا أن النهيَ يراد به عدم الفعل مضـافا إلى اختيار العبـاد وكسبهم، فيعتمد التصور ليكون العبد مبتلى بين أن يكف عنه باختياره فيثاب عليه وبين ان يفعله باختياره فيعاقب عليه ، هذا هو الحكم الأصلي في النهي ، فأما القبح فوصفٌ قـائمٌ بالنهي يثبت مقتضى به تحقيقاً لحكمه، فلا يجوز تحقيقه على وجه يبطل به مـا أوجبه واقتضاه ، بل يجب العمل بالأصل في مـوضعـه والعمل بالمقتضى بقـدر الإمكان وهو أن يجعل القبح وصفـاً للمشروع ، فيصير مشروعـاً بأصله غير مشروع بوصفـه ، فيصير فـاسـداً مثل الفـاسـد من الجواهر، ولا تنافي بينهما ، فـالمشروع يحتمل الفسـاد بالنهي كـالإحـرام الفـاسـد فوجب إثباته على هذا الوجه رعايةً لمنازل المشروعات ومحافظةً لحدودها ، وعلى هذا

الأصل قلنا أن البيع بالخمر مشروعٌ بأصله وهو وجودُ ركنه في محله ، غير مشروعٍ بوصفه وهـو الثمن ، لأن الخمرَ مالٌ غير متقـوم فيصلح ثمناً من وجـه دون وجه، فصـار فـاسـداً لا باطلاً ، وكـذلك بيع الربا غير مشروع بـوصفـه وهو الفضل في العوَض ، وكـذلك الشرط الفاسـد في معنى الربا ، وكذلك صـوم يوم النحر مشروعٌ بأصله وهو الإمسـاك لله تعـالى في وقتـه غيرُ مشروعٍ بوصفـه وهو الإعـراض عن الضيافة الموضوعة في هذا الوقت بالصوم، ألا يرى أن الصوم يقوم بالوقت ولا خلل فيه، والنهي يتعلـق بوصفه وهو أنه يوم عيـد، فصار فاسـداً ولهذا يصح النذر به عندنا لأنه نذر بالطاعـة، وإنما وصف المعصية متصلٌ بذاته فعـلاً لا باسمـه ذكراً، ووقت طلوع الشمس ودلوكها صحيحٌ بـأصله فاسد بوصفـه وهو أنه منسوب إلى الشيطان كمـا جاءت به السنـة، إلا أن أصـل الصـلاة لا يوجـد إلا بالوقـت، لأنـه ظرفهـا لا معيارها، وهو سببهـا فصارت الصـلاة فيه ناقصـةً لا فاسـدةً، فقيـل لا يتأدى بها الكامل، ويضمن بالشروع، والصوم يقـوم بالوقت ويُعرف به، فازداد الأثر فصـار فـاسـداً فلم يضمن بالشروع، ولا يلزم النكاح بغير شهـود لأنه منفي بقـولـه عليـه السلام: «لا نكاح الا بشهود »، فكان نسخاً ، ولأن النكاحَ شرعٌ لملك ضروري لا ينفصل عن الحل والتحـريم يضاده بخـلاف البيع لانه شرعٌ لملك العينَ والحل فيه تابع ، ألا ترى أنه شُـرِعَ في موضع الحرمـة وفيمالا يحتمل الحلَ أصلاً كالأمَة المجوسية والعبيـد والبهائم ، ولا يقال في الغصب بأنه يثبت الملك مقصوداً به بل يثبت شرطاً لحكمٍ شرعيٍ وهو الضمان ، لانه شُـرِع جبراً فيعتمد الفوات، وشرط الحكم تابعٌ له فصارَ حسناً بحسنه، وكـذلك الزنا لا يُوجب حرمةَ المصـاهرة أصلا بنفسـه، بل إنما هو سبب للماء، والماءُ سببٌ للولـد، والولد هو الأصل في استحقـاق الحرمان، ولاعصيان ولاعدوان فيه، ثم تتعـدى منه إلى أطرافه، ويتعدى إلى أسبابه، وما قام مقام غيره إنما يعمل بعلة الاصل، ألا ترى أن التراب لما قام مقام الماء نُظرَ إلى كون الماءَ مطهراً وسقط عنه وصف التراب، فكذلك ههنا يهدر وصف الزنا بالحرمة لقيامه مقام مالا يوصف بذلك في إيجاب حرمة المصاهرة .

فصل في حكم الأمر والنهي في ضد ما نسبا إليه

اختلف العلماء في ذلك والمختار عندنا أن الأمر بالشيء يقتضي كراهة ضده لا أن يكون موجباً له أو دليلاً عليه ، لانه ساكتٌ عن غيره، ولكنه يثبت به حرمةُ الضد ضرورة حكم الامر ، والثابتُ بهذا الطريق يكون ثابتاً بطريق الاقتضاء دون الدلالة، وفائدة هذا الأصل أن التحريم لما لم يكن مقصوداً بالأمر لم يُعتبر إلا من حيث أنه يُفَوِّت الأمر ، فإذا لم يُفَوِّتْه كان مكروهاً كالأمر بالقيام ليس بنهي عن القعود قصداً حتى إذا قعد ثم قام لا تفسد صلاته، ولكنه يكره، وعلى هذا القول يحتمل أن يكون النهيُ مقتضياً في ضده إثبات سنة تكون في القوة كالواجب ، ولهذا قلنا أن المُحْرِمَ لما نُهِيَ عن لبس المخيط كان من السنة لبس الازار والرداء .

فصل في بيان أسباب الشرائع

اعلم أن أصل الدين وفروعه مشروعةٌ بأسباب جعلهاالشرع أسباباً لها كالحج بالبيت، والصوم بالشهر، والصلاة بأوقاتها، والعقوبات بأسبابها، والكفارة التي هي دائرةٌ بين العبادة والعقوبة بما تُضاف إليه من سبب متردد بين الحظر والإباحة والمعاملات بتعلق البقاء المقدور بتعاطيها والإيمان بالآيات الدالة على حدوث العالم ، وإنما الأمر لإلزام أداء ما وجب علينا بسببه السابق كالبيع يجب به الثمن ثم يُطالب بالأداء ، ودلالةُ هذا الأصل إجماعهم على وجوب الصلاة على النائم والمجنون والمغمى عليه إذا لم يزدد الجنون والإغماء على يوم وليلة ، وإنما يُعرف السبب بنسبة الحكم إليه وتعلقه به ، لأن الأصل في إضافة الشيء إلى الشيء أن يكون سبباً له ، وإنما يُضاف إلى الشرط مجازاً ، وكذا إذا لازمه فتكرر بتكرره دل أنه يُضاف إليه ، وفي صدقة الفطر إنما جعلنا الرأس سبباً والفطر شرطاً مع وجود الإضافة

إليهما لأن وصف المؤونة يرجح الرأس في كونه سبباً ، وتكرر الوجوب بتكرر الفطر بمنزلة تكرر وجوب الزكاة بتكرر الحول، لأن الوصف الذي لأجله كان الرأس سبباً وهو المؤونة يتجدد بتجدد الزمان كما أن النماء الذي لأجله كان المال سبباً لوجوب الزكاة يتجدد بتجدد الحول ، فيصير السبب بتجدد الوصف بمنزلة المتجدد بنفسه، وعلى هذا تكرر العشر والخراج مع إتحاد السبب وهو الأرض النامية في العشر حقيقةً بالخارج ، وفي الخراج حكماً بالتمكن من الزراعة .

فصل في العزيمة والرخصة

وهي في أحكام الشرع اسمٌ لما هو أصلٌ منها غير متعلق بالعوارض ، والرخصة اسمٌ لما بُنِي على أعذار العباد، والعزيمةُ أقسام أربعة: فرضٌ ، وواجبٌ ، وسنةٌ ، ونفلٌ، فالفرض ما ثبت وجوبه بدليلٍ لا شُبهة فيه، وحكمه اللزوم علماً وتصديقاً بالقلب وعملاً بالبدن حتى يكفر جاحده، ويفسق تاركه بلا عذر ، والواجب ما ثبت وجوبه بدليل فيه شبهة ، وحكمه اللزوم عملاً بالبدن لا علماً على اليقين حتى لا يُكَفَّرَ جاحدُه ويُفَسَّقَ تاركه إذا استخف بأخبار الآحاد ، وأما متأولاً فلا، والسنة الطريقة المسلوكةُ في الدين ، وحكمها أن يطالب المرء بإقامتها من غير افتراضٍ وجوبٍ لأنها طريقةٌ أُمرنا بإحيائها فنستحقُ اللائمة بتركها ، والسنة نوعان، سنة الهدى ، وتاركها يستوجب إساءةً وكراهةً ، والزوائد وتاركها لا يستوجب اساءة وكراهة كسير النبي عليه السلام في قيامه وقعوده ولباسه ، وعلى هذا تُخَرَّجُ الألفاظُ المذكورة في باب الأذان من قوله: يكره أو قد أساء أو لا بأس به، وحيث قيل: يعيد فذلك من حكم الوجوب ، والنفل اسمٌ للزيادة ، فنوافل العبادات زوائدُ مشروعة لنا لا علينا ، وحكمه أنه يُثاب المرء على فعله ولا يُعاقب على تركه، ويضمن بتركه بالشروع عندنا ، لأن المؤدى صار لله تعالى مسلماً إليه، وهو كالنذر صار لله تسميةً

لا فعلاً ثم وجب لصيـانته ابتداءَ الفعل، فلأن يجب لصيانـة ابتداء الفعل بقاءه أولى.

وأما الرخص فأنواع أربعـة : نوعان من الحقيقة أحدهما أحق من الآخـر ، ونوعان من المجاز أحـدهما أتم من الأخر ، فأمـا أحق نوعي الحقيقة : فما استبيـح مع قيام المُحَرِّم وقيام حكمه جميعاً مثل إجـراء المكره بما فيه إلجاء كلمة الشرك على لسانه، وإفطاره في نهار رمضـان ، وإتلافـه مـال الغير ، وجنايتـه على الإحـرام ، وتناول المضطر مـالَ الغير وترك الخائف على نفسه الأمـر بالمعـروف ، وحكمه : أن الأخـذ بالعـزيمة أولى . وأمـا النوع الثـاني : فما يُستباح مع قيـام السبب وتراخي حكمـه كفطر المريض والمسافر يُستبـاح مع قيام السبب وتراخي حكمه فيهما ، ولهذا صح الأداء منهما ، ولو مـاتا قبل إدراك عـدة من أيـام أُخـر لم يلزمهما الأمـر بالفـدية ، وحكمه أن الصـوم أفضل عندنا لكمال سببه وتردد في الرخصـة، فالعـزيمة تؤدي معنى الرخصـة من حيث تضمنهـا يُسرَ مـوافقـة المسلمين إلا أن يخافَ الهلاكَ على نفســه فليس له أن يبـذل نفسَه لإقـامـة الصوم ، لأن الوجوبَ عنه ساقطٌ ، بخلاف النوع الأول ، وأمـا أتم نوعي المجاز : فما وُضِعَ عَنَّا من الإصر والأغـلال ، فإن ذلك يُسمى رخصـةً مجازاً ، لأن الأصل سـاقطٌ لم يبق مشروعـاً ، فلم يكن رخصـةٌ إلا مجازاً من حيث هو نسخ تمحض تخفيفـاً وأما النوع الرابع : فما سقط عن العبـاد مع كونه مشروعاً في الجملة كـالعينية المشروطة في البيع سقط اشتراطُها في نوع منه أصلاً وهـو السلم حتى كانت العينيـة في المسلم فيه مفسـدة للعقد ، وكذلـك الخمر والميتـة سقط حـرمتهما في حق المكره والمضطـر أصـلاً للاستثناء حتى لا يسعهما الصبر عنهما وكـذلك الرجل سقط غُسله في مـدة المسح أصلاً ، لعـدم سراية الحدث اليه، وكذلك قصر الصلاة في حق المسافـر رخصةٌ إسقاط عندنا ، ولهذا قلنا أن ظُهْرَ المســافـر وفَجْـرَهُ سـواء لا يحتمل الزيادة عليـه، وإنما جعلناها إسقـاطاً محضـاً إستدلالاً بدليل الرخصة ومعناها ، أمـا الدليل : فما رُوِيَ عن عمر رضي الله عنه أنه قـال: أنقصر الصـلاة ونحن آمنون ؟ فقـال النبي عليـــه السـلام: « هذه صدقةٌ

تَصَـدَّقَ الله بها عليكم فـاقبلوا صـدقته»، سماه صـدقـة ، والتصـدق بمالا يحتمل التمليك إسقـاط محض لا يحتمل الرد كالعفـو عن القصاص ، وأما المعنـى :فهو أن الرخصـــة لطلب الرفـق، والرفقُ متعينٌ في القصر ، فسقط الإكمالُ أصــلاً، ولأن الإختيـار بين القصر والإكمال من غير أن يتضمن رفقاً لا يليـق بالعبودية بخـلاف الصومِ لأنَّ النَصَّ جاء بالتأخيرِ دون الصدقة، واليسر فيه متعارض، فصار التخييرُ فيـه لطلب الرفق، ولا يلزم العبدَ المأذونَ في الجمعـة ، لأن الجمعة غير الظهـر ولهذا لايجوزُ بناءُ أحـدهما على الآخر، وعند المغـايرة لايتعين الرفق في الأقل عدداً ، وأمـا ظهر المســافر والمقيم واحدٌ ، فبـالتخيير بين القليل والكثير لا يتحقق شيء مَنْ معنى الرفق وعلى هذا يخرج من نذر بصوم سنةٍ إن فعل كـذا ففعل وهو معسر يخَيَّـرُ بين صومِ ثلاثةِ أيامٍ وبين سنةٍ في قول محمـد رحمه الله، وهو رواية عن أبي حنيفة أنه رجع إليه قبل مـوته بثلاثة أيام، لأنهما مختلفـان حكما ، أحدهما قـربةٌ مقصودةٌ ، والثاني كفـارةٌ ، وفي مسألتنا : هما سواء ، فصار كـالمدبر إذا جنى لزم مولاه الأقل من الأرشِ ومن القيمة بخلاف العبد لما قلنا .

باب في بيــان أقسام السنــة

إعلم أن سنة رسـول الله عليه السـلام جامعـةٌ للأمر والنهي والخاص والعـام وسائـر الأقسام التي سبق ذكـرها، وهذا الباب لبيـان مايختص به السنـن،فنقول السنة نوعـان: مرسلٌ ومسندٌ ، فـالمرسل من الصحابيِّ محمـولٌ على السماع، ومن القرن الثاني والثالث على أنه وضح له الأمـر واستبان له الإسناد، وهو فوق المسند، فإن لم يتضح له الامر نَسَبَهُ إلى مَنْ سمعـه منه ليحمله ماتحمل عنه، لكن هذا ضرب مـزية يثبت بالإجتهـاد فلم يجز النسـخ بمثله، وأمـا مـراسيل مَنْ دون هؤلاء فقد اختُلف فيـه إلا أن يروي الثقـات مـرسلـه كما رووا مسنده مثل إرسـال محمـدبن

الحسن رحمه الله وأمثاله، وقال الشافعيُّ رحمه الله: لا أقبل إلا مراسيل سعيد بن المسيب رحمه الله فإني تتبعتُها فوجدتها مسانيد . والمسند أقسام : المتواتر وهو ما يرويه قوم لايحُصى عددهم ولا يتوهم تواطؤُهم على الكذب لكثرتهم وعدِ التهم وتباينِ أماكنهم ويدوم هذا الحد إلى أن يتصل برسول الله ﷺ ، وذلك مثل نقل القرآن والصلوات الخمس وأعداد الركعات ومقادير الزكاة وما أشبه ذلك ، وأنه يوجب علم اليقين بمنزلة العيان علماً ضرورياً ، والمشهور وهو ما كان من الآحاد في الأصل ثم انتشر فصار ينقله قومٌ لا يتوهم تواطؤهم على الكذب وهم القرن الثاني ومن بعدهم، وأولئك قومٌ ثقاتٌ أئمةٌ لا يُتهمون فصار بشهادتهم وتصديقهم بمنزلة المتواتر حتى قال الجصاص أنه أحد قسمي المتواتر، وقال عيسى بن أبان يُضللُ جاحدُه ولايُكفَّرُ وهو الصحيح عندنا، لأن المشهور بشهادة السلف صار حجةً للعمل به بمنزلة المتواتر فصحت الزيادةُ به على كتاب الله وهو نسخ عندنا ، وذلك مثل زيادة الرجم والمسح على الخفين ، والتتابع في صيام كفارة اليمين ، لكنه لما كان من الآحاد في الأصل ثبت به شبهة سقط بها علم اليقين . وخبرُ الواحد وهو الذي يرويه الواحد أو الإثنان فصاعداً بعد أن يكون دون المشهور والمتواتر ، وحكمه إذا ورد غيرَ مخالف للكتاب والسنة المشهورة في حادثة لا تعم بها البلوى ولم يظهر من الصحابة رضي الله عنهم الاختلافُ فيها وترك المحاجة به : أنه يوجب العملَ بشروط تُراعى في المخبر وهي أربعة: الإسلام ، والعدالة ، والعقل الكامل ، والضبط ، فلا يجب العمل بخبر الكافر والفاسق والصبي والمعتوه والذي اشتدت غفلته خلقة أو مسامحة أو مجازفة، والمستورُ كالفاسقِ لا يكون خبره حجةً في باب الحديث مالم يظهر عدالته إلا في الصدر الأول على ما نبين ، وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه مثل العدل فيما يُخبر عن نجاسة الماء ، وذكر في كتاب الاستحسان أنه مثل الفاسق فيه وهو الصحيح ، وقال محمد في الفاسق يخبر بنجاسة الماء : انه يحكم السامع رأيه فيه، فإن وقع في قلبه أنه صادق يتيمم من غير إراقة الماء، فإن أراق وتيمم فهو

أحـوط للتيمم ، وفي خبر الكافر والصبي والمعتـوه إذا وقع في قلب السامع صـدقهم بنجاسـة الماء يتوضـأ ولايتيمم ، فـان أراق الماء ثم تيمم فهو أفضل. وفي المعـاملات التي تنفك عن معنى الالزام كالوكالات والمضاربات والإذن في التجارة يعتبر خبر كُلٍّ مميزٍ لعمـوم الضرورة الداعية إلى سقـوط سائـر الشرائط ، فإن الإنسان قلما يجد المستجمع لتلك الشرائط يبعثـه إلى وكيله أو غـلامـه، ولا دليل مع السـامع يعمل به سوى هذاالخبر ، ولأن اعتبار هذه الشرائط ليترجح جهة الصدق في الخبر فيصلح أن يكون ملزماً ، وذلك فيما يتعلق به اللزوم ، فَشرَطْناها في أمور الدين دون مالا يتعلق به اللزوم من المعامـلات ، وإنما اعتبر خبر الفاسق في حلِّ الطعام وحرمتـه وطهارة الماء ونجاستـه إذا تأيد بأكبر الرأي : لأن ذلك أمـر خاص لا يستقيم تلقيـه من جهة العدول، فوجب التحري في خبره للضرورة ، وكونه مع الفسق أهلاً للشهادة وانتفاء التهمـة حيث يلزمه بخبره ما يلزم غيره إلا أن هذه الضرورة غير لازمة : لأن العمل بالأصل ممكنٌ وهو أن الماء طاهـرٌ في الأصل فلم يجعل الفسق هدراً ، ولا ضرورة في المصير إلى روايته في أمور الدين أصلاً، لأن في العدول من الرواة كثرة وبهم غنية فلا يُصار إليـه بالتحري ، وأمـا صاحب الهوى : فالمذهب المختـار أنه لا تُقبل روايةُ من انتحل الهوى ودعا الناس إليه ، لأن المحاجة والدعوة إلى الهوى سببٌ داعٍ إلى التقول فلا يؤتمن على حـديثِ رسول الله ﷺ ، وإذا ثبت أن خبر الواحد حجـةٌ قلنا : إن كان الراوي معروفـاً بالفقه والتقـدم في الاجتهاد كالخلفـاء الراشدين والعبـادلة الثلاثة وزيد بن ثابت ومعاذ بن جبل وأبي مـوسى الأشعري وعائشـة رضوان الله عليهم أجمعين وغيرهم ممن اشتهـر بالفقه والنظر : كـان حديثهم حجةً يُترك بـه القياس ، وإن كـان الراوي معـروفـاً بالعـدالة والحفظ والضبط دون الفقـه مثل أبي هريرة وأنس بن مالكٍ رحمهما الله فإن وافق حديثَـه القياسَ عُمل به ، وإن خالفه لم يترك إلا للضرورة وانسداد باب الرأي ، وذلك مثل حديث أبي هريرة في المصراة ، وإن كان الراوي مجهولاً لا يُعـرف إلا بحديثٍ رواه أو بحديثين مثل وابصة بن معبد وسلمة

ابن المحبق : فإن روى عنه السلف وشَهِدوا بصحته أو سكتوا عن الطعن صار حديثُه مثل حديث المعروف ، وإن اختُلف فيه مع نقل الثقات عنه فكذلك عندنا ، وإن لم يظهر من السلف إلا الرد لم يُقبل حديثُه وصار مستنكرا وإن كان لم يظهر حديثُه في السلف ولم يُقابل بِرَدٍّ ولا قَبول لم يجب العمل به ، لكن العمل به جائزٌ لأن العدالة أصلٌ في ذلك الزمان حتى أن روايةَ مثل هذا المجهول في زماننا لا يحل العمل به لظهور الفسق ، فصار المتواترُ يُوجِبَ علمَ اليقين ، والمشهورُ عَلَمُ الطمأنينة ، وخبر الواحد غالب الرأي ، والمستنكرُ منه يفيد الظن وإن الظَّنَّ لا يغني من الحق شيئاً ، والمستترُ منه في حيز الجواز للعملُ به دون الوجوب ، ويسقط العمل بالحديث إذا ظهر مخالفته قولاً أو عملاً من الراوي بعد الرواية أو من غيره من أئمة الصحابة والحديثُ ظاهرٌ لا يحتمل الخفاء عليهم، ويحمل على الانتساخ، واختلف فيماإذا أنكره المروي عنه، قال بعضهم: يسقطُ العمل به وهو الأشبه ، وقد قيل إن هذا قول أبي يوسف رحمه الله خلافًا لمحمد ، وهو فرعٌ اختلافهما في شاهدين شهدا على القاضي بقضية وهو لا يذكرها : قال أبو يوسف: لا تقبل ، وقال محمد: تقبل ، والطعن المبهم لا يُوجب جرحاً في الراوي كما لا يوجبه في الشاهد ولا يمنع العمل به إلا إذا وقع مفسراً بما هو جرحٌ متفقٌ عليه ممن اشتهر بالنصيحة والإتقان دون التعصب والعداوة من أئمة الحديث .

فصل في المعارضة

وهذه الحجج التي سبق وجوهها من الكتاب والسنة لا تتعارض في أنفسها وضعاً ولا تتناقض ، لأن ذلك من أمارات العجز ،تعالىٰ الله عن ذلك ، وإنما يقع التعارضُ بينها لجهلنا بالناسخ والمنسوخ، وحكمُ المعارضة بين الآيتين المصير إلى السنة ، وبين السنتين المصير إلى القياس وأقوال الصحابة على الترتيب في الحجج إنْ

أمكن ، لأن التعارض لما ثبت بين الحجتين تساقطا ، لاندفاع كُلٍّ واحدة منهما بالأخرى ، فيجب المصير إلى ما بعدهما من الحجة ، وعند تعذر المصير إليه يجبُ تقرير الأصول كما في سؤر الحمار ، لما تعارضت الدلائل ، ولم يصلح القياس شاهداً لأنه لا يصلح لنصب الحكم ابتداءً . قيل : إن الماء عُرِفَ طاهراً في الأصل فلايتنجس بالتعارض ، ولم يزل به الحدث فوجب ضَمُّ التيمم إليه وسمي مشكوكاً، وأما إذا وقع التعارض بين القياسين : لم يسقطا بالتعارض ليجب العملُ بالمحال بل يُعمل المجتهدُ بأيهما شاء بشهادة قلبه، لأن القياسَ حُجَّةٌ يُعمل به أصاب المجتهدُ الحَقَّ به أو أخطأ، فكان العملُ بأحدهما وهو حجةٌ اطمأن قلبه إليها بنور الفراسة أولى من العمل بالحال ، ثم التعارض إنما يتحقق بين الحجتين بإيجاب كُلِّ واحدٍ منهما ضد ما يوجبه الأخرى في وقت واحد في محل واحد مع تساويهما في القوة ، واختلف مشايخنا في أن خبرَ النفي هل يُعارض خبرَ الإثبات أم لا ، واختلف عمل أصحابنا المتقدمين في ذلك، فقد رُوِيَ أن بريرة أُعتقت وزوجها عبدٌ ، ورُوِي أنها أُعتقت وزوجها حرٌّ مع اتفاقهم على أنه كان عبداً ، فأصحابنا أخذوا بالمثبت ، ورُوِيَ أن رسول الله ﷺ تزوج ميمونةَ وهو حلال، ورُوِيَ أنه عليه السلام تزوجها وهو محرمٌ ، واتفقت الروايات أنه لم يكن في الحل الأصلي ، فجعل أصحابُنا العملَ بالنافي أولى ، وقالوا في الجرح والتعديل أن الجرح أولى وهو المثبت ، والأصل في ذلك أن النفيَ متى كان من جنس ما يعرف بدليله أو كان مما يشتبه حاله لكن عُرِفَ أن الراوي اعتمد على دليل المعرفة كان مثل الإثبات وإلا فلا ، فالنفيُ في حديث بريرة رضي الله عنها مما لا يُعرف إلا بظاهر الحال ، فلم يُعارض الإثبات، وفي حديث ميمونة مما يُعرف بدليله وهو هيئةُ المحرم ، فوقعت المعارضةُ وجَعْلُ رواية ابن عباس أنه تزوجها وهو محرمٌ أولى من رواية يزيد بن الأصم ، لأنه لا يَعْدلُه في الضبط والإتقان ، وطهارةُ الماء وحلُّ الطعام والشراب من جنس ما يُعرف بدليله مثل النجاسة والحُرْمة ، فيقع التعارض بين الخبرين فيهما ، وعند ذلك يجب العمل

بالأصل ، ومن الناس مَنْ رَجَّحَ بفضل عـدد الرواة لأن القلب إليه أميل ، وبالذُكورة والحرية في العدد دون الإفراد لأن به تتم الحجـة في العدد ، واستدل بمسائل الماء إلا أن هذا متروك بإجماع السلف .

فصل وهذه الحجج بجملتها تحتمل البيان

وهذا باب البيـان وهو على خمسة أوجـه : بيانُ تقـرير ، وبيانُ تفسير ، وبيـانُ تغيير، وبيان تبديل، وبيـان ضرورة، أما بيان التقرير فهـو توكيدُ الكلام بما يقطع احتمال المجاز أو الخصـوص، فيصح موصولاً ومفصـولاً بالاتفاق ، وكـذلك بيانُ التفسير وهو بيـان المجمل والمشترك ، فأمـا بيـانُ التغيير نحـو التعليق والإستثناء فإنما يصح بشرط الوصل ، واختُلف في خصـوص العمـوم فعندنا لايقع متراخيـاً، وعند الشافعي يجوز فيه التراخي، وهذا بنـاءً على أن العموم مثل الخصوص عندنا في إيجاب الحكم قطعـاً، وبعـد الخصـوص لا يبقى القطع، فكان تغيراً من القطع إلى الاحتمال ، فتقيـد بشرط الوصل ، وعلى هذا قـال علماؤنا فيمن أوصى بخـاتمه لإنسانٍ وبالفص منـه لآخر موصـولاً : أن الثاني يكون خصـوصاً للأول ، ويكون الفص للثاني، وإن فصل لم يكن خصوصا للأول، بل صار معارضاً، فيكون الفص بينهما، واختلفوا في كيفية عمل الإستثناء أيضاً: قال أصحابنا الإستثناء يمنع التكلم بحكمـه بقـدر المستثنى فيكون تكلما بالبـاقي بعـده ، وقـال الشـافعي رحمه الله: الاستثناء يمنع الحكم بطريق المعـارضـة بمنزلة دليل الخصـوص، كما اختلفـوا في التعليق بالشرط على مـا سبق، فصـار عندنا تقريرُ قـوله: لفـلان عليَّ ألف درهم إلا مائة: له عليَّ تسعمائة، وعنده إلا مـائة فإنها ليست عَلَيَّ ، وعلى هٰذا اعتبر صدُ الكلام في قوله عليـه السلام: «لا تبيعـوا الطعام بالطعام إلا سـواء بسواء » عـاماً في القليل والكثير إلا أن الاستثناء عارضـه في المكيل خاصـةً فَبَقِيَ عاماً فيما وراءه ، وقلنا : هذا

إستثناءُ حالٍ ، فيكون الصدُر عامـاً في الأحوال، وذلك لايصلح إلا في المقدار ، واحتج أصحابنا رضي الله عنهم بقوله تعالى : ﴿ **فلبث فيهم ألف سنة إلا خمسين عاماً** ﴾ ، فالخمسين تعـرضٌ للعددِ المثبت بالألف لا لحكمـه مع بقاء العـددِ ، لأن الألف متى بقيت ألفاً لم تصلح اسماً لما دونها ، بخلاف العام كاسم المشركين إذا خُصَّ منه نوعٌ كـان الإسم واقعـاً على الباقـي بلا خلل ، ثم الاستثناء نوعـان : متصلٌ وهو الأصل وتفسيره ما ذكرنا ، ومنفصل وهو مالا يصلح استخراجه من الأول لأن الصـدر لم يتنـاوله، فجعل مبتدأً مجازاً ، قال اللـه تعالى: ﴿ **فإنهم عدو لي إلا رب العالمين** ﴾ ، أي لكن رب العالمين، وأما بيان الضرورة : فهو نوعُ بيانٍ يقع بما لم يوضع له، وهذا على أربعة أنواع : منه ما هو في معنى المنطوق به نحـو قوله تعالى : ﴿ **وورثه أبواه فلأمه الثلث** ﴾ ، صدر الكلام أوجب الشركة ، ثم تخصيص الأم بالثلث دل على أن الأب يستحق الباقي ، فصار بيـاناً بصدر الكلام لا بمحض السكوت ، ومنه ما يثبت بدلالةِ حـال المتكلم مثل سكوت صاحـب الشرع عند أمرٍ يُعـاينه عن التغيير يدل على الحقيـة ، وفي موضـع الحاجـة إلى البيان يـدل على البيان مثل سكوت الصحـابة عن تقويم منفعة البدن في ولد المغـرور ، ومنه ما يثبت ضرورةَ دفع الغرور مثل سكوت الشفيع وسكوت المولى حين يرى عبده يبيع ويشتري، ومنه ما يثبت بضرورة كثرة الكلام مثل قول علمائنا فيمن قال له: ـ عليّ مائـة ودرهم أو مائة وقفيز حنطة : أن العطف جُعِلَ بياناً للمائـة ، وقال الشافعي رحمه الله: القول قـوله في بيان المائة كما إذا قال له: عليّ مـائة وثوب . قلنا : إن حـذف المعطوف عليه متعـارفٌ ضرورةَ كثرة العدد وطـول الكلام، وذلك فيما يثبت وجوبه في الذمـة في عامـة المعاملات كـالمكيل والموزون دون الثياب فإنها لاتثبت في الذمة إلا بطريقٍ خاصٍ وهو السلم.

وأما بيـان التبديل فهو النسخ ، والنسخ في حق صـاحب الشرع بيانٌ لمدة الحكم المطلق الذي كان معلومًـا عند الله تعالى ، إلا أنه تعـالى أطلقه فصـار ظاهره البقاء في حق البشر ، فكان تبـديلاً في حقنا بياناً محضـاً في حق صاحب الشرع ، وهو كـالقتل

فإنه بيان محض للأجل في حق صاحب الشرع، تغييرٌ وتبديلٌ في حق القاتل ، ومحله حكمٌ يكون في نفسه محتملاً للوجود والعدم ولم يلتحق به ما ينافي النسخ من توقيت أو تأبيد ثبت نصاً كما في قوله تعالى : ﴿ **خالدين فيها أبداً** ﴾ ، أو دلالة كسائر الشرائع التي قُبض عليها رسولُ الله ﷺ ، والشرط التمكن من عقد القلب عندنا دون التمكن من الفعل خلافاً للمعتزلة . ولا خلاف بين الجمهور أن القياسَ لا يصلح ناسخاً ، وكذلك الاجماع عند أكثرهم لأن الإجماعَ عبارةٌ عن اجتماع الآراء ، ولا مدخل للرأي في معرفة نهاية وقت الحُسنِ والقُبْحِ في الشيء عند الله تعالى، وإنما يجوزُ النسخُ بالكتاب والسنة ، ويجوز نسخُ أحدهما بالآخر عندنا ، وقال الشافعيُّ رحمه الله: لا يجوز ، لأنه يكون مدرجةً إلى الطعن ، وإنا نقول : النسخ بيان مدة الحكم، وجائزٌ للرسول عليه السلام بيانُ مدة حكم الكتاب ، فقد بعثُ مبيناً وجائزٌ أن يتولى الله تعالى بيانَ ما أجرى على لسان رسوله ﷺ ، ويجوزُ نسخُ التلاوة والحكم جميعاً، ويجوزُ نسخُ أحدهما دون الآخر ، لأن للنظم حكمين جواز الصلاة وما هو قائم بمعنى صيغته، وكلُّ واحد منهما مقصودٌ بنفسه ، فاحتمل بيان المدة والوقت. والزيادةُ على النص نسخٌ عندنا خلافاً للشافعيِّ ، لأن بالزيادة يصيرُ أصل المشروع بَعضَ الحق ، وما للبعضِ حكمُ الوجود فيما يجب حقاً لله تعالى ، لأنه لايقبل الوصف بالتجزي، حتى أن المظاهر إذا مرض بعد ماصام فأطعم ثلاثين مسكيناً لم يجزه ، فكانت الزيادةُ نسخاً من حيث المعنى ولهذا لم يجعل علماؤنا قراءةَ الفاتحة ركناً في الصلاة بخبر الواحد ، لأنه زيادةٌ على النص ، وأبوا زيادةَ النفي حداً في زنا البكر ، وزيادةَ الطهارة شرطاً في طواف الزيارة ، وزيادةَ صفة الإيمان في رقبة الكفارة بخبر الواحد أو القياس .

والذي يتصلُ بالسنن أفعالُ رسول الله ﷺ وهي أربعة أقسام: مباحٌ، ومستحبٌ، وواجبٌ ، وفرضٌ، وفيها قسمٌ آخر وهو الزلة لكنه ليس من هذا الباب في

شيء، لأنه لا يصلح للاقتداء ولا يخلو عن الاقتران ببيان أنه زلة. واختُلف في سائر أفعاله، والصحيح ما قاله الجَصّاصُ أن ما عَلمنا من أفعالِ الرسول ﷺ واقعاً على جهة نقتدي به في إيقاعه على تلك الجهةِ وما لم نعلمه على أيّ جهة فَعَلَه قلنا: فَعَلَه على أدنى منازل أفعاله ﷺ وهو الإباحة، لأن الاتباع أصلٌ فَوَجَبَ التمسكُ به حتى يقومَ دليلُ خصوصه به، ويتصل بالسنن بيانُ طريقةِ رسول الله ﷺ في إظهار أحكام الشرع بالاجتهاد، واختُلف في هذاالفصل، والصحيحُ عندنا أنه كان يعمل بالاجتهاد إذا انقطع طمعه عن الوحي فيما ابتُليَ به، وكان لا يُقَرُّ على الخطأ، فإذا أُقِرَّ على شيءٍ من ذلك كان ذلك دلالةً قاطعةً على الحكم، بخلاف ما يكون من غيره من البيان بالرأي، وهو نظيرُ الإلهام فإنه حجةٌ قاطعةٌ في حَقّه وإن لم يكن في حق غيره بهذه الصفة. ومما يتصل بسنة نبينا عليه السلام شرائعُ مَنْ قبله، والقول الصحيح فيه: أن ما قَصَّ الله تعالى ورسوله منها من غير إنكارٍ يلزمنا على أنه شريعةٌ لرسولنا ﷺ، وما يقع به ختمُ باب السنة بابُ متابعةِ أصحابِ رسول الله ﷺ، قال أبو سعيد البردعيُّ رحمه الله: تقليدُ الصحابيِّ واجبٌ يترك به القياس، لاحتمال السماع والتوقيف، ولفضل إصابتهم في نفس الرأيِّ بمشاهدةِ أحوال التنزيل ومعرفةِ أسبابه، وقال أبو الحسن الكرخيُّ رحمه الله: لا يجوزُ تقليدُ الصحابي إلا فيما لا يُدرك بالقياس، وقال الشافعيُّ رحمه الله: لا يُقَلَّدُ أحدٌ منهم. وهذاالخلاف في كُلِّ ماثبت عنهم من غير اختلافٍ بينهم ومن غير أن يَثْبُتَ أنه بلغ غير قائله فسكت مسلما له، وأما إن اختلفوا في شيء فالحق لايعدو أقاويلهم، ولا يسقط البعضُ بالبعضِ بالتعارض، لأنه تَعَيَّنَ وجهُ الرأي لما لم يجرِ المحاجة بينهم بالحديث فَحَلَّ محل القياس وأما التابعيُّ: فإن زاحمهم في الفتوى يجوزُ تقليده عند بعض مشايخنا رحمهم الله خلافاً للبعض.

بـــــاب الإجمـــــاع

اختلف الناس فيمن ينعقـــد بهم الإجماع، قال بعضهم: لا إجماع إلا للصحـابة، وقـــال بعضهم: لا إجماع إلا لأهل المدينـــة، وقـــال بعضهم: إلا إجماع إلا لعترة الرسول ﷺ ، والصحيح عندنا أن إجماعَ علماءَ كل عصرٍ من أهل العدالة والاجتهاد حجةٌ، ولا عبرة بقلة العلماء وكثرتهم، ولا بالثبات على ذلك حتى يموتوا، ولا بمخالفة أهلِ الهوى فيما نُسبوا به إلى الهوى ، ولا بمخـالفـةِ مَنْ لا رأي له في البـاب إلا فيما يُستغنى عن الرأي ، ثم الإجماع على مـراتب، فـالأقوى إجماع الصحـابة رضي الله عنهم نصاً ، لأنه لا خلاف فيـه ففيهم أهل المدينة وعترة الرسول ﷺ ، ثم الذي ثَبَتَ بنصٍ بعضهم وسكوتِ الباقين، لأن السكوتَ في الـدلالة على التقرير دون النص، ثم إجماع مَنْ بعد الصحـابة على حكمٍ لم يظهر فيـه قولٌ من سبقهم مخالفاً، ثم إجماعهم على قولٍ سبقهم فيه مخالفٌ فقد اختلف العلماءُ في هذا الفصل، فقال بعضهم: هذا لا يكون إجماعاً لأن مـوت المخالف لا يُبطلُ قـولَه، وعندنا إجماعُ علماء كُلِّ عصرٍ حجةٌ فيما سبق فيـــه الخلاف وفيما لم يسبق ، لكنه فيما لم يسبق فيـــه الخلاف بمنزلة المشهـور من الحديث، وفيما سبق فيـه الخلاف بمنـزلة الصحيح من الآحـاد، وإذا انتقل إلينـا إجماع السلف بإجماع علماء كُـلِّ عصرٍ على نقله كـــان في معنـى نقل الحديث المتـواتر، وإذا انتقـل إلينا بالإفـراد كـان كنقل السنـة بالآحـاد، وهو يقينٌ بأصله لكنه لما انتقل إلينا بالآحاد أوجبَ العملَ دونَ العلم، وكان مقدماً على القياس .

بـــــاب القيـــــاس

وهو يشتمل على بيان نفس القيـاس وشرطه وركنه وحكمه ودفعـه. أما الأول : فالقياسُ هو التقدير لغـةً ، يقال: قس النعل بالنعل أي قَدِّره به واجعله نظيرَ الآخر ، والفقهاءُ إذا أخذوا حكمَ الفرع من الأصل سَمَّوا ذلك قياساً لتقديرهم الفرعَ بالأصل

في الحكم والعلة. وأما شرطه : فأن لا يكونَ الأصلُ مخصوصاً بحكمه بنصٍّ آخر كقَبول شهادة خزيمة رضي الله عنه وحده ، كان حكماً ثَبَتَ بالنص اختصاصه به كرامةً له ، وأن لا يكون الأصل معدولاً به عن القياس كإيجاب الطهارة بالقهقهة في الصلاة ، وأن يتعدى الحكمَ الشرعيَّ الثابتَ بالنص بعينه إلى فرعٍ هو نظيره ولا نَصَّ فيه، فلا يستقيمُ التعليلُ لإثباتِ اسمِ الخمر لسائر الأشربة لأنه ليس بحكمٍ شرعيٍّ ، ولا لصحةِ ظهارِ الذميِّ لكونه تغييراً للحرمةِ المتناهيةِ بالكَفَّارةِ في الأصل إلى إطلاقها في الفرع عن الغاية ، ولا لتعدية الحكم من الناسي في الفطر إلى المكره والخاطىء لأن عذر هما دون عذره، فكانت تعديته إلى ما ليس بنظيره ، ولا لشرط الإيمان في رقبة كفارة اليمين والظهار وفي مصرف الصدقات، لأنه تعديةٌ إلى ما فيه نَصٌّ بتغييره. والشرطُ الرابع أن يبقى حكم الأصل بعد التعليل على ما كان قبله ، لأن تغيير حكم النصِّ في نفسه بالرأي باطلٌ كما أبطلناه في الفروع ، وإنما خصصنا القليلَ من قوله عليه السلام: «لا تبيعوا الطعام بالطعام إلا سواءً بسواء». لأن استثناء حالة التساوي دَلَّ على عموم صدره في الأحوال ، ولن يثبت اختلاف الأحوال إلا في الكثير، فصار التغييرُ بالنَّصِّ مصاحباً للتعليل لا به، وكذلك جوازُ الإبدال في باب الزكاة ثبت بالنص لا بالتعليل، لأن الأمر بانجاز ما وعد للفقراء رزقاً لهم مما أوجب لنفسه على الأغنياء من مال مسمى لايحتمله مع اختلاف المواعيد يتضمن الإذن بالاستبدال ، فصار التغييرُ بالنَصِّ مجامعاً للتعليل لا به، وإنما التعليل لحكمٍ شرعيٍّ وهو صلاح المحل للصرف إلى الفقير بدوام يده عليه بعد الوقوع لله تعالى بابتداء اليد وهو نظير ما قلنا: أن الواجبَ ازالةُ النجاسة، والماء آلةٌ صالحةٌ للإزالة، والواجبُ تعظيمُ الله تعالى بكلِّ جزء من البدن، والتكبيرُ آلةٌ صالحةٌ لجعلِ فعل اللسان تعظيماً ، والإفطار هو السبب، والوِقاع آلةٌ صالحةٌ للفطر، وبعد التعليل يبقى الصلاحيةُ على ما كان قبله، وبهذا تبين أن اللام في قوله تعالى : ﴿ **إنما الصدقات للفقراء** ﴾ : لام العاقبة، أي يصيرُ لهم بعاقبته أو لأنه أَوْجَبَ الصرفَ إليهم بعد ما صار صدقة،وذلك بعد

الأداء الى الله تعالى ، فصاروا على هذا التحقيق مصارفَ باعتبار الحاجة ، وهذه الأسماء أسباب الحاجة ، وهم بجملتهم للزكاة بمنزلة الكعبة للصلاة، كلها قبلةٌ للصلاة وكُلُّ جزء منها قبلة ، وأما ركنه : فما جُعِل علماً على حكم النص مما اشتمل عليه النَّصُّ وجُعِلَ الفرعُ نظيرًا له في حكمه بوجوده فيه وهو الوصف الصالح المعدل بظهورِ أثره في جنس الحكم المعلل به ، ونعني بصلاح الوصف ملائمته، وهو أن يكون على موافقة العلل المنقولة عن رسول الله ﷺ وعن السلف ، كقولنا في الثيب الصغيرة : أنها تُزَوَّجُ كرهاً لأنها صغيرة فأشبهت البكر ، فهذا تعليلٌ بوصفٍ ملائم لأن الصغر مؤثرٌ في ولايةِ المناكح ، لما يتصل به من العجز تأثير الطواف لما يتصل به من الضرورة في الحكم المعلل به في قوله عليه السلام :« الهرة ليست بنجسة، إنما هي من الطوافين والطوافات عليكم» ، ولا يصح العملُ بالوصفِ قبل الملائمة ، لأنه أمرٌ شرعيٌ، وإذا ثبت الملائمة لم يجب العمل به إلا بعد العدالة عندنا ، وهي الأثر ، لأنه يحتمل الرد مع قيام الملائمة فيتعرف صحته بظهور أثره في موضعٍ من المواضع كأثر الصغر في ولاية المال ، وهو نظيرُ صدقِ الشاهد يُتعرفُ بظهورِ أثر دينه في منعه عن تعاطي محظور دينه، ولما صارت العلةُ عندنا علةً بالأثر قدمنا على القياس الاستحسان الذي هو القياس الخفي إذا قوي أثره وقَدَّمنا القياس لصحة أثره الباطن على الاستحسان الذي ظهر أثره وخفي فسادُه لأن العبرة لقوة الأثر وصحته دون الظهور ، وبيان الثاني في من تلا آية السجدة في صلاته أنه يركع بها قياساً ، لأن النص قد ورد به ، قال الله تعالى: ﴿ **وخر راكعاً وأناب** ﴾ ، وفي الاستحسان لا يجزئه لأن الشرع أمرنا بالسجود ، والركوعُ خلافه كسجود الصلاة ، فهذا أثرٌ ظاهرٌ ، فأما وجه القياس فمجاز محض ، لكن القياس أولى بأثره الباطن ، بيانه : أن السجود عند التلاوة لم يُشرع قربةً مقصودَةً حتى لا يُلزم بالنذر ، وإنما المقصود مجرد ما يصلح تواضعاً ، والركوع في الصلاة يعمل هذا العمل ، بخلاف سجود الصلاة والركوع في غيرها فصار الأثر الخفي مع الفساد الظاهر

أولى من الأثر الظاهرِ مع الفساد الخفي، وهذا قسم عَزَّ وجوده، وأما القسم الأول فأكثر من أنْ يُحصى، ثم المستحسن بالقياس الخفي يصح تعديته بخلاف المستحسن بالأثر والإجماع أو الضرورة كالسلم والاستصناع وتطهير الحياض والآبار والأواني.

ألا ترى أن الاختلاف في الثمن قبل قبض البيع لا يوجب يمينَ البائع قياساً لأنه هو المدعي، ويوجبه استحساناً لأنه ينكر تسليم المبيع بما ادعاه المشتري ثمناً، وهذا حكم تعدى إلى الوارثين وإلى الإجارة، فأما بعد القبض فلم يجب به يمين البائع إلا بالأثر بخلاف القياس عند أبي حنيفة وأبي يوسف فلم يصح تعديته، ثم الاستحسان ليس من باب خصوص العلل، لأن الوصفَ لم يجعل علةً في مقابلة النص والإجماع والضرورة، لأن في الضرورة إجماعاً، والإجماع مثل الكتاب والسنة، وكذا إذا عارضه استحسانٌ أوجب عدمَه فصار عدمُ الحكم لعدم العلة لا لمانعٍ مع قيام العلة، وكذا نقول في سائر العلل المؤثرة وبيان ذلك في قولنا في الصائم إذا صب الماء في حلقه: أنه يفسد صومه لفوات ركن الصوم، ولزم عليه الناسي، فمن أجاز خصوص العلل قال: امتنع حكم هذا التعليل ثمةً لمانعٍ وهو الأثر، وقلنا نحن: انعدم الحكم لعدم هذه العلة، لأن فعل الناسِ منسوبٌ إلى صاحب الشرع، فسقط عنه معنى الجناية، وصار الفعل عفواً، فبقي الصوم لبقاء ركنه، لا لمانع مع فوات ركنه فالذي جعل عندهم دليل الخصوص جعلناه دليل العدم، وهذا أصلُ هذا الفصل فاحفظه واحكمه ففيه فقهٌ كثيرٌ ومخلص كبير، وأما حكمه فتعديةُ حكم النص إلى مالا نَصَّ فيه ليثبت فيه بغالب الرأي على احتمال الخطأ، فالتعدية حكم لازم للتعليل عندنا، وعند الشافعيِّ هو صحيح بدون التعدية حتى جوز التعليل بالثمنية، واحتج بأن هذا لما كان من جنس الحجج وجب أن يتعلق به الإيجاب كسائر الحجج، ألا ترى أن دلالة كون الوصف علةً لا يقتضي تعديته، بل يُعرف

ذلك بمعنى في الوصف ، ووجهُ قولنا : أن دليل الشرع لابد وأن يوجب علماً أو عملاً ، وهذالا يوجب علماً بلا خلاف، ولا يُوجب عملاً في المنصوص عليه لأنه ثابت بالنص، والنَّصُّ فوق التعليل فلا يصح قطعه عنه ، فلم يبق للتعليل حكمٌ سوى التعدية، فإن قيل التعليل بما لا يتعدى يفيد اختصاصَ حكم النص به، قلنا: هذا يحصل بترك التعليل ، على أن التعليل بمالا يتعدى لا يمنع التعليل بما يتعدى، فتبطل هذه الفائدة .

وأما دفعه : فنقول : العلل نوعان :طرديةٌ ومؤثرةٌ ، وعلى كُلٍّ واحد من القسمين ضروب من الدفع ، أما وجوه دفع العلل الطردية فأربعة : القول بموجب العلة ، ثم الممانعة، ثم بيان فساد الوضع، ثم المناقضة، أما القول بموجب العلة: فالتزامُ ما يلزمه المعلل بتعليله، وذلك مثل قولهم في صوم رمضان : أنه صوم فرض فلا يتأدى إلا بتعيين النية ، فيقال لهم : عندنا لا يصح إلا بتعيين النية ، وإنما نجوزه بإطلاق النية على أنه تعيين .

وأما الممانعة فهي أربعة أقسام: ممانعة في نفس الوصف ، وفي صلاحه للحكم وفي نفس الحكم ، وفي نسبته إلى الوصف ، وأما فساد الوضع : فمثل تعليلهم لإيجاب الفرقة بإسلام أحد الزوجين ، ولإبقاء النكاح مع إرتداد أحدهما ، فإنه فاسد في الوضع لأن الإسلام لا يصلح قاطعاً للحقوق ، والردة لا تصلح عفواً .

وأما المناقضة :فمثل قولهم في الوضوء والتيمم أنهما طهارتان فكيف افترقا في النية؟ قلنا :هذا يتنقض بغسل الثوب والبدن عن النجاسة ، فيضطر إلى بيان وجه المسألة وهو أن الوضوء تطهير حكمي ، لأنه لايعقل في المحل نجاسة فكان كالتيمم في شرط النية ليتحقق التعبد ، فهذه الوجوه تلجيء أصحاب الطرد إلى القول بالتأثير وأما العلل المؤثرة : فليس للسائل فيها بعد الممانعة إلا المعارضة ، لأنها لا تحتمل المناقضةَ وفسادَ الوضع بعد ما ظهر أثرها بالكتاب أو السنة أو الإجماع ، لكنه إذا تصور مناقضة يجب دفعه من وجوه أربعة كما نقول في الخارج من غير السبيلين :

انه نجس خارج من بدن الإنســان فكان حدثاً كالبول ، فيـورد عليه ما إذا لم يسل ، فندفعـه أولاً بالوصف وهو أنه ليـس بخـارج ، لأن تحت كل جلدة رطوبة ، وفي كل عرق دما ، فإذا زال الجلد كان ظاهراً لا خـارجًا ، ثم بالمعنى الثابت بالوصف دلالةٌ، وهو وجـوبُ غسلِ ذلـك الموضع للتطهير، فبـه صـار الوصفُ حجـةً من حيث أن وجوب التطهير في البدن باعتبـار ما يكون منه لا يحتمل الوصف بالتجزي ، وهناك لم يجب غسلُ ذلك الموضع ، فـانعـدم الحكمُ لانعـدام العلة ، ويورد عليـه صـاحب الجرح السائل، فندفعه بالحكم ببيان أنه حـدث موجب للطهارة بعد خروج الوقت ، وبالغـرض ، فإن غرضنا التسـوية بين الدم والبـول ، وذلك حدث ، فإذا لزم صـار عفواً لقيام الوقت فكذلك ههنا .

أما المعـارضة فهي نوعان : معـارضة فيها مناقضة ، ومعـارضة خالصـة ، أما المعارضة التي فيها مناقضة فالقلب، وهو نوعان : أحدهما قلبُ العلة حكماً، والحكم علة ، وهو مأخـوذ من قلب الإناء ، وإنما يصـح هذا فيما يكون التعليل فيـه بالحكم مثل قـولهم : الكفـار جنس يُـجلد بِكْرُهم مـائـة فيرجـم ثيبهم كـالمسلمين ، قلنا : المسلمون إنما يجلد بكرهم مائة لأنه يرجم ثيبهم، فلما احتمل الانقلاب فَسَدَ الأصلُ وبطل القياس والثـاني :قلب الوصف شاهـدًا على المعلل بعدأن كان شـاهدًا له، وهو مأخوذٌ من قلب الجراب فإنه كان ظهـره إليك فصار وجهه إليك ، إلا أنه لا يكون إلا بوصف زائدٍ فيـه تفسيرٌ للأول، مثاله قـولهم: في صوم رمضان : أنه صـوم فرض فلا يتأدى إلا بتعيين النية كصـوم القضاء، فقلنا: أنه لما كان صومـاً فرضاً استغنى عن تعيين النية بعد تعينه كصـوم القضاء ، لكنه إنما يتعين بعد الشروع ، وهذا تعين قبل الشروع ، وقد تُقلـب العلةُ من وجه آخر وهو ضعيـف، مثاله قولهم: هذه عبدة لا تمضي في فاسدها ، فوجب أن لا تُلزم بالشروع كالوضوء ، فيقال لهم لما كان كذلك وجب أن يستـوي فيـه عمل النذر والشروع كـالوضـوء ، وهو ضعيفٌ من وجـوه

القلب، لأنه لما جاء بحكم آخر ذهبت المناقضة ، ولأن المقصودَ من الكلام معناه، والاستواءُ مختلفٌ في المعنى ، ثبوتٌ من وجهٍ وسقوطٌ من وجهٍ على وجه التضاد ، وذلك مبطلٌ للقياس .

وأما المعارضة الخالصة نوعان : أحدهما في حكم الفرع وهو صحيحٌ، والثاني في علة الأصل ، وذلك باطلٌ لعدم حكمه ولفساده لو أفاد تعديته ، لأنه لا اتصال له بموضع النزاع إلا من حيث أنه ينعدم تلك العلة فيه ، وعدم العلة لا يُوجب عدمَ الحكم وكل كلام صحيحٍ في الأصل يذكر على سبيل المفارقة فأذكره على سبيل الممانعة ، كقولهم في إعتاق الراهن : أنه تصرفٌ يلاقي حق المرتهن بالإبطال فكان مردوداً كالبيع ، فقالوا ليس هذا كالبيع لأنه يحتمل الفسخ بخلاف العتق ، والوجه فيه أن نقول : القياس لتعدية حكم الأصل دون تغييره ، وحكم الأصل وقفُ ما يحتمل الرد والفسخ ، وأنت في الفرع تُبطل أصلاً مالا يحتمل الفسخ والرد .

فصـــل في الترجيـــح

وإذا قامت المعارضة كـان السبيل فيه الترجيح، وهو عبارةٌ عن فضل أحد المثلين على الآخـر وصفاً، حتى قـالوا إن القيـاس لا يترجح بقيـاسٍ آخر ، وكـذلك الكتـاب والسنة وإنما يترجـح البعض على البعض بقوةٍ فيـه، وكـذلك صاحب الجراحات لا يترجح على صاحب جراحةٍ واحـدةٍ ، والذي يقع به الترجيح أربعة : الترجيح بقوة الأثر، لأن الأثر معنى في الحجة، فمهما قَـوِيَ كان أولى لفضلٍ في وصف الحجة على مثال الاستحسان في معارضة القياس ، والترجيح بقوة ثباته على الحكم المشهود به كقـولنا في مسح الرأس أنه مسح لأنه أثبت في دلالة التخفيف من قـولهم إنه ركن في دلالة التكرار ، فإن أركان الصلاة تمامهـا بالإكمال دون التكرار ، فأما أثر المسح في التخفيف فلازمٌ في كل ما لا يعقل تطهيراً كالتيمم ونحوه ، والترجيح بكثرة الأصول، لأن في كثـرة الأصول زيادةَ لزوم الحكم معـه، والترجيحُ بالعـدم عند عدمـه، وهو أضعف من وجـوه الترجيـح ، لأن العـدم لا يتعلق به حكم، لكـن الحكم إذا تعلق بوصفٍ ثم عُـدِمَ عند عدمـه كان أوضحَ لصحتـه، وإذا تعارض ضرْبا ترجيح كـان الرجحـان بالـذات أحَقَّ منه بالحال ، لأن الحـال قائمـةٌ بالذات تابعـةٌ له ، والتبـع لا يصلح مبطلاً للأصـل ، وعلى هذا قلنافي صـوم رمضـان: أنه يتأدى بنيـةٍ قبل انتصـاف النهـار ،لأنه ركنٌ واحـدٌ يتعلق بالعـزيمـة ، فإذا وُجـدت في البعض دون البعض تعـارضـا ، فـرجحنا بالكثـرة لأنه من باب الوجـود ، ولم نرجح بالفسـاد احتياطاً في باب العبادات ، لأنه ترجيحٌ بمعنى في الحال .

فصـــــل

ثم جملة ما يثبت بالحجج التي مر ذكرها سابقاً على باب القياس شيئان: الأحكام المشروعة، وما يتعلق به الأحكام المشروعة، وإنما يصح التعليل للقياس بعد معرفة هذه الجملة فألحقناها بهذا الباب لتكون وسيلةً إليه بعد أحكام طريق التعليل أما الأحكام فأنواع أربعة: حقوق الله تعالى خالصة، وحقوق العباد خالصة، وما اجتمع فيه حقان وحق الله تعالى فيه غالبٌ كحد القذف، وما اجتمعا فيه وحق العبد فيه غالبٌ كالقصاص، وحقوق الله تعالى ثمانية أنواع: عبادات خالصة كالإيمان والصلاة والزكاة ونحوها، وعقوباتٌ كاملةٌ كالحدود، وعقوباتٌ قاصرةٌ ونسميها أجزية، وذلك مثل حرمان الميراث بالقتل، وحقوق دائرة بين الأمرين وهي الكفارات، وعبادة فيها معنى المؤونة حتى لايشترط لها كمال اهلية فهي صدقة الفطر، ومؤونة فيها معنى القربة وهو العشر، ولهذا لا يبتدىء على الكافر، وجاز البقاء عليه عند محمد رحمه الله، ومؤونة فيها معنى العقوبة وهو الخراج، ولذلك لا يبتدىء على المسلم وجاز البقاء عليه، وحق قائم بنفسه وهو خمس الغنائم والمعادن، فإنه حَقٌّ وَجَبَ لله تعالى ثابتاً بنفسه بناء على أن الجهاد حقه، فصار المصاب به له كله، لكنه أوجب أربعة أخماسه للغانمين منه، فلم يكن حقاً لزمنا أداؤه طاعة له، بل هو حَقٌّ استبقاه لنفسه، فتولى السلطان أَخْذَهُ وقسمته، ولهذا جَوَّزنا صرفه إلى من استحق أربعة الاخماس من الغانمين، بخلاف الزكاة والصدقات، وحلٌّ لبني هاشم لأنه على هذا التحقيق لم يصر من الأوساخ، وأما حقوق العباد فإنها أكثر من أن تحصى، وأما القسم الثاني فأربعة: السبب، والعلة، والشرط، والعلامة، أما السبب الحقيقي: فما يكون طريقاً إلى الحكم من غير أن يُضاف إليه وجوبٌ ولا وجودٌ، ولا يعقل به معاني العلل، لكن يتخلل بينه وبين الحكم علة لا تُضاف إلى السبب،

وذلك مثل دلالة السارق على مال إنسانٍ ليسرقه، فإن أُضيفت إلى السبب صار للسبب حكمُ العلة ، وذلك مثل قود الدابة وسوقُهاهو بسبب لما يتلف بها ، لكنه فيه معنى العلة ، فأما اليمين بالله تعالى فسُمِيَّ سبباً للكفارة مجازاً ، وكذلك تعليق الطلاق والعتاق بالشرط، لأن أدنى درجات السبب أن يكون طريقاً ، واليمين تعقد للبر ، وذلك قط لا يكون طريقاً للكفارة ولا الجزاء ، لكنه يحتمل أن يَؤُولُ إليه فسميً سبباً مجازاً ، وهذا عندنا، والشافعيُّ رحمه الله جعله سبباً هو في معنى العلة ، وعندنا لهذا المجاز شبهةُ الحقيقة حكماً خلافاً لزفر رحمه الله ، ويتبين ذلك في مسألة التنجيز هل يُبطل التعليق ، فعندنا يبطله ، لأن اليمين شُرعت للبر فلم يكن بُدٌّ من أن يصير البر مضموناً بالجزاء، وإذا صار البر مضموناً بالجزاء صار لما ضمن به البر للحال شبهة الوجوب كالمغصوب مضمونٌ بقيمته،فيكون للغصب حالَ قيام العين شبهة إيجاب القيمة، وإذا كان كذلك لم يبق الشبهة إلا في محله كالحقيقة لا تستغني عن المحل فإذا فات المحل بطل، بخلاف تعليق الطلاق بالملك فإنه يصح في مطلقة الثلاث وإن عدم المحل، لأن ذلك الشرط في حكم العلل، فصار ذلك معارضاً لهذه الشبهة السابقة عليه .

وأما العلة : فهي في الشريعة عبارة عما يُضاف إليه وجوب الحكم إبتداءً ، وذلك مثل البيع للملك، والنكاح للحل، والقتل للقصاص، وليس من صفة العلة الحقيقية تقدمها على الحكم لمانعٍ كما في البيع الموقوف، والبيع بشرط الخيار كان علةً اسماً ومعنى لا حكماً، ودلالةُ كونه علةً لا سبباً: أن المانع إذا زال وجب الحكم به من الأصل حتى يستحقه المشتري بزوائده، وكذلك عقد الاجارة علةٌ اسماً ومعنى لا حكماً ، ولهذا صح تعجيل الأجرة، لكنه يشبه الأسباب لما فيه من معنى الإضافة حتى لا يستند حكمه، وكذلك كل إيجابٍ مضافٍ إلى وقت علة اسماً ومعنى لا حكماً لكنه يشبه الأسباب ، وكذلك نصاب الزكاة في أول الحول علةٌ اسماً لأنه وُضِعَ له ، ومعنى لكونه مؤثرًا في حكمه، لأن الغناء يُوجب المواساة ، لكنه جُعل

علةً بصفة النماء ، فلما تراخى حكمه أشبه الأسباب ، ألا ترى أنه إنما تراخى إلى ما ليس بحادث به وإلى ما هو شبيه بالعلل ، ولما كان متراخياً إلى وصف لا يستقل بنفسه أشبه العلل، وكان هذه الشبهة غالباً لأن النصاب أصل ، والنماء وصفٌ ، ومنْ حكمه أنه لا يظهر وجوب الزكاة في أول الحول قطعا بخلاف ما ذكرنا من البيوع، ولما أشبه العلل ، وكان ذلك أصلاً كان الوجوب ثابتاً من الأصل في التقدير حتى صح التعجيل ، لكنه يصير زكاةً بعد الحول، وكذلك مرض الموت علةٌ لتغير الأحكام اسماً ومعنى ، إلا أن حكمه يثبت به بوصف الاتصال بالموت، فأشبه الأسباب من هذا الوجه ، وهو علة في الحقيقة ، وهذا أشبه بالعلل من النصاب ، وكذلك شراء القريب علةٌ للعتق ، لكن بواسطة هي من موجبات الشرى وهو الملك ، فكان علةً يشبه السببَ كالرمي ، وإذا تعلق الحكم بوصفين مؤثرين كان آخرهما وجودًا علةً حكماً ، لأن الحكم يضاف إليه لرجحانه على الأول بالوجود عنده ، ومعنى لأنه مؤثر فيه ، وللأول شبهةُ العلل حتى قلنا أن حرمة النَسَاء تَثبتَ بأحد وصفي علة الربا ، لأن في الربا النسيئة شبهةُ الفضل، فيثبت بشبهة العلة ، والسفر علةٌ للرخصة إسماً وحكماً لا معنى ، فإن المؤثر هي المشقة ، لكن السبب أُقيم مقامها تيسيراً ، وإقامة الشيء مقامَ غيره نوعان : أحدهما إقامة السبب الداعي مقام المدعو كما في السفر والمرض ، والثاني إقامة الدليل مقام المدلول كما في الخبر عن المحبة أُقيم مقامَ المحبة في قوله: إن أحببتني فأنت طالق ، وكما في الطهر أُقيم مقامَ الحاجة في إباحة الطلاق .

وأما الشرط: فهو في الشريعة عبارةٌ عما يُضاف إليه الحكم وجوداً عنده لا وجوباً به، فالطلاق المعلق بدخول الدار يُوجد بقوله: أنتِ طالقٌ عند دخول الدار لا به، وقد يقام الشرط مقام العلة كحفر البئر في الطريق هو شرطٌ في الحقيقة ، لأن الثقلَ علةُ السقوط ، والمشي سببٌ محضٌ ، لكن الأرض كانت مسكةً مانعةً عمل الثقل ، فصار الحفر إزالةٌ للمانع ، فثبت أنه شرطٌ ، ولكن العلة ليست بصالحة للحكم لأن الثقل

أمـرٌ طبعيٌ لا تعديَ فيـه، والمشيُ مباحٌ بلا شبهـة فلم يصلح أن يجعل علةً بواسطة الثقل ، وإذا لم يُعـارض الشرط مـا هو علة وللشرط شبهـةٌ بـالعلل لما يتعلق به من الوجـود أُقيم مقـامَ العلة في ضمان النفس والأمـوال جميعـاً، وأمـا إذا كـانت العلة صالحة لم يكن الشرط في حكم العلة، ولهذا قلنا أن شهود الشرط واليمين إذا رجعوا جميعاً بعـد الحكم: أن الضمان على شهود اليمين لأنهم شهـود العلة ، وكذلك العلةُ والسبب إذا اجتمعـا سقط حكم السبب، كشهـود التخيير والإختيار إذا اجتمعـوا في الطلاق والعتاق ثم رجعوا بعد الحكم أن الضمان على شهود الإختيار لأنه هو العلة ، والتخيير سبب، وعلى هذا قلنا : إذا اختلف الولي والحافـر، فقال الحافـر: أنه أسقط نفسه كـان القول قوله استحساناً، لأنه يتمسك بما هو الأصل وهو صـلاحية العلة للحكم، وينكر خلافـة الشـرط، بخـلاف ما إذا ادعى الجـارحُ المـوتَ بسبب آخر لا يُصدق لأنه صـاحب علة، وعلى هذا قلنا إذا حل قيدَ عبـد حتى أبق لم يضمن، لأن حله شرطٌ في الحقيقـة وله حكم السبب ، لما أنـه سبق الإباق الذي هـو علة التلف، فالسبب ما يتقـدم والشرط مـا يتأخر، ثم هـو سببٌ محض ، لأنـه قد اعترض عليه ما هو علةٌ قائمةٌ بنفسهـا غير حادثة بالشرط ، وكان هذا كمن أرسل دابةً في الطريق فجـالت يُمنةً ويسرةً ثم أصـابت شيئـاً لم يضمنه، إلا أن المرسَل صـاحبُ سببٍ في الأصل ، وهذا صاحب شرط جُعل مسبباً ، قـال أبو حنيفة وأبو يوسف رحمهما الله في من فتح باب قفص فطار الطير : أنه لا يضمن، لأن هذا شرط جرى مجرى السبب لما قلنا ، وقـد اعترَضَ عليه فعل المختـار فبقي الأول سبباً محضـاً، فلم يجعل التلف مضافـاً إليه، بخلاف السقوط في البئر لأنه لا اختيـار له في السقوط، حتى لو أسقط نفسه هدر دمه.

وأما العلامة : فما يعرف الوجود من غير أن يتعلق به وجـوبٌ ولا وجودٌ، وقد يُسمى العلامـةُ شرطاً ، وذلك مثل الإحصان في باب الـزنا فإنه إذا ثبت كان معـرفاً لحكم الزنا ، فأما أن يوجد الزنا بصورته ويتوقف انعقاده علة على وجود الإحصان فلا، ولهذا لم يضمن شهود الإحصان إذا رجعوا بحال .

فصـــــل

اختلف الناسُ في العقل أهو من العلـل الموجبـة أم لا ، فقـالت المعتـزلة العقلُ علةٌ موجبة لما استحسنه ، محرمةٌ لما استقبحه على القطع والبتات ، فوق العلل الشرعية ، فلم يجوزوا أن يَثْبت بدليل الشرع مـالا يـدركـه العقل أو يقبحـه، وجعلوا الخطابَ متـوجهاً بنفس العقل ، وقـالوا : لا عذر لمن عقل صغيراً كـان أو كبيراً في الوقف عن الطلب وترك الإيمان وإن لم تبلغه الدعوة ، وقـالت الأشعريةُ : لا عبرةَ بالعقل أصلاً دون السمع ، ومن اعتقد الشرك ولم تبلغه الدعـوة فهو معذورٌ ، والقول الصحيح في البـاب : أن العقل معتبرٌ لإثبـات الأهليـة ، وهو نورٌ في بـدن الآدمي يضيء به طريق يبتدىء به من حيث ينتهي إليـه درك الحواس، فيبدأ المطلوب للقلب، فيـدركه القلب بتأمله بتـوفيق الله تعـالى لا بإيجابه ، وهو كـالشمس في الملكوت الظاهرة إذا بزغت وبدا شعـاعُها ووضح الطريق كـانت العين مـدركةً بشهـابها ، وما بالعقل كفـاية ، ولهذا قلنا : أن الصبيَ غيرُ مكلف بالإيمان، حتى إذا عقلت المراهقةُ وهي تحت مسلم بين أبوين مسلمين ولم تصف الإسلام لم تجعل مـرتدةً ، ولم تبن من زوجها ، ولو بلغت كذلك لبـانت من زوجها ، وكـذا نقول في الذي لم تبلغه الـدعوة أنه غير مكلف بمجرد العقل ، وأنه إذا لم يصف إيماناً ولا كفراً ولم يعتقـد على شيء كان معذوراً ، وإذا أعـانه الله بالتجربة وأمهله لـدرك العواقب فهـو لم يكن معذورا وإن لم تبلغـه الدعوة ، على نحو ما قـال أبو حنيفة في السفيه إذا بلغ خمساً وعشرين سنة لم يمنع مآله منـه، لأنه قد استوفى مـدةَ التجربة والامتحـان، فلابد من أن يزداد بـه رشداً ، وليس على الحد في هذاالباب دليلٌ قاطعٌ ، فمـن جَعَلَ العقلَ علةً موجبةً يمتنع الشرع بخلافـه فلا دليل له يعتمـد عليه، ومَنْ ألغـاه من كل وجه فلا دليـل له أيضاً ، وهو مذهبُ الشـافعيِّ رحمه الله ، فإنه قال في قـومٍ لم تبلغهم الدعوة : إذا قتلوا ضمنوا ،

فجعل كفرَهم عفواً ، وذلك لأنه لا يجد في الشرع أنّ العقلَ غير معتبر للأهلية فإنما يلغيه بدلالة العقل والاجتهاد ، فيتناقض مذهبه، وأن العقل لا ينفك عن الهوى ، فلا يصلح حجةً بنفسه بحال ، وإذا ثبت أن العقل من صفات الأهلية قلنا : الكلام في هذا ينقسم على قسمين: الأهلية ، والأمور المعترضة عليها .

فصل في بيان الأهلية

الأهلية نوعان : أهلية الوجوب ، وأهلية الأداء .

أما أهلية الوجوب : فبناءً على قيام الذمة ،فإن الآدمي يُولد وله ذمة صالحة للوجوب له وعليه بإجماع الفقهاء بناءً على العهد الماضي ، قال الله تعالى : ﴿ **وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم** ﴾ إلى آخر الآية ، وقبل الانفصال هو جزءٌ من وجه، فلم يكن له ذمةٌ مطلقةٌ حتى صلح ليجب له الحق ، ولم يجب عليه ، وإذا انفصل وظهرت له ذمةٌ مطلقةٌ كان أهلاً للوجوب له وعليه ، غير أن الوجوبَ غيرُ مقصود بنفسه، فجاز أن يبطل لعدم حكمه وغرضه كما ينعدم لعدم محله، ولهذا لم يجب على الكافر شيءٌ من الشرائع التي هي الطاعات لما لم يكن أهلاً لثواب الآخرة ، ولزمه الإيمان لما كان أهلا لأدائه ووجوب حكمه، ولم يجب على الصبي الإيمان قبل أن يعقل لعدم أهلية الأداء ، وإذا عقل واحتمل الأداء قلنا بوجوب أصل الإيمان عليه دون أدائه حتى صح الأداء من غير تكليف ، فكان فرضًا كالمسافر يؤدي الجمعة .

وأما أهلية الأداء فنوعان :قاصر ، وكامل ، أما القاصرة : فتثبت بقدرة البدن إذا كانت قاصرةً قبل البلوغ ، وذلك بعد البلوغ فيمن كان معتوهاً ، لأنه بمنزلة الصبي ، لأنه عاقلٌ لم يعتدل عقله ، وتبتني على الأهلية القاصرة صحة الأداء ، وعلى الأهلية

الكاملة وجوب الأداء توجه الخطاب عليه، وعلى هذا قلنا : أنه صح من الصبي العاقل الإسلام وما يتمخض منفعةً من التصرفات كقبول الهبة والصدقة ، وصح منه أداء العبادات البدنية من غير عهدة ، وملك برأي الولي ما يتردد بين النفع والضرر كالبيع ونحوه ، وذلك باعتبار أن نقصان رأيه انجبر برأي الولي ، فصار كالبالغ في ذلك في قول أبي حنيفة رحمه الله ، ألا يرى أنه صحح بيعه من الأجانب بغبن فاحش في روايةٍ خلافاً لصاحبيه ، ورده مع الولي بغبنٍ فاحشٍ في روايته اعتباراً بشبهة النيابة في موضع التهمة ، وعلى هذا قلنا في المحجور : إذا توكل لم تلزمه العهدة ، وبإذن الولي تلزمه ، وأما إذا أوصى الصبي بشيء من أعمال البر بطلت وصيته عندنا خلافاً للشافعي وإن كان فيه نفعٌ ظاهرٌ ؛ لأن الإرث شرع نفعاً للمورث ، ألاترى أنه شُرِعَ في حَقِّ الصبي ، وفي الانتقال عنه إلى الإيصاء ترك الأفضل لا محالة ، إلا أنه شُرِعَ في حق البالغ كما شُرِعَ له الطلاق والعتاق والهبة والقرض ، ولم يُشرَعْ ذلك في حق الصبي ، ولم يملك ذلك عليه غيره ما خلا القرض فإنه يملكه القاضي ، لوقوع الأمن عن التوى بولاية القضاء ، وأما الردة فلا تحتمل العفو في أحكام الآخرة ، وما يلزمه من أحكام الدنيا عندهما خلافاً لأبي يوسف رحمه الله : فإنما يلزمه حكماً لصحته لاقصداً إليه، فلم يصح العفو عن مثله كما إذا ثبت تبعاً لابويه .

فصل في الأمور المعترضة على الأهلية

العوارض نوعان : سماوي ومكتسب ، أما السماوي : فهو الصغر والجنون والعته والنسيان والنوم والإغماء والرق والمرض والحيض والنفاس والموت .

وأمـا المكتسب فنوعان: منه ومن غيره ، أمـاالذي منه: فالجهل والسفـه والسكر والهزل والخطأ والسفر .

وأما الذي من غيره فالإكراه بما فيه إلجاء ، وبما ليس فيه إلجاء .

وأما الجنون فإنه يوجـب الحجر عن الأقوال ، ويسقط به مـا كان ضرراً يحتمل السقـوط ، وإذا امتـد فصـار لزوم الأداء يؤدي إلى الحرج فيبطل القـول بالأداء ، وينعدم الوجوب أيضا لانعدامه، وحـدُّ الامتداد في الصوم:أن يستوعب الشهر ، وفي الصلوات : أن يزيد على يومٍ وليلـة ، وفي الزكـاة : أن يستـوجب الحولَ عند محمدٍ رحمه الله، وأقـام أبو يوسف رحمه الله أكثـر الحول مقامَ كلـه تيسيرًا ، وما كـان حسناً لا يحتمل الغير أو قبيحـاً لا يحتمل العفـو فثـابت في حقـه ، حتى يثبت إيمانه وردته تبعاً لأبويه .

وأما الصغـر فإنه في أول أحواله مثل الجنـون، لأنه عديم العقل والتمييـز أما إذا عقل فقد أصـاب ضرباً من أهلية الأداء ، لكن الصبـا عذرٌ مع ذلك ،فسقط بـه عندما يحتمل السقوط عن البـالغ ، وجملةالأمر : أنه يوضع عنه العهـدة ، ويصح منه وله مالا عهـدة فيه ، لأن الصبـا من أسباب المرحمة ، فجُعل سبباً للعفو عن كـل عهدةٍ يحتمل العفو ، ولهذالا يحرم عن الميراث بالقتل عندنا ، ولا يلزم عليـه حرمانه بالرق عنه والكفر لأن الرق يُنافي أهليـة الارث ، وكذلك الكفـر لأنه ينافي أهلية الولاية ـ على المسلم كما قلنا ـ وانعدام الحق لعدم سببه ولعدم أهليته لا يعد جزاءً .

وأما العته بعد البلوغ : فمثل الصبا مع العقل في كُلِّ الأحكام ، حتى أنه لا يمنع صحةَ القول والفعل ، لكنه يمنع العهدة ، وأما ضمانُ ما يستهلك من الأموال فليس بعهـدة ، لأنه شرع جبراً ، وكونه صبيـاً معـذوراً أو معتوهاً لا يُنافي عصمـة المحل ، ويوضـع عنه الخطاب كما يوضـع عن الصبي ، ويولى عليـه ، ولا يلي هو على غيره ،

وإنما يفترق الجنون والصغـر في أن هذا العـارض غير محدود ،فقيل إذا أسلمت امرأته عُـرِضَ على أبيه وأمه الإسـلام ولا يؤخر ، والصبـا محدودٌ فوجب تأخيره، وأما الصبي العاقل والمعتوه العاقل فلا يفترقان.

وأما النسيـان :فلا ينافي الـوجوبَ في حق الله تعـالى ، لكنه إذا كان غالبـاً يلازم الطاعةَ مثل النسيـان في الصوم ، والتسميةُ في الذبيحة جُعِلَ من أسبـاب العفو ، لأنه من جهـة صاحب الحق اعترض ، بخلاف حقـوق العبد ، وعلى هذا قلنـا : إن سلام الناسي لما كان غـالباً لم يقطع الصـلاة ، بخلاف الكلام لأن هيئةَ المصلي مـذكرة له ، فلايغلب الكلام ناسياً .

وأماالنوم: فَعجْـزٌ عن استعمال القدرة يُنافي الاختيـار ، فأوجبَ تأخيرَ الخطاب للأداء ، وبطلت عبـاراته أصـلاً في الطـلاق والعتـاق والإسـلام والردة ، ولم يتعلق بقراءته وكلامه في الصلاة حكم ، وكذا إذا قهقه في صلاته هو الصحيح .

والإغماء : مثل النوم في فوت الاختيار وفوت استعمال القدرة ، حتى منع صحةَ العبارات ، وهو أشَـدُّ منه ، لأن النومَ فترةٌ أصلية ، وهذا عارضٌ ينافي القـوةَ أصلاً ، ولهذا كان حدثاً في كل الأحوال ، ومنع البناء ، واعتبر امتداده في حَقِّ الصلاة خاصة.

وأما الرق : فهو عجز حكمي شُـرِعَ جـزاءً في الأصل ، لكنه في حالة البقاء صارَ من الأمور الحكمية به يصير المرءُ عـرضةً للتملك والابتذال ، وهو وصفٌ لا يحتمل التجزى ، فقـد قال محمـد رحمه الله في الجامع في مجهول النسب إذا أقـر أن نصفه عبد فـلان : أنه يجعل عبداً في شهاداته، وفي جميع أحكامـه ، وكذلك العتق الذي هو ضده ، وقـال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى : الإعتاق لا يتجـزأ لما لم يتجزأ انفعـاله وهو العتق ، وقال أبو حنيفـة رحمه الله الإعتاق إزالةٌ لملك متجـزىء تعلق بسقوط كله عن المحل حكم لا يتجزأ وهو العتق ، فإذا سقط بعضُـه فقد وجد شطر

العلة فيتوقف العتق إلى تكميلها ، وصار ذلك كغسل أعضاء الوضوء لإباحة أداء الصلاة ، وكأعداد الطلاق للتحريم ، وهذا الرق ينافي مالكية المال لقيام المملوكية مالاً ، حتى لا يملك العبد والمكاتب التسري ، ولا تصح منهما حجة الإسلام لعدم أصل القدرة ، وهي المنافع البدنية لأنها للمولى ،إلا فيما استثنى عليه من القرب البدنية ، والرق لا يُنافي مالكية غير المال وهو النكاح ، والدم والحياة ، ويُنافي كمالَ الحال في أهلية الكرامات الموضوعة للبشر في الدنيا ، مثل الذمة والولاية والحل ، حتى أن ذمته ضعف برقة فلم تحتمل الدَين بنفسها ،وضمت إليها مالية الرقبة والكسب ، وكذلك الحل يتنصف بالرق ، حتى أنه ينكح العبد امرأتين ، وتُطلق الأمة ثنتين ، وتنصف العدة والقسم والحد ، وانتقصت قيمةُ نفسه ، لأنه أهل للتصرف في المال واستحقاق اليد عليه دون ملكه،فوجب نقصان بدل دمه عن الدية لنقصانٍ في أحد ضربي المالكية ، كما تنصف الدية بالأنوثة لعدم أحدهما ، وهذا عندنا أن المأذون يتصرف لنفسه، ويجب له الحكم الأصلي للتصرف وهو اليد ، والمولى يخلفه فيما هو من الزوائد وهو الملك المشروع للتوصل إلى اليد ، ولهذا جعلنا العبد في حكم الملك وفي حكم بقاء الإذن كالوكيل في مسائل مرض المولى ، وفي عامة مسائل المأذون .

والرق لا يؤثر في عصمة الدم ، وإنما يؤثر في قيمته ، وإنما العصمة بالإيمان والدار ، والعبد فيه مثل الحر ، ولذلك يقتل الحر بالعبد قصاصاً ، وأوجب الرق نقصاناً في الجهاد حتى لا يجب عليه، لأن استطاعته في الحج والجهاد غير مستثناة على المولى، ولهذا لم يستوجب السهم الكامل من الغنيمة، وانقطعت الولايات كلها بالرق لأنه عجز حكمي ، وإنما صح أمان المأذون : لأن الأمان بالإذن يخرج عن أقسام الولاية من قبَلِ أنه صار شريكا في الغنيمة ، فلزمه ثم تعدى إلى غيره مثل شهادته بهلال رمضان، وعلى هذاالأصل يصح إقراره بالحدود والقصاص ، وبالسرقة المستهلكة وبالقائمة صَحَّ من المأذون ، وفي المحجور اختلافٌ معروف ،

وعلى هذا قلنا في جناية العبد خطأ :أنه يصير جـزاءً لجنايته ، لأن العبد ليس من أهل ضمان مـاليس بمال ، إلا أن يشـاء المولى الفـداء فيصير عـائـداً إلى الأصل عند أبي حنيفة رحمه الله، حتى لايبطل بالإفلاس ، وعندهما يصير بمعنى الحوالة .

وأما المرض : فإنه لا يُنافي أهليـةَ الحكم، ولا أهليـةَ العبارة ، لكنه لما كـان سبب الموت، والموت علة الخلافة : كان من أسباب تعلق حق الوارث والغريم بماله، فيثبت به الحجر إذا اتصل بالموت مستندا إلى أوله بقدر مـا يقع به صيانةُ الحق ، فقيل : كل تصرف واقع منه يحتمل الفسخ ، فإن القـولَ بصحته واجبٌ في الحال ، ثم التـدارك بالنقض إذا احتيج إليـه ، وكل تصرف واقع لايحتمل الفسخ جُعِلَ كـالمعلق بالموت ، كالإعتاق إذا وقع على حق غريمٍ أو وارثٍ ، بخـلاف إعتاق الراهن حيث ينفذ لأن حق المرتهن في ملك اليد دون ملك الرقبة ، وكـان القياس ان لا يُمَلَّكَ المريض الصلة وأداء الحقوق الماليـة لله تعالى والوصية بذلك ، إلا أن الشرع جَـوَّزَ ذلك من الثلث نظراً له، ولما تولى الشرعُ الايصـاءَ للورثة ، وأبطل إيصـاءه لهم بطل ذلك صـورةً ومعنى وحقيقة وشبهـة ، حتى لم يصح بيعه من الوارث أصـلاً عند أبي حنيفة رحمه الله، وبطل إقراره لـه وإن حصل باستيفاء دَينِ الصحة ، وتقـومت الجودة في حقهم كما تقومت في حق الصغار .

وأما الحيض والنفاس : فإنهما لا يعدمان أهلية بـوجه ما ، لكن الطهارة عنهما شرطٌ لجواز أداء الصوم والصـلاة ، فيفوتُ الأداء بهما ، وفي قضـاء الصلاة حـرجٌ لتضـاعفها فسقط بهما أصل الصلاة ، ولا حرج في قضاءِ الصوم فلم يسقط أصله .

وأما الموت : فإنه عجزٌ خـالصٌ يسقط بهما هو من باب التكليف لفوات غـرضه وهو الأداء عن اختيار ، ولهذا قلنا : إنه يبطل عنه الزكاة وسائر وجوه القرب ، وإنما يبقى عليـه المأثم ، ومـا شرع عليـه لحاجة غيره إن كـان حقـاً متعلقـاً بالعين يبقى ببقائـه،لأن فعله فيه غير مقصـود ، وإن كان دينًا لم يبق بمجرد الـذمة حتى ينضم

إليه مالٌ أو ما يؤكـد به الذمم وهو ذمة الكفيل ، ولهذا قال أبو حنيفة رحمه الله: أن الكفالة بالديـن عن الميت لا تصح إذا لم يخلف مالاً أو كفيلاً كأن الـدين عنه ساقطٌ ، بخلاف العبد المحجور يقر بالدين فتكفل عنه رجل تصح ، لأن ذمته في حقه كاملةٌ ، وإنما ضمت إليه المالية في حق المولى ، وإن كان شرع عليه بطريق الصلة :بطل ، إلا أن يوصي به فيصح من الثلـث ، وأمـا الذي شرع له فبناءً على حـاجتـه، والموت لا يُنافي الحاجة ، فيبقى له ما ينقضي به الحاجة ، ولذلك قـدم جهازه ، ثم ديونه، ثم وصاياه من ثلثـه ثم وجب المواريث بطريق الخلافـة عنه نظراً له ، ولهذا بقيت الكتـابة بعـد موت المولى وبعد موت المكاتب عن وفاء ، وقلنا : إن المرأة تُغْسِّلُ زوجها بعد الموت في عدتها ، لأن الزوج مالـكٌ فبقي ملكه إلى انقضاء العدة فيما هو من حوائجـه خاصة ، بخلاف مـا إذا ماتت المرأة ، لأنها مملوكة وقد بطلت أهليـة المملوكية بالموت ، ولهذا تعلق حق المقتول بالديـة إذا انقلب القصاص مالاً ، وإن كـان الأصل وهو القصاص يثبت للورثة ابتداءً بسبب انعقد للمـورث ، لأنه يجب عند انقضاء الحياة ، وعند ذلك لا يجب له إلا ما يضطر إليه لحاجته ، ففارق الخلف الأصل لاختلاف حالهما ، وأما أحكام الآخرة : فله فيهاحكم الأحياء ، لأن القبر للميت في حكم الآخرة كالرحم للماء ، والمهـد للطفل في حق الدنيا ، وضع فيـه لأحكام الآخـرة روضة دار أو حفـرة نار ، ونرجو الله تعالى أن يُصَيِّره لنا روضة بكرمه وفضله .

فصـــل في العـوارض المكتسبة

أما الجهل فأنواع أربعة :جهل باطل بلا شبهة وهو الكفر ، وأنه لا يصلح عذراً في الآخرة أصلاً، لأنه مكابرةٌ وجحـودٌ بعد وضوح الدليل ، وجهلٌ هو دونه لكنه باطل لا يصلح عذراً في الآخرة ، وجهلُ البـاغي لأنه مخالفٌ للدليل الواضح الذي لا شبهة

فيه، إلا أنه متأول بالقرآن فكان دون الأول لكنه لما كان من المسلمين أو ممن ينتحل الإسلام لزمنا مناظرته وإلزامه، فلم نعمل بتأويله الفاسد، وقلنا: إن الباغي إذا أتلف مال العادل أو نفسه ولا منعة له يضمن، وكذلك سائر الأحكام تلزمه، وكذلك جهلُ مَنْ خالف في اجتهاده الكتابَ أو السنةَ المشهورةَ من علماء الشريعة، أو عمل بالغريب من السنة على خلاف الكتاب أو السنة المشهورة مردودٌ باطلٌ ليس بعذرٍ أصلاً، مثل الفتوى ببيع أمهات الأولاد، وحل متروك التسمية عامداً، والقصاص بالقسامة، والقضاء بشاهد ويمين. والثالث جهلٌ يصلح شبهةً وهو الجهل في موضع الاجتهاد الصحيح، وفي موضع الشبهة كالمحتجم إذا أفطر على ظن أن الحجامة فطرته لم تلزمه الكفارة، لأنه جَهْلٌ في موضع الاجتهاد، ومن زنى بجارية والده على ظن أنها تحِلُّ له لم يلزمه الحد، لأنه جَهْلٌ في موضع الاشتباه، والنوع الرابع جهلٌ يصلح عذراً وهو جَهْلُ مَنْ أسلم في دار الحرب، فإنه يكون عذراً له في الشرائع لأنه غير مقصر لخفاء الدليل، وكذلك جهل الوكيل والمأذون بالإطلاق وضِدِّه، وجهل الشفيع بالبيع، والمولى بجناية العبد، والبكر بالإنكاح، والأمة المنكوحة بخيار العتق، بخلاف الجهل بخيار البلوغ على ما عُرِف. وأما السكر فهو نوعان: سكرٌ بطريقٍ مباحٍ كشرب الدواء، وشرب المكره والمضطر، وأنه بمنزلة الاغماء، وسكرٌ بطريقٍ محظورٍ وأنه لا ينافي الخطاب. قال الله تعالى: ﴿ **يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى** ﴾ فلا يُبطِلُ شيئاً من الأهلية، وتلزمه أحكام الشرع، وتنفذ تصرفاته كلها إلا الردة استحساناً والإقرار بالحدود الخالصة لله تعالى، لأن السكران لا يكاد يَثْبُتُ على شيءٍ فأُقيم السكرُ مقامَ الرجوع، فيعمل فيما يحتمل الرجوع، وأما الهزل: فتفسيره اللعب وهو أن يراد بالشيء غير ما وُضِعَ له، فلا ينافي الرضاء بالمباشرة، ولهذا يكفر بالردة هازلاً، لكنه ينافي اختيار الحكم والرضاء به بمنزلة شرط الخيار في البيع، فيؤثر فيما يحتمل النقض

كـالبيع والإجـارة ، فإذا تواضعـا على الهزل بأصل البيع ينعقـدُ البيع فـاسـداً غير مـوجب للملك وإن اتصل به القبض ، كخيـار المتبايعين، وكما إذا شرطَ الخيـارَ لهما أبداً ، فإذا نقض أحـدهما انتقض وأن أجـازه جـاز ، لكن عند أبي حنيفـة رحمه الله يجب أن يكون مقـدراً بالثـلاث ، ولو تواضعـا على البيـع بألفي درهم أو على البيع بمائـة دينار على أن يكون الثمنُ ألفَ درهـم فـالهزل باطلٌ والتسميـةُ صحيحـةٌ في الفصلين عند أبي حنيفـة رحمه الله ، وقـال صـاحبـاه: يصـح البيع بألف درهم في الفصل الأول ، وبمائة دينار في الفصل الثاني ، لإمكان العمل بالمواضعة في الثمن مع الجد في أصل العقـد في الفصل الأول دون الثاني ، وإنـا نقول : بأنهما جَـدًّا في أصل العقد ، والعمل بالمواضعة في البدل يجعله شرطـاً فاسداً في البيع فيفسد البيع ، فكان العملُ بالأصـل أولى من العمل بالـوصف عند تعـــارض المواضعتين فيهما ، وهذا بخـلاف النكاح حيث يجب الأقل بالإجماع، لأن النكاحَ لا يَفْسُـد بالشرط الفـاسـد ، فأمكن العمل بالمواضعتين ، ولو ذَكَـرا في النكـاح الدنانيرَ وغـرضُهما الدراهم يجبُ مهـرُ المثل ، لأن النكاح يصح بغير تسميـة بخـلاف البيع، ولـو هزلاً بأصل النكاح فالهزل باطلٌ والعقد لازم ، وكذلـك الطلاق والعتاق والعفو عن القصاص ، واليمينُ والنذر لقـوله عليـه السلام : « ثلاث جـدهن جـد وهزلهن جـد : النكاح، والطلاق، واليمين » ولأن الهازل مختارٌ للسبب راضٍ به دون حكمه .

وحكم هذه الأسبـــاب لا يحتمل الرد والتراخي، ألا ترى أنـه لا يحتمل خيـــار الشرط، وأما ما يكون المال فيـه مقصوداً مثل الخلع والعتق على مالٍ والصلح عن دم العمد : فقد ذكر في كتاب الاكراه في الخلع أن الطلاق واقعٌ والمال لازمٌ، وهذا عند أبي يوسف رحمه الله ومحمـــد رحمه الله، لأن الخلع لا يحتمل خيـــار الشرط عندهما سواء هزلاً بأصله أو بقدر البدل أو بجنســه يجب المسمى عندهما، وصار كالـــذي لا يحتمل الفسخ تبعـــاً، أمـا عند أبي حنيفـــة رحمه الله فإن الطلاق يتـوقف على

اختيارها بكلِّ حال، لأنه بمنزلة خيـار الشرط، وقد نص عن أبي حنيفة رحمه الله في خيـار الشرط من جانبهـا أن الطلاق لا يقع ولا يجب المال، إلا أن تشـاء المرأة فيقع الطلاق ويجب المال فكذلك ههنا لكنه غير مقدر بالثلاث وكذلك هذا في نظائره، ثم إنه إنما يجب العمل بالمواضعة فيمايؤثر فيه الهزل إذا اتفقـا على البناء، أما إذا اتفقا على أنه لم يحضرهما شيء أو اختلفا : حُمِلَ على الجد وجُعِلَ القـولُ قولَ من يدعيه في قول أبي حنيفة رحمه الله خلافاً لهما، وأما الإقرار فالهزل يُبطله سواءً كان الإقرار بما يحتمل الفسخ أو بما لا يحتملـه، لأن الهزل يدل على عـدم المخبر به، وكـذلك تسليم الشفعـة بعد الطلب، والإشهـاد يبطله الهزل، لأنه من جنس ما يبطل بخيـار الشرط ، وكـذلك إبراء الغريم، وأمـا الكافـر إذا تكلم بكلمة الإسـلام وتبرأ عن دينه هازلاً يجب أنْ يُحكم بإيمانـه كـالمكره ، لأنه بمنـزلة إنشـاء لا يحتمل حكمـه الرد والتراخي، وأما السفه فـلا يخل بالأهلية ولا يمنع شيئاً من أحكام الشرع ولا يوجب الحجـر أصلاً عند أبي حنيفـة رحمه الله ، وكـذا عند غيره فيما لا يبطله الهزل ، لأنه مكابرةُ العقل بغلبةِ الهوى، فلم يكن سبباً للنظر، ومنعُ المال عن السفيه المبذر في أول البلوغ ثَبَتَ بالنص، إما عقوبةً عليه أو غيرِ معقول المعنى، فلا يحتمل المقايسة .

وأمـا الخطأ فهو نوعٌ جعل عـذراً صـالحاً لسقوط حق الله تعـالى إذا حصل عن اجتهـادٍ وشبهـةٍ في العقوبـة، حتى قيـل أن الخـاطىء لا يأثم ولا يُؤاخـذ بحدٍّ ولا قصـاص، لكنه لا ينفـك عن ضرب تقصير يصلح سببـاً للجـزاء القـاصر وهو الكفارة، وصح طلاقه عندنا، ويجب أن ينعقد بيعـه كبيع المكره، وأما السفر فهو من أسبـاب التخفيف يؤثر في قصر ذوات الأربع ، وفي تأخير الصـوم، لكنه لما كـان من الأمـور المختارة، ولم يكن مـوجبـاً ضرورةً لازمة قيل: أنه إذا أصبح صـائماً وهو مسافر أو مقيم فسافر لا يبـاح له الفطر بخلاف المريض، ولو أفطر كان قيامُ السفر المبيح شبهةً في إيجاب الكفارة، ولو أفطر ثم سـافر لا يسقط عنـه الكفـارة بخلاف

ما إذا مَرِضَ لما قلنا .

وأما الإكراه فنوعان: كامل يفسد الاختيار ويوجب الالجاء ، وقاصرٌ يعدم الرضاء ولا يُوجب الإلجاء، والإكراه بجملته لا يُنافي أهلية ، ولايُوجب وضعَ الخطاب بحالٍ لأن المكره مبتلى ، والابتلاء يحقق الخطاب ألا ترى أنه متردد بين فرضٍ وحظرٍ وإباحةٍ ورخصة ، ويأثم فيه مرة ويُؤجر أخرى ، فلا رخصة في القتل والجرح والزنا بعذرِ الإكراه أصلاً ، ولا حظر مع الكامل منه في الميتة والخمر والخنزير ، ورُخِّصَ في إجراء كلمة الكفر وإفساد الصلاة والصوم وإتلافه مال الغير والجناية على الإحرام وتمكين المرأة من الزنا في الإكراه الكامل ، وإنما فارق فعلُها فعلَه في الرخصة : لأن نسبةَ الولد لا تنقطع عنها ، فلم يكن في معنى القتل بخلاف الرجل ، ولهذا أوجبَ الإكراهُ القاصرَ شبهةً في درء الحد عنها دون الرجل، فثبت بهذه الجملة أن الاكراه لا يصلح لإبطال شيء من الأقوال والأفعال جملةً إلا بدليلٍ غيرِه على مثال فعل الطائع ، وإنما يظهر أثر الإكراه إذا تكامل في تبديل النسبة ، وأثره إذا قصر في تفويت الرضاء ، فيفسد بالإكراه ما يحتمل الفسخ ويتوقف على الرضاء مثل البيع والاجارة ، ولا يصح الأقارير كلها لأن صحتها تعتمد قيامَ المخبر به، وقد قامت دلالةُ عدمه، وإذا اتصل الإكراه بقَبول المال في الخلع فإن الطلاقَ يقع والمال لا يجب ، لأن الإكراه يعدم الرضاء بالسبب والحكم جميعاً ، والمال ينعدم عند عدم الرضاء فكأن المال لم يوجد ، فوقع الطلاق بغير مال كطلاق الصغيرة على مالٍ ، بخلاف الهزل لأنه يمنع الرضاء بالحكم دون السبب ، فكان كشرط الخيار على ما مر ، وإذا اتصل الإكراه الكامل بما يصلح أن يكون الفاعل في آلة لغيره مثل إتلاف النفس والمال يُنسب الفعل إلى المكره ولزمه حكمه، لأن الإكراه الكامل يفسد الاختيار، والفاسد في معارضة الصحيح كالعدم ، فصار المكره بمنزلة عديمِ الاختيار آلةً للمكره فيما يحتمل ذلك . أما فيما لا يحتمله فلا يستقيم نسبته إلى

المكره، فلا يقع المعـارضة في استحقاق الحكـم، فبقي منسوباً إلى الاختيار الفـاسد، وذلك مثل الأكل والوطء والأقـوال كلها، فإنه لا يتصور أن يـأكل الإنسان بفم غيره وأن يتكلم، وكذلك إذا كان نفس الفعل مما يتصور أن يكون الفاعل فيه آلة لغيره، إلا أن المحل غير الذي يلاقيه الإتلاف صورة ، وكان ذلك يتبدل بأن يجعل آلةً مثل إكراه المحرم على قتل الصيد أن ذلك يقتصر على الفاعل ، لأن المكره إنما حمله على أن يجني على إحرام نفســه، وهو في ذلك لايصلح آلة لغيره ، ولو جعل آلةً يصير محل الجناية إحرام المكره، وفيه خلاف المكره وبطلان الإكراه وعود الأمر إلى المحل الأول ، ولهذا قلنا : أن المكره على القتل يأثم لأنه من حيث أنه يوجب المأثم جنايـةً على دين القاتل ، وهو لا يصلح في ذلك آلة لغيره ، ولو جُعل آلةً لغيره لتبدل محل الجناية ، وكذلك قلنا في المكره على البيع والتسليم: أن تسليمــه يقتصر عليــه لأن التسليم تصرفٌ في بيع نفســه بـالإتمام، وهو في ذلك لا يصلح آلةً لغيره ، ولو جُعلَ المكره آلـةً لغيره لتبـدل المحل ولتبدل ذات الفعل ، لأنه حينئذ يصير غصبـاً محضاً وقد نسبناه إلى المكره من حيث هـو غصب ، وإذا ثبت أنــه أمر حكمي صرنـــا إليه استقـام ذلك فيما يعقـل ولا يحس ، فقلنا : إن المكره على الاعتـاق بما فيـه إلجاءٌ هو المتكلم ، ومعنى الإتلاف منه منقولٌ إلى الذي أكـرهه ، لأنه منفصلٌ عنه في الجملة متحملٌ للنقل بأصله ، وهذا عندنا ، وقال الشـافعي رحمه الله : تصرفات المكره قولاً تكون لغواً إذا كـان الإكراه بغير حق ، لأن صحة القول بالقصد والاختيار ليكون ترجمةً عما في الضمير ، فيبطل عند عدمــه ، والإكراه بالحبس مثل الإكراه بـالقتل عنده وإذا وقع الإكراه على الفعل فإذا تم الإكـراه بطل حكم الفعل عن الفاعـل وتمامه بأن يجُعل عـذراً يُبيح له الفعل فإن أمكن أن يُنسب إلى المكره نسب إليه وإلا فبطل أصلاً وقد ذكرنا نحن أن الإكراه لا يعدم الاختيـار لكنه ينتفي به الرضـاء أو يفسد به الاختيـار إلى آخر ما قـررناه . والذي يقع به ختم الكتاب :

بـــاب حـــروف المعاني

فشطرٌ من مسائل الفقه مبنيٌ عليها ، وأكثـرها وقوعاً حروف العطف ، والأصل فيه الواو ، وهي لمطلق الجمع عندنا من غير تعرض لمقـارنة ولا ترتيب ، وعليه عامةُ أهل اللغة وأئمة الفتـوى ، وإنما يثبت الترتيبُ في قوله : إنْ نكحتُها فهي طالق وطالق وطالق حتى لايقع به إلا واحـدة في قـول أبي حنيفة رحمه الله خـلافـاً لصاحبيـه رحمهما الله : ضرورة أن الثانية تعلقت بالشرط بواسطة الأولى لا بمقتضى الواو .

وفي قـول المولى : أعتقتُ هذه وهذه وقـد زوجهما الفضـولي من رجل : إنما بطل نكاح الثانيـة لأن صدرَ الكلام لا يتوقف على آخره إذا لم يكن في آخـره ما يغير أوله، وعتق الأولى يُبطل محليـةَ الوقف ، فبطل الثاني قبل التكلم بعتقهـا ، بخلاف مـا إذا زوجه الفضـولي أختين في عقدتين فقـال : أجزتُ هذه وهذه حيث بطـلاً جميعاً ، لأن صـدرَ الكلام وُضِعَ لجواز النكاح، وإذا اتصل به آخـره سُلبَ عنه الجواز ، فصـار آخـره في حـق أوله بمنزلة الشرط والاستثناء ، وقـد تدخلُ الواو على جملة كـاملة بخبرها فلا تجب المشـاركة في الخبر ، وذلك مثل قـوله : هذه طالقٌ ثلاثاً وهذه طالق أن الثانيةَ تطلـق واحدة ، لأن الشركةَ في الخبر كانت واجبةً لافتقـار الكلام الثاني إذا كان ناقصاً ، فإذا كان كامـلاً فقد ذهبَ دليلُ الشركة ، ولهذا قلنا أن الجملةَ الناقصةَ تُشارك الأولى فيما تم به الأولى بعينه، حتى قلنا في قوله : إن دخلت الدار فأنت طالق وطالق : أن الثـاني يتعلق بذلك الشرط بعينه، ولا يقتضي الاستبـدادَ به كأنه أعـاده، وإنما يُصار إليه في قـوله: جاءني زيد وعمرو ضرورة أن المشـاركة في مجيء واحد لايتصـور ، وقـد يُستعـار الواو للحـال بمعنى الجمع أيضـاً ، لأن الحال تجامع ذا الحال ، قـال الله تعـالى : ﴿ **حتى إذا جـاؤهـا وفتحت أبوابها** ﴾ أي وأبوابها مفتوحـة، وقالوا في قول الرجل لعبـده: أدِّ إليَّ ألفاً وأنت حـر ، وللحربي: أنزل وأنت

آمن : أن الواو للحال حتى لا يعتق العبد إلا بالأداء ، ولا يأمن الحربي مالم ينزل .

وأما «الفاء» فإنها للوصل والتعقيب ، ولهذا قلنا فيمن قال لامرأته: إن دخلتِ هذه الدار فهذه الدارَ فأنت طالق : أن الشرط أن تدخل الثانية بعد الأولى من غير تراخٍ، وقد تدخل الفاءُ على العلل إذا كان ذلك مما يدوم فيصير بمعنى التراخي ، يقال أبشر فقد أتاك الغوث ، ولهذا قلنا فيمن قال لعبده أدِّ إليَّ ألفاً فأنت حر : أنه يعتق للحال لأن العتق دائم فأشبه المتراخي. وأما «ثم» فللعطف على سبيل التراخي، ثم أن عند أبي حنيفة رحمه الله التراخي على وجه القطع كأنه مستأنف حكماً ، قولاً بكمال التراخي ، وعند صاحبيه التراخي في الوجود دون التكلم ، بيانه فيمن قال لامرأته قبل الدخول بها: أنت طالق ثم طالق ثم طالق إن دخلت الدار ، قال أبو حنيفة رحمه الله : يقع الأول ويلغوا ما بعده كأنه سكت على الأول ، وقالا : يتعلقن جملة وينزلن على الترتيب، وقد تُستعار لمعنى الواو، قال الله تعالى : ﴿ **ثم كان من الذين آمنوا** ﴾، وأما «بل» فموضوعٌ لإثباتِ ما بعده والإعراض عما قبله ، يقال: جاءني زيدٌ بل عمرو، وقالوا جميعاً فيمن قال لامرأته قبل الدخول بها: إن دخلت الدار فأنتِ طالق واحدة لا بل ثنتين : أنه يقع الثالث إذا دخلت الدار بخلاف العطف بالواو عند أبي حنيفة رحمه الله ، لأنه لما كان لإبطال الأول وإقامة الثاني مقامه كان من قضيته اتصال الثاني بالشرط بلا واسطة لكن بشرط إبطال الأول وليس في وسعه ذلك ، وفي وسعه إفراد الثاني بالشرط ليتصل به بغير واسطة ، فيصير بمنزلة الحلف بيمينين فيثبت ما في وسعه.

وأما «لكن» فللإستدراك بعد النفي ، تقول : ما جاءني زيد لكن عمراً ، غير أن العطف به إنما يستقيم عند اتساق الكلام، فإذا اتسقَ الكلامُ المقر له بالعبد ما كان لي قط لكنه لفلان آخر ، تعلق النفي بالإثبات حتى استحقه الثاني ، وإلا فهو مستأنفٌ المزوجة بمائةٍ تقول: لا أجيزه لكن أجيزه بمائة وخمسين ، فإنه ينفسخ العقد لأنه

نفيٌ فعلٍ وإثباته بعينه فلم يتسق الكلام .

وأما « أو » فتدخل بين إسمين أو فعلين فيتناول أحدَ المذكورَين ، فإن دَخَلَتْ في الخبر أفضت إلى الشك ، وإن دخلت في الإبتداء والإنشاء أوجبت التخيير ، ولهذا قلنا فيمن قال: هذا حر أو هذا : أنه لما كان إنشاءً يحتمل الخبر وجب التخيير على احتمال أنه بيان حتى جعل البيان إنشاءً من وجه إظهاراً من وجه، وقد تُستعار هذه الكلمة للعموم، فتوجب عموم الأفراد في موضع النفي وعموم الاجتماع في موضع الإباحة ، ولهذا لو حلف لا يكلم فلاناً أو فلاناً يحنث إذا كلم أحدهما ، ولو قال: لايكلم أحداً إلا فلاناً أوفلاناً : كان له أن يكلمهما جميعاً ، وقدُ تجعل بمعنى «حتى» في نحو قوله : والله لا أدخل هذه الدار أو أدخل هذه الدار ، حتى لو دخل الآخيرة قبل الأولى انتهت اليمين، لأنه تعذر العطف لاختلاف الكلامين من نفيٍ وإثباتٍ، والغايةُ صالحةٌ لأن أول الكلام حظرٌ وتحريمٌ، ولذلك وجب العمل بمجازه.

وأما «حتى» فللغاية ، ولهذا قال محمد في الزيادات فيمن قال: عبده حر إن لم أضر بك حتى تصيح : أنه يحنث إن أقلع قبل الغاية ، واستعير للمجازاة بمعنى لام كي في قوله : إن لم آتك غداً حتى تغديني ، حتى إذا أتاه فلم يغده لم يحنث ، لأن الإحسان لا يصلح منهياً للإتيان، بل هو سبب له ، فإن كان الفعلان من واحدٍ كقوله: إن لم آتك حتى أتغدى عندك تعلق البر بهما ، لأن فعلَه لا يصلح جزاءً لفعله، فحُمِلَ على العطف بحرف الفاء لأن الغاية تُجانس التعقيب ، ومن ذلك حروف الجر، فالباء للإلصاق، ولهذا قلنا في قوله: إن أخبرتني بقدوم فلان: أنه يقع على الصدق.

و«على» للإلزام في قوله عليَّ ألف ، وتُستعمل للشرط ، قال الله تعالى : ﴿ **يبايعنك على أن لا يشركن بالله شيئا** ﴾ ، وتُستعار بمعنى الباء في المعاوضات المحضة لأن الإلصاق يناسب اللزوم .

و«من» للتبعيض، ولهذا قال أبو حنيفة رحمه الله فيمن قال: أعتق من عبيدى مَنْ شئت عتقه: كان له أن يعتقهم إلا واحداً ، بخلاف قـوله من شاء ،لأنه وَصَفَه بصفة عامة فأسقط الخصوص .

و« إلى » الإنتهاء الغـاية ، و «في » للظرف ، ويُفرق بين حـذفه وإثبـاته، فقوله: إن صمت الدهر واقع على الأبد ، وفي الدهر على السـاعـة ، وتُستعـار للمقارنة في نحـو قوله: أنت طالق في دخولك الـدار ، ومن ذلك حروف الشرط وحرف «إن» هو الأصل في هذا الباب ، و«إذ» يصلح للوقت والشرط على السـواء عند الكوفيين وهو قول أبي حنيفـة رحمه الله، وعند البصريين وهو قـولهما هي للـوقت ويُجازىٰ بها من غير سقـوط الوقت عنهـا مثل «متى» ، فإنها للوقت لايسقط عنهـا بحال والمجـازاة بها لازمةٌ في غير موضع الاستفهام ، وبـ «إذا» غير لازمة بل هي في حيز الجواز .

و« من » و« ما » و« كـل » و«كلما» تدخل في هذا الباب ، وفي «كل» معنى الشرط أيضـاً من حيث أن الاسم الذي يتعقبهـا يوصفُ بفعلٍ لا محالـة ليتم الكلام، وهي توجب الإحـاطة على سبيل الأفراد ، ومعنـى الأفراد : أن يعتبر كل مسمى بانفـراده كأن ليس معه غيره .

القسم الثاني

التحقيق



بسم الله الرحمن الرحيم

(عونك اللهم يا كريم) [١] لله الحى القيوم [٢] الذي لا تأخذه سنة [٣] ولا نوم ولا يعتريه [٤] شك [٥] ولا وهم [٦] ، (حمد) [٧] لا يبلغ أحدٌ حَدَّه [٨] ، ولا يحصى عده على ما أنعم من نعمٍ وافرة وافية ، ومنح صافية ضافية [٩] ،وأنطق ألسن المفلقين [١٠] ولهجات المحققين المُحقين [١١] ببيانٍ شريعته الزهراء [١٢] ذات العزة القعساء [١٣] .

---

(١) ما بين القوسين من (ط) .

(٢) القيوم : القائم بتدبير أمر خلقه في إنشائهم ورزقهم ، وعلمه بأمكنتهم قاله الزجاج .وقال ابن الأعرابي : القيوم والقيام والمدبر واحد ، وقال مجاهد : القيوم القائم على كل شيء .وقال الكلبى : القيوم الذى لا بدىء له . وهى من أبنية المبالغة ، ومعناها القيام بامور الخلق ، وتدبير العالم في جميع أحواله ، وقيل :القائم بنفسه مطلقاً لا بغيره وهو مع ذلك يقوم به كل موجود . القاموس المحيط٢ /٤٧٩ ، ولسان العرب ١٥ / ٤٠٦ .

(٣) السِّنة : شدةالنوم ، أو أوله ،أو النعاس. القاموس المحيط ٢ /٥٦٨ .

(٤) يعتريه : يغشاه ، ويغشاه ماضيه غش بمعنى أتى. المرجع السابق ٢ /٦٤٧،٦٣٩ .

(٥) الشك خلاف اليقين . المرجع السابق ٢ / ٢٦٠ .

(٦) الوهم من خطوات القلب أو مرجوع طرفي المتردد فيه ، والغلط . المرجع السابق ٢ / ٤٩٥ .

(٧) في (ك) بلفظ « حد » وهو سهو من الناسخ .

(٨) الحد : الحاجز بين شيئين ، ومنتهى الشيء ، والأخير هو المراد هناليتناسب مع الجملة التالية . المرجع السابق ١ / ٢٤٥ .

(٩) ضافية أي كثيرة زائدة، من الضَّفْو بمعنى السبوغ والكثرة . المرجع السابق ٢ / ٦٣٤ .

(١٠) المفلقين : جمع مفلق ، بضم الميم وتسكين الفاء وكسر اللام ، اسم فاعل من أفلق الشاعر إذا أتى بالعجيب في شعره ، والفَلَق : الأمر العجب ، ووالفلْق والفَلْق الشق منْ فَلَقَه يفلقه إذا شقه . المرجع السابق ٢ / ٣٣٣ والمعنى الأول هو المناسب هنا .

(١١) المحق ضد المبطل ، وحققه تحقيقا بمعنى صدقه فيكون معنى المحققين هو المصدقون . المرجع السابق ٢/ ١٨٧ .

(١٢) الزهراء : المشرقة الوجه . المرجع السابق ١ /٣٧٥ .

(١٣) في (ك) بلفظ « العقباء » والصحيح ما نقل عاليه من «ط» ، والقعساء تانيث الأقعس بمعنى المنيع والثابت من العزة .المرجع السابق ١ / ٥٤٣ .

دامت أنوارها مفتوقة [١] ، وأزهارها منشوقة[٢] ، ثم صلاته تعالى على رسول الثقلين[٣] نبي الخافقين [٤] ، قدوة المتوكلين ، أسوة السابقين محمد العربي الهاشمي ، القريشي [٥] المكي المدني ، ما فاح طيب ، وناح[٦] عندليب [٧] ، وآله الأخيار من المهاجرين والأنصار ، وأزواجه أمهات المؤمنين ، ومحبيه أجمعين ، ما لمع آل[٨] ، وملع [٩] رال [١٠] .

وبعد . . يقول الشاب الكسير [١١] الفقير ابن العميد قوام الدين أمير كاتب ابن أمير عمر العميد الاتقاني ، رزقه[١٢] الله مناه ، ومنحه ما عناه [١٣] وجعل في قلبه غناه : إن أصحاب الامام الأعظم المجتهد المقدم أبي حنيفة [١٤] نعمان ابن الثابت الكوفي - رضي الله عنه وعنهم - كانوا عدداً مما تحت

---

(١) مفتوقة : بمعنى مشقوقة . المرجع السابق ٢ / ٢٣٠ .
(٢) منشوقة : بمعنى مشمومة . المرجع السابق ٢ / ٢٤٠ .
(٣) الثقلين : الجن والانس . المرجع السابق ٢ / ٢٨٨ .
(٤) الخافقان : المشرق والمغرب أو أفقاهما ، والأول هو المراد هنا . المرجع السابق ٢ / ١٩١ .
(٥) في (ك) بلفظ : « قرشي » والتصحيح من « ط »، لأن النسبة إلى فعيل تكون بدون حذف الياء .
(٦) ناح : سجع أي ردد صوته .
(٧) عندليب : هو طائر يقال له الهزار ، يصوت ألوانا .
(٨) لمع : أضاء ، والآل : السراب .
(٩) ملع : مر مسرًعا ، أو أسرع في السير .
(١٠) ورد في النسختين بلفظ «دال » . والتصحيح بناءً على ما بين سطور «ك» من تعليق الدال: ولد النعامة » . اهـ. لكن ولد النعامة لا يسمى بذلك وانما يسمى « رألا » .
(١١) الكسير : المكسور .
(١٢) انما قال الشارح : رزقه ، ولم يقل : أعطاه الله ، لأن الرزق ما يفوض للفقراء بخلاف العطاء ، فإنه إسم لما يفرض للعمال مثل المقاتلة، وأمثالهم ، والإنسان في أول أمره فقير محتاج ، لا قوة له على الكسب، فكان الرزق أشد مناسبة من ذكر العطاء .
(١٣) عناه : أهمه ، يقال : عناه الأمر إذا أهمه . القاموس المحيط ١ / ٩٣ و ٢١٧ ، ٢ / ٣٢ ، ٧٠ ، ٧٣ ، ٢٧٨ ، ٣١٩ ، ٦٤٥ ، ومختار الصحاح ص ٥٩٦ .
(١٤) أبو حنيفة : هو النعمان بن ثابت بن كاوس بن هرمز بن مرزبان، التيمي بالولاء، الكوفي، (أبو حنيفة) إمام الحنفية ، الفقيه المجتهد المحقق أحد الأئمة الأربعة عند أهل السنة ، ولد ونشا بالكوفة =

الحد [1] والرسم [2] ،والخيال [3] والوهم [4] ، مع ما لهم من كمال العلم والفهم إلا أنهم (هم) [5] المُبَرِّزون [6] المُبْرِزون [7] للحقائق [8] ،المحرزون [9] للدقائق [10]

= سنة ٨٠هـ، وقيل سنة ٦١هـ، والأول أصح ، وكان يبيع الخز ، ويطلب العلم في صباه ، ثم انقطع للتدريس والافتاء ، وعرض عليه القضاء مرتين فابى ، فضرب عشرة أسواط في الأولى ، وحبس في الثانية الى أن مات ، وكان كريم الخلق ، حسن المنطق ، إذا حدث انطلق في القول ، وقد شهد له الامام الشافعي رضي الله عنهما بالفضل فقال : الناس عيال في الفقه على أبي حنيفة.اهـ ولقي من الصحابة ستة، وهم : أنس بن مالك ، ومعقل بن يسار ، وعبدالله بن أبي أوفى ، وأبو الطفيل عامر بن واثلة ، وعبدالله بن الحارث بن جزء الزبيدي ، وسهل بن سعد الساعدي ، إلا أنه اختلف في لقائه لبعضهم ، كما اختلف في روايته عن البعض الآخر ، والراجح أنه لقيهم جميعا ، لأنه ممكن ، والناقل لذلك عدل ، ومن ثم فهو تابعي ، من تلاميذه محمد بن الحسن الشيباني ، وأبو يوسف ، وزفر ، والحسن بن زياد اللؤلؤي ، وأبو مطيع البلخي ، وله « مسند ـ خ » في الحديث جمعه تلاميذه، و« المخارج خ » في الفقه وغيرهما ، وتوفي ببغداد في رجب ، وقيل : في شعبان سنة ١٥٠ هـ وقيل سنة ١٥١ هـ ، وقيل سنة ١٥٣ هـ ، والأول أصح . انظر تاريخ بغداد ١٣ / ٣٢٣ ـ ٤٥٤ ، ووفيات الأعيان ٢ / ٢١٥ ، والجوهر المضيئةص ٣٥ وتهذيب التهذيب ١٠ / ٤٤٩ ، وشذرات الذهب ١ /٣٢٧ ، والمعارف ص ٢١٦ ، ومناقب الكردري ١ /٥ـ١٤ والفتح المبين ١ / ١٠١ .

(١) الحد : منتهى الشيء ، والحاجز بين شيئين ، ومن كل شيء حدته ، والدفع والمنع ، وتأديب المذنب بما يمنعه وغيره عن الذنب ، والمراد هنا المعنى الأول .

(٢) الرسم : الكتابة ، والمعنى : أن أصحاب أبي حنيفة وأتباعه رضي الله عنهم كانوا من كثرة العدد بحيث لا يحصون عدا ، أو يستقصون كتابة .

(٣) الخيال : ما تشبه لك في اليقظةوالحلم من صورة .

(٤) الوهم: سبق معناه في أول هذه المقدمة .

(٥) سقط من « ك » .

(٦) المُبَرِّزون : بضم الميم وفتح الباء وكسر الراء المشددة : جمع مبرز ، وهو اسم فاعل « برز » بفتح الباء والراء المشددة بمعنى : فاق أصحابه فضلاً أو سبقهم.

(٧) المُبرِزن : بضم الميم ، وتسكين الباء وكسر الراء مخففة : جمع « مبرز » وهو اسم فاعل من « أبرز » بمعنى : أظهر وبين ونشر ، وكلها يحتملها المقام.

(٨) الحقائق : جمع حقيقة ، والمراد بها هنا مايجب عليك حمايته .

(٩) المُحْرِزون ،: بضم الميم وسكون الحاء المهملة وكسر الراء : جمع ،مفرده : محرز وهو اسم فاعل من «أحرز » بمعنى : حاز .

(١٠) الدقائق : الأمور الغامضة . القاموس المحيط ١ /٢٤٥ ، ٤٧٩ ، ٤٨٥ ، ٢ /١٨٦ ، ١٩٥ ، ٣١٣ ، ٤٣٩ .

فـلا تسألنـي عن الشيـخ علم الهـدى أبي منصـور الماتـريدي (١) ، والقـاضـى أبي زيـد الدبـوسي (٢) ، وشمس الأئمـة السرخـسى (٣) ، وفخـر الاسلام أبـي العسر البـزدوي (٤) ، ونـجم الديـن أبي حفص

---

(١) هو : محمد بن محمـد بن محمود (أبو منصـور الماتريدي) ، نسبته إلى « ما تريد » ، ويقال « مـا تريت » محلـة بسمـرقند ، إمـام المتكلمين ، تفقـه على أبي بكـر أحمد الجوزجـاني عن أبي سليمان الجوزجاني عن محمـد بن الحسن الشيباني ، من مصنفاته الجليلة : كتاب التوحيد ـ خ ، وأوهام المعتزلة ، والرد على القرامطة ،ومأخذ الشرائع في أصول الفقه ، وتاويلات القرآن ـ خ . . . وغيرها. تـوفي رحمه الله بسمـرقند سنة ٣٣٣ هـ . انظر : تـاج التراجم ص ٥٩ ، والفوائد البهيـة ص ١٩٥ ، والفتـح المبين ١ / ١٨٢ ، وكشف الظنـون ١ / ٣٣٥ ، والاعلام ٧ / ٢٤٢ .

(٢) هو : عبـدالله بن عمـر بن عيسي (أبو زيد الدبوسي) من أكـابر أصحـاب أبي حنيفـة،وأول من وضع علم الخلاف ، اشتغل بالفقه ، وأسند اليـه القضاء ، نسبته إلى « دبوسيـة» بين بخـارى وسمرقند ، من مصنفاته : تقويم الأدلة في الأصول ، والأسرار في الأصول والفروع عند الحنفية ، وتأسيس النظر ـ ط فيما اختلف فيه الفقهاء أبو حنيفة وصاحباه ومالك والشافعي ،والأمد الأقصى ، وشرح الجامع الكبير لـلإمـام محمـد بـن الحسن الشيبـانـي . . . وغيرها . وتوفي ببخـارى سنة ٤٣٠ هـ على الأصح . انظر : الجواهـر المضيئةص ١٢١ ، وشـذرات الذهب ٣ /٢٤٥ ، وطبقـات الحنفيـة لابن الحنائي الورقـة رقم ١٩ ، وتـاج التراجم ص ٣٦ ، ووفيـات الأعيان ١ / ٣١٧ ،والفوائد البهية ص ١٠٩ ، وكشف الظنون ١ / ٥٦٨ .

(٣) هو : محمـد بن أحمد بن أحمد بن سهل (أبو بكر شمس الأئمـةالسرخسي) من كبـار الأحناف ، كان قاضياً إماماً ، حجة ، متكلماً ، أصولياً ، مناظراً ، مجتهداً ، أخذ من شمس الأئمة عبدالعزيز الحلواني حتى تخرج به ، ومن شمس الأئمـة سلام على السغـدي ، وتفقه عليـه جد صـاحب الهداية أبوحفص عمر بن حبيب وغيره . من أهم مصنفاته : شرح السير الكبير للإمام محمد ـ ط ،وشرح مختصر الطحـاوى ـ خ ، وشرح الجامع الكبير للامـام محمـد ، والأصـول ـ ط ، والمبسوط ـ ط في الفقه في ثلاثين جزءا وغيرها . نسبته إلى « سرخس » بلدة من بلاد خراسان . توفي سنة٤٨٣ هـ ، وقيل غير ذلك. انظر : طبقات الفقهاء لطاش كبرى زاده ص ٧٦ ،والجواهر المضيئة ص ١٣٧ وتاج التراجم ص ٥٢ ، والفوائد البهيـة ص ١٥٨ ، والفهرس التمهيدي ص ١٦٠ وانساب العرب للسمعاني الورقة رقم ٢٩٦، والاعلام ٦ / ٢٠٨ .

(٤) هو : علي بن محمد بن الحسين بن عبد الكريم ، أبو الحسن ، فخر الاسـلام البزدوي ، إمام الدنيا في الأصول والفروع ، الجامع بين أشتات العلوم ،من أكـابر الحنفية . نسبته إلى « بزدة » وهي قلعـة بقـرب « نسف » . من تصـانيفه : المبسـوط خ ، وكنز الوصـول ـ ط في أصـول الفقـه ، وتفسير القـرآن ، وشرح الجامع الكبير والصغير للشيبـانـي ، وغناء الفقهـاء ، وشرح الجامع الصحيح للبخـاري ، وغيرهـا . وتوفي سنة٤٨٢ هـ . انظر : الفـوائـد البهيـةص ١٢٤ وتـاج التراجم ص ٤١ ، وطبقـات الفقهـاء لطاش كبرى زادة ص ٨٤ ، وأنسـاب العـرب للسمعـاني الورقـةرقم ٧٨ ، وكشف الظنون ١ / ١١٢ ، ٤٦٧ ، ٥٥٣ ، ٥٦٣ ، ٥٦٨ ، ٢ / ١٠١٦ ، ١٤٨٥ ، ١٥٨١ .

عمر النسفي (١) ، وأبي المعين النسفي (٢) ، وعلاء الديـــن العالم السمرقندي (٣) ، وركن الاسلام أبي الفضل الكرماني (٤) ، وتحقيقهـم ، فإنـك ـ والله ـ لو أصغيت

---

(١) هو: عمر بن محمد بن أحمد بن إسماعيل أبو حفص ، نجم الدين النسفي مفتي الثقلين ، كان إماما فاضلاً أصولياً مفسراً ، أديباً مؤرخاً، محدثاً فقيهاً من الحنفية . أخذ عن صدر الاسلام أبي اليسر البزدوي ، وولد بنسف وإليها نسبته قيل له نحو مائة مصنف منها : الأكمل الأطول ـ خ في التفسير ، ونظم الجامع الصغير ـ خ في فقه الحنفية ، وقيد الأوابد منظومة في الفقه ، ومنظومة الخلافيات خ فقه ، والعقائد ـ ط يعرف بعقائد النسفي وغيرها . وتوفي سنة ٥٣٧ هـ بسمرقند . انظر : لسان الميزان ٤ / ٣٢٧ والجواهر المضيئة ص ١٣١ ، ومعجم الأدباء لياقوت ١٦ / ٧٠ ، وتاج التراجم ص ٤٧ ، والفوائد البهيةص ١٤٩ .

(٢) في «ط» قدم على سابقه ـ نجم الدين أبي حفص عمر النسفي ـ في الذكر .وأبو المعين النسفي هو : ميمون بن محمد بن محمد بن معتمد بن مكحول(أبو المعين النسفي) ، فقيه حنفي ، عالم بالأصول والكلام ، كان بسمرقند وسكن بخاري . من كتبه : بحر الكلام ـ ط ، وتبصرة الأدلة ـ خ في الكلام ، والتمهيد لقواعد التوحيد خ ، والعمدة في أصول الدين ـ خ ، والعالم والمتعلم ـ خ ، وإيضاح المحجة في كون العقل ليس بحجة، وشرح الجامع الكبير للشيباني في فروع الحنفية،ومناهج الأئمة في الفروع، تفقه عليه علاء الدين أبوبكر محمدبن أحمد السمرقندي . وتوفي سنة٥٠٨ هـ . انظر : الفوائد البهيةص ٢١٦ ، وتاج التراجم ص ٢٣٧ ، ومعجم المطبوعات ٣ / ٤ ١٨٥ ، وكشف الظنون ١ / ٣٣٧ ، ٢ / ١٨٤٥ ، والاعلام ٨ / ٣٠١ .

(٣) هو : محمد بن عبد الحميد بن الحسين بن الحسن (علاء الدين العالم) السمر قندي ، كان فقيهاً ، فاضلاً ، مناظرا . تفقه على الإمام الأشرف العلوي ، وتفقه عليه أبو المظفر السمعاني ، و سمع الحديث من علي بن عثمان الخراط وروى عنه عبد الرحيم السمعاني ، وأثنى عليه . صنف تصنيفا في الخلاف ، وله تعليقة في مجلدات ، وأملى التفسير ، وله «بذل النظر» مجلداً في أصول الفقه ، والهداية في أصول الاعتقاد ، وحصر المسائل وقصر الدلائل ، ومختلف الرواية ، وشرح الجامع الكبير للشيباني . مولده بسمرقند سنة ٤٨٨ هـ ، ومات بعد ما تنسك وترك المناظرة سنة ٥٥٢ هـ . انظر : الفوائد البهية ص ١٧٦ ، وتاج التراجم ص ٥٦ ، وكشف الظنون ١ / ٦٩ .

(٤) هو : عبد الرحمن بن محمد بن أميرويه ركن الدين أبو الفضل الكرماني ، فقيه حنفي ، انتهت إليه رئاسة المذهب بخراسان . تفقه على فخر القضاة محمد بن الحسين الإرسانيدي . وله التصانيف المقبولة منها : شرح الجامع الكبير ،والتجريد في الفقه ،وشرحه وسماه « الإيضاح ـ خ » و «الفتاوى» ورتب الجامع الصغير للشيباني . مولده بكرمان سنة ٤٥٧ هـ ، ووفاته بمرو سنة ٥٤٣ هـ . انظر : الفوائد البهية ص ٩١ ، وتاج التراجم ص ٣٣ ، وأنساب العرب للسمعاني الورقةرقم ٤٨٠ ، وطبقات الفقهاء لطاش كبرى زاده ص ٩٧ ، والاعلام ٤ / ١٠٣ .

أذنيك إلى سماع (أسماء) [١] تصـانيفهم، وفتحت عينيك لرؤية تأليفهم لقلت [٢] : أنهم هم ورثة الأنبيـاء المشهـود لهم ، وأن ألوف الألـوف بإزاء كتبهم صفـر لا له حساب ، وبحذائها محض [٣] قطرات السحاب .

فما أصدق من قال :

قـد بين الصبح لـذى عينين ،وذو [٤] والعمى مـا مـاز عن لونين [٥]

فمـن قفا [٦] آثارهـم الحسنة البسنة [٧] ، وسيرهم المستحسنـة : الإمام المدقق ،العالم المحقق حسام الدين محمـد بن محمد بن عمر الاخسيكثي [٨] ـ رحمه الله ـ بين قطرة من قطرات علوم هؤلاء المصطفين الأخيار ، المتقدين الأبرار، في كتابه

---

(١) سقط من « ك » .

(٢) في « ك » بلفظ « لقت » وهو تحريف من الناسخ .

(٣) المحض : الخالص : القاموس المحيط ١ / ٦٣١ .

(٤) في «ك» بلفظ « وإذا » وهو خطأ لأنه ليس قبله منصوب ليعطف عليه ، فهو تحريف من الناسخ .

(٥) ذكـر الميداني ، وصـاحب لسان العـرب شطره الاول ، ولم ينسبه أيهما إلى قـائله ، وقال الميداني : يضرب للأمر يظهر كل الظهور ، وبين بمعنى تبين أهـ ، وماز الشيء وميزه : فصل بعضه من بعض ، ويقال : مـاز الرجل إذا انتقل من مكان إلى مكان ، ومن الأول قوله تعـالى:﴿ حتى يميز الخبيث من الطيب ﴾ ، وهو المراد هنـا ، وتكون « عن » بمعنى « من » ، أي : صـاحب العمى لا يفصل لـوناً من لونين ولا يستطيع التفرقة بينهما. انظر : مجمـع الأمثـال للميداني ٢ / ٩٩ ، ولسـان العرب ٧ / ٢٨٠ و ١٦ / ٢١٤ ، والقاموس المحيط ٢ / ٥٤٧ .

(٦) في «ط» هكذا: « قفى » ،ومعناه: تبع ، تقـول : قفـوته قفْـوا وقُفُـوًا إذا تبعتـه كتقفيتـه واقتفيتـه . القاموس المحيط ٢ / ٦٥٥ . ثم إن كلمة « ممن » وردت في ك بلفظ : فمن .

(٧) البسن محركة: اتباع لحسن ، وأبسن الرجل : حسنت سجيته أو سحنته ، والباسنة سكة الحراث وآلات الصناع . والمراد بالبسنة المعنى الأول . المرجع السابق ٢ /٥٠٧ .

(٨) هو كما ذكر الشـارح : محمد بن محمد بن حسام الدين الاخسيكثي . كـان شيخاً فاضلاً ، وامـاماً في الفروع والأصول . تفقه عليه محمد بن عمـر النوحا باذى ، ومحمد بـن محمـد البخارى .نسبته إلى « اخسيكث » بفتح الألف ، وسكون الخاء المعجمـة ، وكسر السين المهملة ، ثم اليـاء المنقـوطة باثنين من تحت ، ثم الكاف المفتوحة ، ثم ثاء مثلثة : بلدة من بلاد فرغانة. له « المختصر » في أصول الفقـه المعروف بالمنتخب الحسـامي نسبةً إلى لقبـه، وهو مختصر متداول معتبر عند الأصـوليين ، وشرحه جمعٌ غفير من الفقهاء الكاملين ـ ذكـرت بعضهم في أسباب اختيار البحث ـ توفي رحمه الله سنة ٦٤٤ هـ. انظر : الفوائـد البهية ص ١٨٨ ، وتاج التراجم ص ٥٧ ، وطبقـات الفقهاء لطـاش كبرى زادة ص ١٠٥ ،ومعجم المطبوعات ١ / ٥٣٨ ، وكشف الظنون ٢ / ١٨٤٨ .

الموسوم [1] بالمنتخب مجمع النخب [2] ،وقد شرحه كثير من الفقهاء المتقنين ، والعلماء المتفننين [3] ، رزقنا الله مرافقتهم يوم الدين .

ثم إني لما رزقني الله من أنواع علوم الدين ـ وسني ما بين عشرين وثلاثين ـ أردت أن أشرحه ـ أيضاً ـ شرحًا موسوماً بالتبيين ، مظهراً نعم الله عليَّ ، ومنحه فيَّ ، ليكون لي غرس في بساتينهم ، وتينةً [4] بين تينهم . ربنا آتنا من لدنك رحمة وهيءً لنا من أمرنا رشداً ،إنك لا تخلف الميعاد .

قوله **أما بعد حمد الله** : اعلم أن « أما » وُضعت لمزيد تقرير لا يُفهم هو لولا هي ، ألا ترى [5] إلى قولك : زيد منطلق ، حيث يُفهم منه خبر الانطلاق

---

(١) الوسم أثر الكي وجمعه وسوم ، والوسام والسمة بكسرهما : ما وسم به الحيوان من ضروب الصور ، والميسم بكسر الميم : المكواة ، جمعه مواسم ومياسم ، واسَم ، والوسمي بفتح الواو : مطر الربيع ، ودرع موسومة : مزينة بالنقش والتحسين من أسفلها . أقول : والمراد هنا المعنى الأخير ، أي : المزين بهذا الاسم « المنتخب » . القاموس المحيط ٢ / ٤٩٤ .

(٢) النخبة بالضم وكهمزة: المختار ، وانتخبه : اختاره . ونخب بالضم جمع بمعنى : المختارات . المرجع السابق ١ / ١١٢ .

(٣) التفنين : التخليط ـ والتخليط : المزج ـ، وفي الثوب : طرائق ليست من جنسه ، أواختلاف نسجه برقةمكان وكثافة مكان، وهو المراد هنا وعليه يكون الفقهاء المتفننون : هم الذين ركزوا في أماكن، ولم يفعلوا ذلك في البعض الآخر من شروحهم على المنتخب . المرجع السابق ٢ / ٥٥٢ . وقد علق على المنتخب المولوى محمد بن إبراهيم ، ومحمد فيض الجانكو هى ، وشرحه زيادة على من ذكرتهم في أسباب اختيار البحث : نظام الدين القرشي ، ويسمى « شرح النظامي » ، وعبد الحق الدهلوى ، وسماه « النامي » و فخر الدين الما ماتي ، وسماه « التحقيق »منه نسخة مخطوطة بالمكتبة الخالديةبالقدس تحت رقم ١٥ / ٢٦ ، والحسن بن على الصاغاني ، مخطوط بمكتبة بالقدس تحت رقم ١٥ / ٢٦ ، والحسن بن على الصاغاني ، مخطوط بمكتبة لا لي باستانبول تحت رقم ٧٤٩ ، ومحمد بن محمد بن مبين النووى ، ومنه نسخة بمكتبة سليم آغا باستانبول تحت رقم ٢٧٤ . أنظر : تاريخ الأدب العربى لكارل بروكلمان : الأصل ١ / ٤٧٤ والملحق ١ / ٦٥٤ .

(٤) التين بالكسر معروف ، ورطبه النضيج أحمد الفاكهة ، وأكثرها غذاء . القاموس المحيط ٢ / ٥١٠ .

(٥) في «ك» بلفظ « يرى » و «ألا» حرف استفتاح ومعناه هنا التنبيه أو التحقيق. المرجع السابق ٢ / ٦٧٨ .

ساذجاً (١). وإذا (٢) زدت في أوله «أما» يُفهم منه الانطلاق لا محالة ، فعن هذا قال سيويه في تقديره(٣) : مهما يكن من شيء فزيد منطلق (٤) .

ثم هى على نوعين في الاستعمال :الأول : أن تكون مركبةً من « أن » و «ما» كما في قولك : أما أنت منطلقاً انطلقت ، أي لأن كنت منطلقاً انطلقت ، فحذف اللام كما في ﴿أن جاءه الأعمى﴾ (٥) ثم حذف كان للاختصار ، وزيد «ما» عوضاً عن كان وأدغم النون في الميم ،وانقلب الضمير المتصل منفصلاً (٦) ، والثانى : أن تكون متضمنةً معنى الشرط ، وهى على نوعين : إما للاستئناف كقول الفصحاء في أوائل الرسائل ، وخطب الكتب: إما بعد كذا ، وأما للتفصيل كقولك بعد ذكر زيد وعمرو(٧) وخالد ، وبكر :أما زيد فَأكسوه ،وأما عمرو فَأُطعمه ،وأما خالد فأُحبه ، وأما بكر فأبغضه(٨) ، ولتضمنها معنى الابتداء لم يأت عقيبها إلا الإسم لاختصاصه به ، ولتضمنها معنى الشرط لزم (٩) الفاء في جوابها ، وإماموضوعة موضع جملة

---

(١) في ط : ساذجاً ، وهو معرب سادة، فلا يُناسب المعنى ، وعليه يكون تصحيفاً من الناسخ ، والسادج اسم مفعول من سدج بفتحات بمعنى ظن . المرجع السابق ١ / ١٦٥ .

(٢) في ك : وان .

(٣) في ك : تقريره ، وهو غير مناسب هنا كما هو ظاهر .

(٤) ذكر ذلك الزمخشري وعزاه لسيبويه ، كماذكره المبرد . انظر المفصل في علم العربية ص ٣٢٣ ، والكامل ص ١٦٣ .

(٥) الآية ٢ من سورةعبس ، وانظر تفسير القرطبى ١٩ / ٢١١ .

(٦) انظر مفتاح العلوم للسكاكى ص ٦٦ وزاد ـ في هذاالمثال ـ وعند آخرين إن كنت بالكسر ففعل بكنت ما تقدم وهوما ذكره في لأن كنت ـ ثم فتحت الهمزة لأجل الاسم وهو الضمير محافظةً على الصورة .اهـ» وماذكره المصنف هو قول البصريين ، وانشدوا : أباخراشةأما أنت ذا نفر ، شاهدًالما ذهبوا إليه . أنظر لسان العرب ١٨ / ٤٩ .

(٧) ورد في النسختين بلفظ : «وعمر » فزدت الواو لقوله بعد ذلك : وأما عمرو فاطعمه .

(٨) ابغضه وما تقدمه من الأفعال كلهامضارعةبصيغة المتكلم ، وذلك لورودها في «ط» بحركاتها.

(٩) انما ذكر الفعل بالنظر إلى لفظ الفاعل ـ الفاء ـ أو بناء على أن الفاعل محذوفٌ وتقديرٌ الكلام: لزم حرف الفاء ، ثم حذف الفاعل وأقيم المضاف اليه مقامه .

شرطيــة محذوفـــة للايجاز [1]، فلهذا [2] : عملت في الظرف الزمــاني خــاصــةً لنيـابتها عنهـا ، وهو « بعـد » هنا [3] ، وتأخير الـفاء مـن زيد إلى منطلق : لما أنها للتوسط بين مفردين ، أو جملتين ، لأنهامتبعة شيئاً شيئاً [4] .

ثم اعلم أن الحمد هو : الوصف بالجميل على جهة التفضيل ، فالقيد الاول احترازٌ عن الوصف القبيح ، والثـاني احتراز عن الاستهـزاء [5] ، ثم اعلم أن الحمـدَ والمدحَ يشتركان في المعنى الأصلي وهو الثناء ، لاشتراكهما في الحروف الأصول ، غير أن كُلاً منهما يدل على معنى يختص هو به على حسب الاختـلاف في اللفظ وهو : أن الحمـد يُستعمل في الإحســان السـابق على الثناء ، والمدحُ يُستعمل في الســابق وغيره ، وهذا كالماضي والمضــارع يدلان سواءً على مطلق المعنى بحسب الإشتراك في الحروف ، ثم كُلٌّ واحـد يختص بزمانٍ بحسب الاختـلاف في اللفظ ، فعــن هذا عرفت أن الحمدَ أخص ، إذ كل حمدٍ مدحٌ ولا ينعكس ، كالإنســان مع الحيوان ، واختيارُ الحمد دون المدح لما أن نعم الله تعالى سابقةٌ على ثناء العبد ، ثم الفرق بين الحمد والشكر وهو أن الحمد خـاصٌ لما أنه باللسان ، عامٌ لما أنه يقع على النعمةوغيرها ، إذ يقـال : حسدته

---

(١) انظر : القاموس المحيط ٢ / ٤٠٣ ولسان العـرب ١٨ / ٤٩ ففيهما معنى ما ذكـره الشارح في استعمالات «أما » ، وماتتضمنه من معنى الشرط والابتداء .

(٢) في ط : ولهذا ، وبالفـاء أنسب لإفـادتها ترتب شيءٍ على شيءٍ كقـولـك : ضربتني فضربتك . القاموس المحيط ٢ / ٦٨٠ .

(٣) قـال السكاكي في مفتـاحـه ص ٦٥ : « أمافيهـا معنى الشرط ، ولها عند سيبـويه خـاصيـة في تصحيح التقـديم لما يمتنع تقديمـه ، فيجوز امـا هنداً فإن عمرا ضـارب ، تجويز الخليل ومن تابعـه أما يوم الجمعـة فإنك منطلق بالكسر ، والخليل ومَن تابعه لا يرون ذلك ، فـلا يصح عندهم من هذا الجنس إلا ما يصح نصبه بمعنى الفعل كالظرف » أهـ وعليه فقول الشارح : عملت في الظرف الزماني خاصة : يكون بناء على القولين .

(٤) في ط : فشيئاً ، وهو تحريف من الناسخ ، ومـا ذكـره بخصـوص الفـاء انظره في المفصل في علم العربية ص ٣٠٣ ، ٣٠٤ ، والقاموس المحيط ٢ / ٦٧٩ .

(٥) وهذا التعريف للحمد ، وذكر محترزاته موجود بالحرف في مفتاح الأصول الورقة٢ .

على إحسانه ، أو على حسبه وأدبه ، وكذا الشكر خاصٌ لما أنه يقع على النعمة لا غير ، عامٌ لما أنه يكون باللسان ، والعمل ، والنية [1] كما أنشد جار الله[2]:

أفادتكم النعماء مني ثلاثة   يدي ولساني والضمير المحجبا [3]

بيان عموم الشكر الثلاثة ظاهر ، وهو أن يثني على إحسانه بلسانه ، ويطيعه في الذب عن حريمه، ويعتقد أنه محسنه ، ثم إيثار الحمد على الشكر في الذكر لما أن الثناء باللسان على المولى المُولى أدل لمافي الاعتقاد والجوارح من الخفاء والاحتمال[4]، ولهذا سماه الرسول الوَصول[5] رأس الشكر فقال : « الحمد رأس الشكر ، ما شكر

---

(١) انظر في معنى الحمد ، والمدح ، والشكر ، والفرق بين الثلاثة بمعنى ما ذكر المصنف : لسان العرب ٣ / ٤٢٦ و ٤ / ١٣٣ و ٦ / ٩١، والقاموس المحيط ١ / ٢١٢، ٢ / ٢٤٦، ٣٩١ . ولم يذكروا الفرق بين الحمد والمدح صراحة ، وانما تلميحا عن طريق ذكر معنى المدح مطلقا . وانظر الاشتقاق لابن دريد ١ / ٦ و٢ / ٢٠٥ ، وتفسير القرطبي ١ / ١٣٣ و٣٩٧ ، والكشاف ١ / ٥ لكن ذهب صاحبه إلى أن الحمد والمدح أخوان ، ونظر المتاخرون على قوله : « أخوان » ورد عليهم الشيرازي . أنظر جواهر المعاني الورقةرقم ١٩٥ . وذهب ابن الأنباري إلى أن الحمد مقلوب المدح كقولك :جذب وجبذ . انظر الكشف والبيان في تفسير القرآن جـ١ الورقة رقم ٢٢ ، وبالرغم من أن هناك من قال بأن الحمد والشكر بمعنى واحد فالراجح عند عامة اللغويين والمفسرين القول بالفرق بينهما كما أوضح المؤلف .

(٢) هو : محمود بن عمربن محمد بن أحمد الخوارزمي الزمخشري،جاراالله ، أبو القاسم ،من أئمةالعلم بالدين ، والتفسير ،واللغة، والآداب ، ولدفي «زمخشر» ـ من قرى خوارزم ـ سنة ٤٦٧ هـ، وسافر إلى مكة فجاور بها زمناً فلقب بجاراالله، وتنقل في البلدان، ثم عاد إلى « الجرجانية» ـ من قرى خوارزم أيضا ـ فتوفي بها سنة ٥٣٨ هـ. من أشهر كتبه : الكشاف ـ ط في التفسير ، وأساس البلاغة ـ ط ، والفصل ط . . . وغيرها . وكان حنفي المذهب، معتزلي المعتقد . انظر :وفيات الأعيان ٢ /١٠٧ ، ولسان الميزان ٦ /٤ ، ومعجم الأدباء لياقوت ١٩ / ١٢٦ ، والجواهر المضيئةص ١٥٦ ، وآداب اللغة٣ / ٤٦ ،والفوائد البهيةص ٢٠٩ ، وتاج التراجم ص ٧١ ، وكشف الظنون ١ / ٤٤٨ و٢ / ١٧٧٤ .

(٣) أنشده الزمخشري في كشافه ١ / ٥ ولم ينسبه إلى قائله، ومعاني المفردات : أفادتكم بمعنى أعطتكم ، والنعماء بالفتح : المسرةواليد البيضاء الصالحة ، والضمير : العنب الذابل ، والسر وداخل الخاطر ، والأخيران محتملان هنا ، والمحجبا: اسم مفعول منْ حجَّب بفتح الجيم المشددةبمعنى ستره . انظر القاموس المحيط ١/ ٤٦، ٢٧٨ ، ٤٠٢ و ٢ / ٤٩٠ .

(٤) انظر الكشاف ١ / ٥ .

(٥) الوَصول بفتح الواو : على وزن فعول مبالغة منْ وصل الشيء بالشيء وصلاً بمعنًى لأمه بفتحات، ووصل الشيء وإليه وصولاً : بلغه وانتهى إليه في حب . القاموس المحيط ٢ /٣٩٣ .

شكر الله عبد لم يحمده »[1] .

قوله: الله : اسم[2] علم وهو اختيار الخليل[3]، وقيل : مشتق من أله[4] أي فزع كقوله : ألهت إليكم في بلايـا تنوبني فألفيتكم فيها كريما ممجدا[5] .

وقـال أبو عمرو[6]: منْ أله[7] أي تحـير ، وقـال المـبرد[8] مـن

(١) أخرجه عبدالرزاق في الجامع،والبيهقي في شعب الايمان من حديث ابن عمر مرفوعـا. انظـر الجامـع الصغير ص ١٤٠ ، والكشف والبيـان في تفسير القـرآن جـ١ الورقـة رقم ٢٣ ، والكشـاف ١ / ٥، والنهاية في غريب الحديث ١ / ٤٣٧ .

(٢) في ك : بضم الميم من «اسم» وكسر الميم منونـة من « علم » ،وفي ط : بضم الميمين وتنوينهما ، وذلك هو ما يتمشى مع السياق ، وهو الذي جرى فيه الخلاف ، وإلا فلا خلاف في كون لفظ الجلالة «الله» اسم له تعـالى ، بل ومختص به .انظر : جواهر المعـاني الورقة رقم ١٦٨ ، والكشف والبيـان في تفسير القرآن جـ١ الورقة ١٦ .

(٣) هو : الخليل بن أحمد بن عمر الفراهيدي الأزدي اليحمدي أبوعبدالرحمن ، من أئمة اللغة والأدب ، وهوواضع علم العـروض ،واستـاذ سيبـويه ، وكـان زاهـداً . ولد بالبصرة سنة ١٠٠هـ ، والفراهيدي، واليحمدي نسبة إلى بطـن مـن الأزد . من تصانيفه: العين ـ خ في اللغة ، والشواهد ومعاني الحروف ـ خ . توفي سنـة ١٧٠ هـ . انظر :غاية النهـاية ١ / ٢٧٥ ، والمعارف ص ٢٣٦ ،ووفيات الأعيان ٢ / ٢١٦ ،والاعلام ٢ / ٢٦٣ ،والبداية والنهاية ١٠ / ١٦١ .

(٤) بفتح الهمزة وكسر اللام هكذا ورد مضبوطا.

(٥) لم أعثر له على قائل ، و « ألهت» بفتح الهمزة وكسر اللام بمعنى فزعت ، و« البلايا » جمع « بلية » بفتح البـاء وكسر اللام ،وهى الغم ، و « تنوبنـي » أي : تنزل بى وتصيبني ، و « ألفيتكـم »أي : وجدتكم . انظر : لسان العرب ١٧ / ٣٦٠ ، والقاموس ١ /١١٥، ٢ / ٥٧٢ ، ٥٩٢، ٦٦٠ .

(٦) هو : زبان بن العلاء بن عمار التميمي المازني البصرى أبو عمـرو ، ويلقب أبوه بالعلاء ، من أئمة اللغة ، والأدب ،وأحـد القراء السبعة ، وليس فيهم من هو أكثر شيـوخًا منه ، ولد بمكة ، ونشأ بالبصرة .قال أبو عبيدة : كان أعلم الناس بالأدب والعربيـة، والقراءات، والشعر ، وكانت عامة أخباره من أعراب أدركوا الجاهليـة ، واختُلف في تاريخ مولده كما اختلف في تاريخ وفاته ، فقيل: توفي سنة ١٥٥ هـ وقيل سنة ١٥٤ وقيل غير ذلك . انظر : غايةالنهايـة ١ / ٢٨٨ ، وشرح المقامات الحريرية للشريشي ٢ / ٢٧٦ ، وفـوات الوفيـات ١ /١٦٤ ، ونزهة الألبـا ص ٢٩ ،والجواهر المضيئةص ٢١٥ ، والمعارف ص ٢٣٥ .

(٧) بفتح الهمزة وكسر اللام كما ورد بالنسختين مضبوطاً .

(٨) هو : محمـد بن يزيـد بن عبد الأكبر بـن عمير الأزدى المعـروف بالمبرد (أبو العبـاس) ولـد بالبصرة سنة٢٠٧ هـ وقيل ٢١٠ هـ. أديب نحوى، لغـوي ، أخباري ، نسابة ، من مـؤلفاتـه : الكامل في اللغـة ، والمقتضب في النحو ، والاشتقـاق . . . وغيرهـا ، توفي سنـة ٢٨٥ وقيل ٢٨٦ هـ بالكوفة . انظـر : تاريخ بغداد ٣ /٣٨٠ ، ووفيات الأعيان ١ /٦٢٦ ، ومروج الذهب ٢ /٣٧٧ ، والنجوم الزاهـرة ٣ /١١٧ ، ومعجـم الأدبـاء ص ١١١ ، ولسـان الميـزان ٥ /٤٣٠ ، =

أله (١) أي سكــن ، وعليه قوله :

أَلهنـا بـدار لا تَبِينُ رسومُهـا   كـأن بقاياهـا وشـام على اليـد (٢)

وقال ابن شميل: (٣) من أله (٤) أي عبد ، وقيــل من ولــه (٥) أي طرب (٦) فأبدلت الواو همزة ، فإلاه بمعنى المألـوه كالكتـاب بمعنى المكتـوب ، ولذلك حققت الهمزة في النـداء نحو يا ألله ، وقيل : تحقيقهـا لأنها عوضٌ عن همزة أصليــة (٧) محذوفـة ، فإنّ الأصل : الإله ، وقيل : من لاه يليه أي ارتفع ، ولهذا سمـوا الشمس الاهة (٨) ، أو احتجب قال :

= وكشـف الظنون ١ / ١٢٣ و ٩٣١ ، و ٢ / ١٠٨٧ ، ١٢٠٥ ، ١٢٧٢ ، ١٣٨٢ ، ١٣٩١ .

(١) بفتح الهمزة وكسر اللام . كذا جاء مضبوطاً .

(٢) أورده الشيرازي ولم ينسبه لقائله ، لكن بلفظ : «تبيد» بدلاً من «تبين» انظر جـواهر المعاني الورقـة رقم ١٧٠ ، ومعـاني مفـرداتـه : لاتبيـد : لا تنمحي ، هذا على رواية الشيرازي ، وعلى رواية المصنف : لا تبين : أي لا تنقطع ، أو لا تتضح وهذا المعنى الأخير هـو المناسب لعجـز البيت ، وعليـه فرواية المصنـف هي الصواب . ورسومها جمع رسـم : هو الركية ـ البئر ـ تدفنها الأرض ، والأثر ، أو بقيته ، أو ما لا شخص له من الآثار ، والمعنى الثالث هو المراد هنا . ووشـام بكسر الواو جمع وشم بفتح الواو وتسكين الشين ، وهو غـرز الإبرة في البـدن وذر النيلج عليـه ، أو شيء تـراه من النبات أول ما ينبت ، والأول هو المراد بدليل قوله « على اليد ». انظر : القاموس المحيـط ١ / ٢٣٩ ، و ٢ / ٤٣٩ ، ٤٩٤ ، ٥٠٩ .

(٣) هو : النضر بن شميل بن خـرشة بن يزيد المازني التميمي (أبو الحسن) ولد « بمـرو » من بلاد خراسـان سنـة ١٢٢ هـ ، وانتقل إلى البصرة مع أبيه سنة١٢٨ هـ ، وأصله منهـا ، وعاد إلى مرو فتولى قضاءها ، واتصل بالمأمون العباسي فأكرمه ، وهو أحد الأعلام بمعرفة أيام العرب ، ورواية الحديث ، وفقـه اللغـة . من كتبـه : كتـاب السـلاح ، والمعـاني ، وغـريب الحديث ، والأنواء . توفي بمرو سنة٢٠٣ هـ ، وقيل ٢٠٤ هـ . انظر : وفيـات الأعيان ٢ / ٢١٢ ، وتاريخ ابن الوردي ١ / ٢١٥ ، والجمع بين رجـال الصحيحين ص ٥٣٠ ، ونزهة الألبـا ص ١١٠ ، وغاية النهاية ٢ / ٣٤١ ، وجمهرة الأنساب ص ٢٠٠ .

(٤) بفتح الهمزة واللام ، كذا ورد مضبوطاً .

(٥) بفتح الواو ، وكسر اللام .

(٦) الطَرَب محركـة : الفـرح والحزن ضد ، وخفـةتلحق الشخص فتسره أو تحزنه ، والحركـة ، والشوق ، وتخصيصـه بالفرح وهم ، والمعنى منـه هنا: الشوق لقول المصنـف فيما بعد : و «طربت إليه قلوب الأنام» القاموس المحيط ١ / ٨٤ .

(٧) في ك تقديم : « محذوفة» على « أصلية » .

(٨) أي لارتفاعهـا . انظــر القامـوس المحيط ٢ / ٥٧٢ ، ٥٨٢ . وقيل لعبادتهم لها . انظر لسان العرب ١٧ / ٣٦٠ .

لاه ربي عن الخلائق طرا   خالق الخلق لا يرى ويرانا (1)

وقال آخر:

لاهت فما عرفت يوما بخارجة   ياليتها خرجت حتى رأيناها (2)

أو بمعنى استتار كأنه (3) مقلوب لاح، فبمجموع الأقاويل هو: المعبود المفزع (4) المرتفع (5) عن الأوهام (6)، المحتجب (7) عن الأفهام (8)، الظاهر بالأعلام، الذي تحيرت في صفاته الأحلام، وسكتت في عبادته الأجسام، وطربت إليه قلوب الأنام (9)، كذا في

---

(١) لم أعثر عليه فيما تيسر لي من مراجع، و «ولاه» بمعنى احتجب كما قال الشارح و «الخلائق» الناس، و «طرا» بضم الطاء المهملة، وتشديد الراء: أي جميعاً، انظر: لسان العرب ١٧ / ٤٣٦، والقاموس ١ / ٤٠٤ و ٢ / ١٩٢، ٥٨٢.

(٢) أورده الشيرازي والثعالبي، ولم ينسباه إلى قائله. انظر: جواهر المعاني الورقة رقم ١٧٠، والكشف والبيان في تفسير القرآن جـ ١ الورقة رقم ١٧. ولاهت هنا بمعنى احتجبت كما هو واضح.

(٣) الضمير يعود إلى «لاه» أي أن الهاء أصلها الحاء. وذلك لاشتراكهما في إفادة هذا المعنى. القاموس المحيط ٢ / ٥٨٢ و ١ / ٢١٢ ولسان العرب ١٧ / ٣٢٢، ٤٣٥.

(٤) بفتح الزاي.   (٥) بكسر الفاء، كذا جاء مضبوطا في «ط».

(٦) ضبط في «ط» بكسر الجيم.

(٧) الأعلام جمع علم بفتح العين واللام: شق في الشفة العليا أو في إحدى جانبيها، والفصل بين الأرضين، ومنصوب في الطريق يهتدى به، والجبل الطويل، أو عام، والخلق له، أو ما حوى بطن الفلك، والمراد من هذه المعاني هنا: المعنيان الأخيران، فالمخلوقات وما تحتويه الأفلاك هي الصنعة التي تدل على وجود صانع لها وهو الله تعالى. انظر القاموس المحيط ٢ / ٤٦٧.

(٨) الأحلام بلا واحد: الأجسام، وجمعاً للحلم بضم الحاء وسكون اللام، و بضمهما: الرؤيا، أو بكسر ثم سكون: الأناة، والعقل، ومنه قوله تعالى: ﴿أم تأمرهم أحلامهم بهذا﴾، وبالنظر في هذه المعاني يكون المناسب منها هنا: العقول معنى للأحلام، ويكون جمعاً مفرده: حلم بكسر الحاء وسكون اللام، ومعناه العقل. انظر القاموس المحيط ٢ / ٤٢١.

(٩) الأنام: الخلق، أو الجن والانس، أو جميع ما على وجه الأرض، والأولى بالإرادة منها هنا المعنى الثاني لاضافته إلى القلوب. انظر المرجع السابق ٢ / ٤٠٣. أقول: ما ذكره المصنف في ما اشتق منه لفظ الجلالة ـ الله عدا القول الأخير ـ مبني على قولين لسيبويه، أحدهما مذكور في حد النداء، والثاني مذكور في حد القسم، الأول: قال: مشتق من اله بكسر اللام وفي معناه خمسة اقوال: أ ـ الفزع. ب ـ التحير. جـ ـ السكون. د ـ الثبات، ولم يذكره المصنف لاندراجه تحت السكون. =

عين المعاني[1] . والإله في الأصل : اسم جنس يقع على كل معبود حقٍّ أو باطلٍ ، ولهذا جمعه الله تعالى في قوله ﴿ لو كان فيهما آلهة ﴾[2] . ثم غلب على الحق كالنجم[3]، والصعق[4] ، وإضافة الحمد إلى الله دون دون سائر الأسامي : لما أنه اسمٌ جامعٌ لجميع صفات الكمال، ثم هي إضافة بمعنى اللام ، أي بعد الحمد لله ، واللام في الحمد عند أهل السنة والجماعة نصرهم الله تعالى لاستغراق الجنس[5]، وقيل عند المعتزلة لتعريف العهد[6] ، وقد ذهب صاحب الكشاف[7] إلى أن

= هـ ـ العبادة ، وذكره المؤلف معنى « لا له » بفتح اللام، وكذا فعل صاحب القاموس ، والقول الثاني لسيبويه أنه مشتق من « لاه » وفي معناه قولان : أ ـ الاحتجاب . ب ـ الارتفاع . هذا : وقد اعترض بعض المفسرين على ماذهب إليه بعضهم الآخر من أنه مشتق من « وله » ـ بفتح ثم كسر ـ بمعنى أن القلوب تتوله بمحبته ، وتشتاق عند ذكره ـ وهو معنى الطرب كما ذكر المصنف بحجة أن أصله « ولاه » بالكسر ، قلبت واوه همزة كإعاء، وإشاح ، فإنه لم يسمع فيه « ولاه » كما سمع في « وشاح » و « وعاء » ولا يقال في جمعه « أولهة » كما يقال « أوعية » ، بل تقول « آلهة » ، وتقول في فعله « تأله » ، ولا تقول « تولّه » وإنما المرضي عند أهل اللغة ، وعند أهل النظر من الأقاويل : قولا سيبويه ، ومن المعاني المتقدمة : معنى التعبد من « إله » ـ بكسر اللام ـ ومعنى التحجب من « ولاه » . راجع ذلك ، وما ذكره المؤلف من أقوال ـ تفصيلاً ـ في : جواهر المعاني الورقة رقم ١٦٨ / ١٧٢ ، والكشف والبيان في تفسير القرآن جـ ١ الورقة رقم ١٦ـ١٧ ولسان العرب ٧ / ٣٥٩ ، ٣٦١ ، ٤٣٥ ، ٤٣٦ ، ٤٦٠ . والقاموس المحيط ١ / ٢١٢ ، ٢ / ٥٧٢ ، ٥٨٢ ، ٥٨٥ .

(١) عين المعاني مصنف لمحمد بن طيفور السجاوندي الغزنوي المتوفى في المائة السادسة من الهجرة في تفسير السبع المثاني ، ويوجد منه الجزء الثاني بدار الكتب المصرية تحت رقم ٣٧٢ تفسير تيمور ، ويبتدىء أثناء تفسير سورة إبراهيم ، ومختصره « إنسان عين المعاني » . انظر: كشف الظنون ٢ / ١١٨٢ . (٢) الآية ٢٢ من سورة الأنبياء .

(٣) النجم اسم لكوكب ثم غلب على الثريا ، وهي نجم سمي بذلك لكثرة كواكبه مع ضيق المحل ، وذلك أنها تصغير « ثروى » بمعنى : امرأة متمولة ، والثروة كثرة العدد من المال والناس . انظر : المفصل في علم العربية ص ١١ / ١٢ . والقاموس المحيط ٢ / ٥٩٥ .

(٤) الصاعقة الموت: وكل عذاب مهلك ، وصيحة العذاب ، ونار تسقط من السماء ، والصعق بفتحتين : شدة الصوت ، وصعق ككتف : الشديد الصوت ، والمتوقع صاعقة ، والصعق بفتح ثم كسر : اسم لكل معهود ممن أصيب بالصاعقة ، ثم غلب على خويلد بن نفيل بن عمرو بن كلاب ، لأنه كان إذا سمع صَوتًا صعق بكسر العين وفتح الصاد أي غُشي عليه ، أو لأنه لعن الريح فأرسل الله تعالى عليه صاعقة . انظر كذلك الكشاف ١ / ٥ عند قوله تعالى (الحمد لله) ، فكان العبارة عبارته . (٥) انظر تفسير القرطبي ١ / ١٣٣ .

(٦) انظر حاشية السيد الشريف الجرجاني ١ / ٢ ، وكشف الأسرار ١ / ٤ .

(٧) صاحب الكشاف هو الزمخشري (جار الله) وقد سبق التعريف به ، والكشاف كتاب له في التفسير، مطبوع .

اللام لتعريف الحقيقة من غير دلالة على الشمول [1] ، وهذا بناء على مسألة خلق الأفعال [2] وهي تعرف في الكلام .

قوله: **على نواله** : أي على عطائه ، وهو بيان السبب [3] ، كما في قوله: أنت طالق على ألف درهم ، والصلاة ـ بالجر ـ عطف **على** حمد ، و **محمد** : عطف بيان ، والفرق بين الرسول والنبي أن الرسول من بُعثَ ومعه كتابٌ منزلٌ عليه، والنبي مَنْ له كتابٌ، أو من لا كتاب له ، وإنما أُمر أن يدعو إلى شريعة من قبله .

والآل : مقلوبٌ من الأهل بمعناه ، وهو مَنْ يكون مختصاً بالشيء بقرابةأو غيرها إلا أن الفرق بينهما من وجهين : الأول : أن الآل مخصوص بالعقلاء الأعلام ، والأهل ليس بمخصوص ، بل يُقال : أهلُ زمن كذا ،وأهل الدار ، ولا يُستعمل في مثله الآل ،والثاني : أن الآل يختص بالأشراف، فلا يُقال: آل الحائك [4]،وآل الحجام، قال (الله) [5] تعالى :﴿وآل إبراهيم وآل عمران﴾ [6] وأما قوله تعالى ﴿ آل فرعون﴾ [7] ،

---

(١) قال الزمخشري : التعريف في « الحمد » هو تعريف الجنس ، ومعناه الإشارة إلى كل ما يعرفه كل أحد من أن الحمد ما هو ، كما يعرف العراك ما هو في « أرسلها العراك » من بين أجناس الأفعال ، والاستغراق الذى يتوهمه كثيرٌ من الناس وهم منهم . اهـ بتصرف بسيط . انظر : الكشاف ١ / ٦ .

(٢) قال القرطبي : أجمع المسلمون على أن الله تعالى محمود على سائر نعمه ، وأن مما أنعم الله به الإيمان، فدل على أن الإيمان فعله وخلقه ، والدليل على ذلك قوله (رب العالمين) والعالمون بفتح اللام : جملة المخلوقات ومن جملتها الايمان ، لا كما قال القدرية : انه خلق لهم . اهـ. انظر تفسير القرطبي ١ / ١٣٣ .

(٣) يشير بذلك إلى أن « على » هنا للتعليل ،أي بمعنى اللام . انظر القاموس المحيط ٢ / ٦٤٤ .

(٤) الحائك : النساج ، من حاك الثوب حوكاً ـ بفتح ثم سكون ـ وحياكة وحياكاً نسجه، ففعْلُه واوي يائي . القاموس المحيط ٢ / ٢٥٢ .

(٥) سقوط من ك .   (٦) الآية ٣٣ من سورة آل عمران .

(٧) الآية ٤١ من سورة القمر ، والآية ٤٦ من سورة غافر ، وآل فرعون من كان على دينه ومذهبه . أنظر تفسير القرطبي ٥ / ٣٢٠ .

فلتصوره بصورة الأشراف[1] ، والأهل : لا يختص[2] وآل الأنبياء هم : المتبعون لشرائعهم ، المقتفون لآثارهم ، المستنون بسيرهم لا من يكون قريباً لهم من حيث النسب ، ألا يرى إلى ما نطق به القرآن حيث قال نوح عليه السلام: ﴿ يابني اركب معنا ﴾ [3] ، فخاطبه الله تعالى بقوله﴿ إنه ليس من أهلك إنه عمل غير صالح ﴾ [4] .

ثم الصلاة[5] على آل الرسول لا تدل على التسوية بين الرسول وآله ، لمأنهاعلى الآل بطريق التبعية، لا بطريق الأصالة ، فكم من شيء يثبت ضمناً ، ولا يثبت قصداً كتعين جزء الوقت للسببية يثبت في ضمن الشروع ، ولا يثبت بطريق القصد ، حتى لو قال : عينتُ هذا الجزء ، ثم أدى في جزء آخر لا يكون آثماً [6] ، وكتعين عزل الوكيل بدون علمه في ضمن مباشرة الموكل بنفسه [7] ، وكتعين أحد أعداد الكفارة

---

(١) أقول :ولا أدل على ذلك مما حكاه الله تعالى من سيرته حيث قال في سورة النازعات الآية ٢٤: ﴿ فقال أنا ربكم الأعلى ﴾ .

(٢) جاء في القاموس المحيط ٢ / ٢٧٨ معنى كل من الآل ،والأهل ، والفرق بينهما كما ذكر المصنف . لكن ذهب الأخفش إلى اختصاص الآل بالإضافة إلى الأشراف ، وحكى سماع إضافته إلى الدور، وذهب الكسائي إلى العكس . تفسير القرطبي ١ / ٣٨٢ ـ ٣٨٣ .

(٣) سورة هود الآية ٤٢ .

(٤) سورة هود الآية ٤٦ . قلت :كان نوح عليه السلام يعتقد أن ابنه من أهله ، وهو مأمور بمناشدتهم الركوب معه بقوله تعالى ﴿ احمل فيها من كل زوجين إثنين وأهلك ﴾ ، وعليه دعاربه وساله نجاته ، تاركا ﴿إلا من سبق عليه القول ﴾ ، اعتقاداً منه بان ابنه كان مؤمناً، وإلا فكيف يطلب هلاك الكفار ، ثم يلتمس نجاة بعضهم ، ولما كان ابنه يظهر الإيمان ويبطن الكفر ، أخبره الله تعالى ، ورد عليه بذلك. ويؤيد قول المصنف أيضاً مارواه عمرو بن العاص أنه صلى الله عليه وسلم قال : إن آل ابي ـ يعني فلاناً ـ ليسوا باوليائي ، إنما وليي الله وصالح المؤمنين ، قال القاضي عياض : المكنى عنه هنا هو : الحكم بن أبي العاص ، وهو قريب الرسول نسباً . اهـ. وقال ابن عباس رضي الله عنه : آل عمران المؤمنون من آل ابراهيم وآل عمران وآل ياسين ، وآل محمد ﷺ ، يقول : إن أولى الناس بإبراهيم للذين اتبعوه وهم المؤمنون. راجع تفسير القرطبي ١ / ٣٨٢ ، و ٢ / ٢٨ ، ٤٥ ، وصحيح البخاري ٤ / ١٦٤ و ٨ / ٦ .

(٥) في ك : الصلوات . ثم اعلم أن قول الشارح: « ثم الصلاة » إلى قوله: « فبمعزل عن ذاك » منقول من الوافي ص ٥ .

(٦) سيأتي الكلام عن ذلك إن شاء الله في فصل الأمر . (٧) انظر الهداية ٣ / ١١٣ .

في اليمين وهي : الاعتاق ، والإلبـاس ، والإطعام في ضمن الشروع (في) [1] الأداء [2] ثم ينبغي لك أن تعرف أن الصلوات على غير الرسول جائزة ، ألا يرى إلى قوله تعالى ﴿هو الذي يصلي عليكم وملائكته﴾ [3] إلا أنا لم نجوز بطريق الأصالة لئلا يتوهم الرفض [4] ، وقد نهى النبي عليه السلام أن نقف مواقف التهم [5] ، وما كان بطريق الضمن فبمعزل عن ذلك .

---

(١) هذا الحرف ساقط من النسختين ولا يستقيم المعنى بدونه .
(٢) يأتي في فصل الأمر بمشيئة الله تعالى .
(٣) سورة الأحزاب الآية ٤٣ . والصلاة منه سبحانه على العبد : رحمته إياه ، وصلاة الملائكة : الدعاء والاستغفار للمؤمنين ، وقال ابن عباس رضي الله عنه في سبب نزولها : لما نزل ﴿ ان الله وملائكة يصلون على النبي ﴾ قال المهاجرون والأنصار : هذا لك يا رسول الله خاصة ، وليس لنا فيه شيء ؟ فانزل الله تعالى هذه الآية . اهـ . وقد صلى النبي ﷺ على آل أبي أوفى ،وعلى امرأة وزوجها ، رواهما البيهقي ثم روى عن ابن عباس قوله : ما ينبغي الصلاة من أحد على أحد إلا على النبي ﷺ ، ثم قال البيهقي : يريد به الصلاة التي هي تحية لذكره على وجه التعظيم ، فأما صلاته على غيره فانها كانت بمعنى الدعاء والتبريك ، وتلك جائزة على غيره. انظر تفسير القرطبي ١٤ / ١٩٨ ، وسنن البيهقي ٢ / ١٥٢ -١٥٣ : كتاب الصلاة ، باب هل يصلى على غير النبي ﷺ .
(٤) أي لئلا يتوهم أنه رافضي ، وستاتي ترجمة للرافضة كطائفة ،
(٥) لم أجده بهذا اللفظ سيما في الكتب الستة ، ورغم ذلك ففي معناه أحاديث منها : حديث النعمان بن بشير عنه ﷺ قال : «الحلال بينّ والحرام بينّ ، وبينهما أمور مشتبهات لا يعلمها كثير من الناس ، فمن اتقى الشبهات، فقد استبرأ لدينه،وعرضه ، ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام . . . الحديث» ، رواه البخاري في صحيحه ١ / ٢٠ و ٣ /٥٣ ، ومسلم في صحيحه ١١ / ٢٦-٣٠ ، وأبو داود في سننه ٣ /٢٤٣ ، والترمذي في جامعه ٥ / ١٩٨ - ٢٠٠ ، والنسائي في سننه ٢ / ٢١١ وابن ماجة في سننه ٢ /١٣١٨ ، وحديث أبي سعيد أنه عليه الصلاة والسلام قال : « إياكم والجلوس بالطرقات. . . الحديث) رواه البخاري في صحيحه ١٤ / ١٠١-١٠٢ ، وأبو داود في سننه ٤ / ٢٥٦، وحديث أبي طلحة قال : كنا قعوداً بالأفنية نتحدث ، فجاء رسول الله ﷺ ، فقام علينا ، فقال : (ما لكم ولمجالس الصّعدات، اجتنبوا مجالس الصعدات . . . الحديث) رواه مسلم في صحيحه ١٤/ ١٤١ ، وحديث عطية السعدى عنه ﷺ قال : « لا يبلغ العبد أن يكون من المتقين حتى يدع مالا باس به حذراً لما به البأس » رواه ابن ماجة في سننه ٢ / ١٤٠٩، والبيهقي في سننه ٥ / ٣٣٥ والترمذي في جامعه ٩ / ٢٧٧ ، وقال: هذا حديث حسن غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه . ا.هـ . وحديث واثلة بن الأسقع عنه ﷺ قال : (الورع الذى يقف عنه الشبهة) اهـ . رواه أبو يعلى ، والطبراني ، وفيه من طريق عبيد بن القاسم ، ومن آخر : إسماعيل بن عبد الله الكندي ، الأول متروك ، والثاني ضعيف . انظر مجمع الزوائد ١٠ / ٢٩٤ . وروي أنه عليه السلام قال: (من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يجلس على مائدة يدار =

قوله : **فإن أصول** (١) **الشرع ثلاثة** : إلى آخرة (٢) ، وأحسن ماقيل في وجه الحصر : أن الأدلة الشرعيــة لا يخلو : إمـا أن تكون قــول الشرع ، أوقـول غيره ، فالأول : إمـاقول الله ، أو قول الرسـول ، وقول الله هو الكتاب ، وقـول الرسول هو السنة ، والثـاني لا يخلـو إمـا أن يكون قطعيـا أو ظنـياً، فـالأول هـو الاجمــاع ، والثاني هـو القياس (٣) . ثم اعلـم أن الأصـول جمـع أصـل وهــو : مـا يُبنى

= عليها الخمر . . . الحديث) روي من طريقين، و في أحدهما ليث بن أبي سليم ، قال فيـه البخاري: صدوق ، وربمايهم في الشيء ، وقال أحمد بن حنبل : لا يفرح بحديثه ، كان يرفع أشياءلا يرفعها غيره فلذلك ضعفوه . اهـ ، ومن أجل ذلك قال الترمذي : هذا حديث حسن غريب . وفي الطريق الآخر مجهـول . انظر جـامع الترمذي ١٠ /٢٤٢ ، ومسند أحمد بتحقيـق احمد شاكـر ١ / ٢١٠-٢١١ ، وانظر تعليق الاستـاذ أحمد شـاكـر عليه . وقـال ابن عمـر رضي الله عنه : نهى رسـول الله ﷺ عن مطعمين : عن الجلوس على مائـدة يشرب عليها الخمـر ، وأن يأكل الرجل وهو منبطح على بطنه . اهـ ،رواه أبو داود في سننه ٣ / ٣٤٩ من طريقين : في الأول : جعفر عن الزهري ، ولم يسمعه الأول من الثـاني ،قالــه أبو دواد ، ثم رواه من الطريق الثـاني عن جعفـر أنه بلغه عــن الزهري . . . وسكت عنه .

وروي عن الحســـن بن علي أنه قـال : حفظت مـن رسول الله ﷺ : دع مـايريبك الى لا يريبك . اهـ ، رواه النسائي في سننه ٢ /٣٣٤ ، والترمذي في جـامعه ٩ / ٣٢٠-٣٢١ ، وأحمد في مسنده بتحقيق أحمد شاكر ٣ / ١٦٩ و١٧١ ، والبيهقي في سننه ٥ / ٣٣٥ ، والحاكم في المستدرك ٢ / ١٣ ، وقال: حديث صحيح الاسناد ولم يخرجاه » ، وقال الترمذي : حديث حسن صحيح ، وقال أحمد شاكر في تحقيقـه وشرحـــه لمسند أحمد ـ في الموضعين ـ إسناده صحيح . أ.هـ ، قلت : والأشبــه بما ذكـر المصنف الحديث الأول ، والثاني ، والثالث ، ثم أحاديث النهي عن الجلوس على مائدة يشرب عليها الخمر ، وهي أقواها شَبهاً .

(١) الأصـول هناالأدلة ، إذ أصل كل علم مـا يُستند اليـه تحققُ ذلك العلم ويُرجع فيـه إليـه ، ومـرجع الأحكام إلى هذه الأدلة . كشف الأسرار ١ / ١٩ .

(٢) قال الاخسيكثي : أمـابعد حمد الله على نواله ، والصلاة على رسوله محمـد وآله، فإن أصـول الشرع ثلاثة : الكتـاب ،والسنة ، والإجماع ، والأصل الرابع : القيـاس المستنبط من هذه الأصـول ا.هـ ، قـال فخر الاسـلام البزدوي : إعلـم أن أصول الشرع ثلاثة :الكتـاب ، والسنة ،والإجماع ، والأصل الرابع القياس بالمعنى المستنبط من هذه الأصول اهـ ، وكان حسام الدين الاخسيكثي اقتبس منه ذلك في منتخبه ، انظر الحسامي ص٢ ، وأصول البزدوي ١ / ١٩ -٢٠ .

(٣) وأحسن منه ان يقـــال : الحكم إمـا أن يثبت بالوحي أوبغيره ، والأول : إمـا أن يكون متلواً أولا ، والأول هوالكتـاب ، والثاني هو السنة ـ وأفعـالـه ﷺ داخلة فيها ـ وان ثبت بغيره، فإمـا أن يثبت بالرأى الصحيح ، أو بغيره ، والأول إن كـان رأي الجميع فهو الإجماع، وان لم يكن فهو القياس ، والثانـــي الاستدلالات الفاسدة، وبعض الشافعية حصرها بوجه آخـر فقال: الدليـل الشرعـي=

عليه غيره ، والفرع ما يبنى على غيره (١)، وسُمّيت هذه الأربعة أصولاً لما أن الأحكام مبناها عليها ، وإنما قال : أصول الشرع ،ولم يقل : أصول الفقه: لأن المراد من الشرع الأحكام المشروعة بطريق إطلاق اسم المصدر على المفعول ، والمراد من الفقه : الوقوف على الأحكام المشروعة (٢) ، ولا شك أن هذه الأصول مثبتة للأحكام المشروعة (٣) لا للوقوف عليها ، فلذا اختار الشرع دون الفقه .

وقد يطلق الشرع على الشارع ، وهو الأكثر ، وهو من شرع إذا بيّنَ وأظهر(٤) ،

= الصحيح في نفسه إما أن يكون وارداً من جهة الرسول أولاً من جهته ، فإن كان الأول فلا يخلو إما أن يكون من قبيل ما يُتلى أولا ، فإن كان من قبيل ما يُتلى فهو الكتاب ، وإن كان من قبيل ما لا يُتلى فهو السنة ، وإن لم يكن وارداً من جهة الرسول فإما أن يشترط فيه عصمة مَنْ صَدَرَ عنه أولا ، فإن كان الأول فهو الإجماع، وإن كان الثاني فلا يخلو إما أن تكون صورته بحمل معلوم على معلوم في حكم بناء على جامع أولا يكون ، فإن كان الأول فهو القياس ، وإن كان الثاني فهو الاستدلال . راجع كشف الأسرار ١ / ٢٠ ، والأحكام للآمدي ١ / ٢٢٦ .

(١) انظر القاموس المحيط ٢ /٥٣ و ٢٧٦ ، والتقرير والتحبير ١ / ١٦ ، والأحكام للآمدي ١ / ٨ .

(٢) هذا بناء على تعريف الفقه الآتي ، وعلى أنه العلم بالأحكام الشرعية العلمية المكتسب من أدلتها التفصيلية .راجع حاشية المرجاني ١ / ٦٧ ، ونهاية السول ١ / ١٢-١٥ ، وشرح التوضيح على التنقيح ١ / ١١٦ ، ولو قال المصنف : إنما عدل عن لفظ الفقه إلى لفظ الشرع مخالفاً عامة الأصوليين لأن الاضافة تفيد الاختصاص ، وهذه الأدلة - سوى القياس - لا تختص بالفقه ، بل هي حجة فيما سواه من أصول الدين ، ولفظة الشرع أعم ، ويُطلق على أصول الدين كإطلاقه على فروعه، فتكون إضافة الأصول إلى الشرع أعم فائدة : لكان أولى ، فإن هذه التعريفات لم تسلم من اعتراضات . راجع نهاية السول ١ / ١٥ ، وكشف الأسرار ١ / ١٩ .

(٣) ذلك أن هذه الأصول والأدلة توصل إلى هذه الأحكام لا إلى العلم بها . راجع التقرير والتحبير ١ / ٢٦ ، ونهاية السول ١ / ١٥.

(٤) الشرع في اللغة الإظهار ، وهو إما بمعنى الشارع كالعدل ، والزور بمعنى العادل ، والزائر ، فيكون المعنى : أدلة الشارع ، أي : الأدلة التي نصبها الشارع على المشروعات أربعة ، وتكون الألف واللام للعهد ، ويكون المقصود من الإضافة تعظيم المضاف كقولنا: بيت الله ،أو بمعنى المشروع كالضرب بمعنى المضروب ، والخلق بمعنى المخلوق ، وعليه : يكون المعنى : أدلة المشروع ،أي الأدلة التي تثبت المشروعات أربعة ، وتكون أداة التعريف للجنس والمقصود من الإضافة : تعظيم المضاف اليه ،كما تقول : أستاذي فلان ، أو محمد نبيي، ولما كان المشروع يشمل الأسباب والعلل والشروط فضلا عن الأحكام ، فالمعنى مجموع الأدلة التي تثبت بها المشروعات أربعة ، إن كان المراد من المشروع الجميع ، وذلك أن القياس لا مدخل له في إثبات ما سوى الأحكام، أما إذا كان المراد به الأحكام لا غير ، فالمعنى الأدلة التي تثبت بكل منها الأحكام: أربعة، ويكون الشرع اسماً لهذا الدين المشتمل على الأصول والفروع ، وغيرهما كالشريعة بدليل أننا نقول : شرع محمد ، كما نقول : شريعته ، انظر كشف الأسرار ١ / ١٩.

قال تعالى: ﴿ شرع لكم من الدين ﴾[1] ، وأصول الفقه : ما يُتعرف به كيفية الوقوف على الأحكام المشروعة [2] ، وقد رُوي عن أبي حنيفة ـ رضي الله عنه ـ أنه قال : الفقه: معرفة النفس ما لها وما عليها ، ولا يُقال : أنه منقوض بعلم الطلب ، لأن فيه ـ أيضاً ـ معرفة النفس ما لها من النفع ،وما عليها من الضرر : لأن أبا حنيفة (رضي الله عنه) [3] اقتبس هذا من قول الله تعالى: ﴿ لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت ﴾ [4] أي الفقه : معرفة النفس ما لها من الثواب ، وما عليها من العقاب[5] .

---

(١) سورة الشورى الآية ١٣ وانظر تفسير القرطبي ١٦ / ١٠ .

(٢) هذا تعريف لأصول الفقه باعتباره موضوعاً بإزاء المُدرك بفتح الراء وضم الميم ، إما باعتباره موضوعاً بإزاء الادراك فهو : إدراك القواعد التي يتوصل بها إلى إستنباط الفقه ، وبعبارة أخرى : العلم بالقواعد التي يتوصل بها إلى مسائل الفقه ، أو العلم بالقواعد التي يتوصل بها إلى مسائل الفقه ، أو العلم بالقواعد التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية الفرعية من أدلتها التفصيلية. انظر التوضيح على التنقيح ١ / ١١٦ ، والتقرير والتحبير ١ / ٢٦ و ٢٨ ، ومختصر ابن الحاجب ١ / ١٨ .

(٣) ما بين القوسين ساقط من ك .

(٤) سورة البقرة الآية ٢٨٦ . وانظر في تفسيرها : تفسير القرطبي ٣ / ٤٣٠ ـ ٤٣١ .

(٥) قال صدر الشريعة بعد أن عرف الفقه بذلك ونسبه ـ أيضا ـ إلى أبي حنيفة : المعرفة : إدراك الجزئيات عن دليل ، فخرج التقليد ، وقوله : ما لها وما عليها : يمكن أن يراد به ما تنتفع به النفس وما تتضرر به في الآخرة ، كما في قوله تعالى :﴿لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت﴾ ، فإن أريد بهما الثواب والعقاب : فاعلم أن ما يأتي به المكلف إما واجب ، أو مندوب ،أو مباح أو مكروه كراهة تنزيه ، أو مكروه كراهة تحريم ، أو حرام ، فهذه ستة ، ثم لكل واحد طرفان : طرف الفعل ، وطرف الترك ، يعني عدم الفعل ، فصارت اثنى عشر ، ففعل الواجب والمندوب مما يثاب عليه ، وفعل الحرام ، والمكروه تحريماً ، وترك الواجب مما يُعاقب عليه ، والباقي لا يُثاب ولا يُعاقب عليه فلا يدخل في شيء من القسمين ، وإن أريد بالنفع عدم العقاب ، بالضرر العقاب ، ففعل الحرام والمكروه تحريماً، وترك الواجب يكون من القسم الثاني ، أي مما يُعاقب عليه ، والتسعة الباقية تكون من الأول أي مما لا يُعاقب عليه ، وإن أريد بالنفع الثواب ، وبالضرر عدم الثواب ، ففعل الواجب ، والمندوب مما يُثاب عليه ، ثم العشرة الباقية مما لا يُثاب عليها ، ويمكن أن يُراد بمالها ، وما عليها : مايجوز لها ، وما يجب عليها ، ففعلُ ما سوى الحرام ، والمكروه تحريما ، وترك ما سوى الواجب : مما يجوز لها ، وفعل الواجب ، وترك الحرام ، والمكروه تحريمًا مما يجب عليها ، ويبقى فعل الحرام ، والمكروه تحريماً ، وترك الواجب خارجين عن القسمين ، ويُمكن أن يراد بهما : ما يجوز لها، وما يحرم عليها، فيشملان جميع الأصناف ، ثم قال : إذا عرفت هذا فالحمل على وجه لا يكون بين =

قوله : **الكتاب** : وتقديم الكتاب لتوقف حجية غيره عليه لثبوتها به ، قال تعالى : ﴿ وما آتاكم الرسول فخذوه ﴾(١) ، وقال: ﴿ كنتم خير أمة ﴾ (٢) وقال: ﴿فاعتبروا يأولى الأبصار ﴾ (٣) وتقديم السنة على الاجماع لوجوه : الأول : كونها تالية للكتاب (٤) لأن ذكر اسم الرسول قرين ذكر اسم الله تعالى ، ألا يُرى إلى ما نطق به القرآن ﴿ ورفعنالك ذكرك﴾ (٥) . قال صاحب الكشاف(٦) : «ورفع ذكره أن قرن بذكر الله (تعالى)(٧) في كلمة الشهادة ، والأذان والإقامة ، والتشهد والخطب ، وغير موضع من القرآن كقوله (تعالى) (٨) : ﴿ والله ورسوله أحق أن يرضوه ﴾ (٩) ﴿ ومن يطع الله ورسوله ﴾ (١٠) ، وفي تسميته رسول الله ونبي الله» (١١) .

=القسمين واسطة أولى ، أقول : وهو بذلك مشى هذا التعريف ، ثم رجح حمله على هذه الطرق الثلاث الشاملة لما يأتي به المكلف بطرفيه ، وليس منها طريقة المصنف ، ثم قال : وما لها وما عليها بتناول الاعتقاديات ، والوجدانيات ، والعمليات ، والأولى هي علم الكلام ، والثانية هي علم الأخلاق والتصوف ، والثالثة هي الفقه المصطلح ، فإن أردنا بما لها وما عليها الفقه المصطلح زدنا « عملا » على قوله « ما لها وما عليها » وإن أردنا ما يشمل الأقسام الثلاثة لم نزد ، وأبو حنيفة لم يزد قيد « عملا » لأنه أراد الشمول ، أي أطلق الفقه على المعرفة بما للنفس وما عليها سواء كان من الاعتقاديات كوجوب الايمان ونحوه ، أو الوجدانيات كالزهد والصبر ، أو العمليات ، ثم سمى الكلام فقهاً أكبر . أهـ . انظر التوضيح على التنقيح ١ / ٦٨-٧٠ ، والتلويح على التوضيح ١ / ٦٩ .

(١) سورة الحشر الآية ٧ وهي احدى الآيات الدالة على حجية السنة، وانظر كشف الأسرار ١ / ١٩ و ٢ / ٣٠٨ ، والموجز في أصول الفقه للأستاذ عبدالجليل القرنشاوي وآخرين ص ٦١ .

(٢) سورة آل عمران الآية ١١٠ ،وهي واحدة من آيات بينات شاهدات بحجية الإجماع. انظر نهاية السول ٢ / ١٥٥ ، وأصول فخر الإسلام البزدوي ٣ / ٢٥٥ .

(٣) سورة الحشر الآية ٢ ،وانظر في وجه دلالتها على حجية القياس نهاية السول ٢ / ٢٢٠ .

(٤) في ك : الكتاب .

(٥) سورة الشرح : الآية ٤ .

(٦) هو جار الله الزمخشري وقد تقدمت ترجمته ، والكشاف اسم مصنف له في التفسير مشهور .

(٧) ساقط من ك .

(٨) ساقط من ط .

(٩) سورة التوبة آية ٦٢ .

(١٠) سورة النساء الآية ١٣ .

(١١) انظر الكشاف ٢ / ٤٧٧ فقد وردت هذه العبارة فيه بالحرف . قلت : وقد اقتبس الزمخشري معظمها من قول مجاهد ، وابن عباس رضي الله عنهما . انظر تفسير القرطبي ٢٠ / ١٦٠ .

والثاني : أن لها تعلقًا بالوحي[1] . والثالث : أن السنة تصلح أن تكون موجبةً للإجماع وداعية، قال عليه (السلام) [2] : «لا تجتمع أمتي على الضلالة» [3] .

قوله : **والأصل الرابع القياس** [4] : (و) [5] لقائل أن يقول : لا يخلو القياس من أحد الأمرين ، إما أن يكون أصلاً أوّلا ، والحصر ظاهر ، فإن لم يكن أصلاً فلا فائدة لذكر الأصل لكونه لغواً ، وإن كان أصلاً : فلا فائدة لذكره أيضاً ، لأن كونه أصلاً يُعلم بعطف القياس على ما قبله .

والجواب : قلنا : إنما أفرده بذكر الأصل تنبيهاً على أنه أصل من وجه دون وجه بيانه أن الحكم في المقيس يُضاف إلى القيا س، فيكون من هذا الوجه أصلاً لكن لا يثبت الحكم به مالم يكن المقيس عليه ، فيكون من هذا الوجه فرعاً وأيضاً أن القياس لا أثر له في إثبات الحكم ، بل أثره في إبانة أن الحكم الثابت بالنص عام لا

---

(١) قد سبق أن بعض الأصوليين ذهب في وجه حصر أدلة الشرع في الأربعة إلى أن الحكم إما أن يثبت بالوحي أو بغيره ، وجعل السنة من أقسام الوحي لكنها غير متلوة ، وهذا مصداقه قول الله تعالى في سورة النجم الآية ٣ : ﴿ وما ينطق عن الهوى ﴾ .

(٢) ساقط من ط .

(٣) رُوي مرفوعاً من حديث أبي مالك الأشعري عند أبي داود في سننه ٤ / ٩٨ وسكت عنه ،ورواه ابن ماجه في سننه ٢ / ١٣٠٣ من حديث أنس بن مالك مرفوعاً كذلك ، وفي إسناده أبو خلف الأعمى ، وهو ضعيف ، وقد جاء الحديث بطرق في كلها نظر كما قال الإمام العراقي في تخريج أحاديث البيضاوي . قاله محقق سنن ابن ماجه نقلا عن مصباح الزجاجة ، ومن حديث ابن عمر مرفوعاً أيضاً : رواه الترمذي في جامعه ٩ / ١١ من طريق سليمان المدني ثم قال : هذا حديث غريب من هذا الوجه، وسليمان المدني روى عنه أبو داود الطيالسي ، وأبو عامر العقدي ، وغير واحد من أهل العلم أهـ . وقال الامام ابن العربي المالكي في شرحه على جامع الترمذي ٩ /١٢ : «وهذا وإن لم يكن لفظه صحيحاً ، فإن معناه صحيح جداً » أهـ، ورواه الحاكم في المستدرك ١ / ١١٥-١١٦ من طرق متعددة ، وبعض ألفاظه تكاد تتحد مع ما ذكره المصنف ، ثم قال الحاكم : « فقد روي هذا الحديث بأسانيد يصح بمثلها الحديث» .اهـ أقول فعموم هذا النص ينفي جميع وجوه الضلالة في الإيمان، والشرائع جميعاً عن هذه الأمة ، ويُثبت عصمتها عن الخطأ . راجع أصول فخر الاسلام البزدوي ٣ / ٢٥٨ ، وإرشاد الفحول ص ٧٨ .

(٤) هذه هي عبارة فخر الاسلام في أصوله ١ / ٢٠ ، وكأن حسام الدين الاخسيكثي سار على طريقته .

خاص ، فبالنظر إلى الأول يكون فرعاً ، وبالنظر إلى الثاني يكون أصلاً . فإن قلت: يلزم على هذا أن لا يُذكر الأصل المطلق سوى الكتاب بدليل ما ذكرت في تقديم الكتاب من فرعية السنة والإجماع عليه .

قلت : إنهما وإن كانا فرعين في ثبوت حجيتهما، أصلان في نصب الحكم بهما بخلاف القياس ، فإنه بعدما ثبتت حجيته بالكتاب لا يصلح لنصب الحكم ابتداءً بدون المقيس عليه ، ويحتمل إفراده بالذكر للفصل بين ما ثبت قطعاً وهو الثلاثة الأول ، وبين ما ثبت ظنًا ، وهو القياس .

لا يُقال :العام الذى خص منه البعض ، والمؤول ، وخبرُ الواحد ، والإجماع المنقول بالآحاد ليس بحجة قطعًا ، والقياسُ بالعلة المنصوصة قطعي (١) ، كقوله تعالى : ﴿ولا تتبعوا خطوات الشيطان إنه لكم عدو مبين إنمايأمركم بالسوء والفحشاء ﴾ (٢) لأن القطع في الثلاثة الأول أصل ، والظنَّ عارضٌ ، وفي القياس : الظن أصل ، والقطع عارضٌ ، والقواعد لا تبنى على العوارض ، فلا يقدح العارض فيما قلنا (٣) .

قوله : **المستنبط من هذه الأصول** : احترازٌ عن القياس العقلي كقولهم : العالم متغيرٌ ،وكل متغيرٍ حادث ، فيلزم أن العالم حادث ، فإن المرادَ هنا هو الشرعيٌ لا العقليٌ (٤) . والاستنباطُ لغةً : هو الاستخراج ، من نبط الماء من العين إذا خرج ،

---

(١) كما ياتي في موضعه .

(٢)سورة البقرة الآيتان ١٦٨ ، ١٦٩ . وسيذكرهما المصنف مرة أخرى في القياس .

(٣) أقول : هذه الفروق بين القياس ، وغيره من الأصول الثلاثة ، تلك التى ذكرها المصنف في صورة إجابات عن اعتراضات ، موجودة في كشف الأسرار ١ / ١٩-٢٠ ، لكن بسياقة أخرى ، ولما كانت عبارة المنتخب - كاصول فخر الاسلام البزدوي - والأصل الرابع القياس بالمعنى المستنبط من هذه الأصول و كان الأليق ذكرها كاملة ، بل كان من الواجب ذكر القيد الأخير منها - بالمعنى . . . الخ - عند الاعتراض الثاني الذي افترضه ، وذلك منعاً للخفاء ، وإزالة للبس .

(٤) انظر : كشف الأسرار ١ / ٢٠ .

وعند الفقهاء : استخراج الوصف المؤثر من المنصوص[1] . نظير القياس المستنبط من الكتـــاب : ما قلنا في حرمة اللواطة[2] قياساً على حرمة القربان حالة الحيض ، بيـانه : أن اللواطة حـرامٌ كـالقـربان في الحيض ، والجامع الأذى ، وهو في الأصل منصـوص ، قال تعـالى : ﴿ قل هو أذى فاعتـزلوا النساء في المحيض ولا تقـربوهن حتى يطهرن ﴾[3] ، والأذى النجاسـة[4] . قال ابن عـرفة[5] : المحيض والحيض اجتماع الدم إلى ذلك المكان[6] ،ونظير المستنبط من السنـةما قلـنا في سؤر سواكن البيت ، بيـانه أن سـؤر الهرة ليس بنجس ، فـلا يكون سؤر سَـواكِـنِ البيت[7]

(١) الاستنبـاط لغـة : استخـراج الماء مـن البئر ، من نبط الماء إذا نبع وخـرج ، والنبط بفتح أوله وثانيه : أول مـا يظهرمن ماء البئر ، وكل مـا أظهر بعد خفاء فقـد أنبط واستنبط مجهولين ، ثم استعير شرعا لاستخـراج الفقيه بفهمـه واجتهاده المعنى من النصـوص ،وفي العدول عن لفظ الاستخراج إلى لفظ الاستنبـاط : اشارةٌ الى الكلفة والمشقـة التى يتعرضـون لها في هذا الصدد ، والتي بسببها عظمت أقدارهم، وارتفعت درجاتهم ،وقدقيل : لولا المشقة ساد الناس كلهم، وفيه أيضًا إشـارة إلى مشابهة بين العلم والمـاء ، فلما كـانت حياة الأجسـاد والأرضين بالماء . كانت حياة الأرواح والدين بالعلم والغوص في أعماقه ،وإلى ذلـك الإشارة بقوله تعالى : ﴿ فاحيينا به بلدة ميتا ﴾ وقولـه جـل ذكـره :﴿ أومن كان ميتا فاحييناه﴾ أي كافـرا فهديناه ،، فقد أطلق الله تعالى الإحياء عليهـما . انظر كشـف الأسرار ١ / ٢٠، والقاموس المحيط ١ / ٦٦٨ .

(٢) في ك : اللواطـــة .

(٣) سورة البقرة الآية ٢٢٢ قال أصحاب أبي حنيفة: أن من يأتي المراة في دبرها ولائط الذكر سواء في الحكم ، لأن القذر والأذى في موضع خـروج الريح والغائط أكثر من دم الحيض ،فكان أشنع ، وقال فخـر الإسلام البـزدوي : حرم الله تعالى الفـرج حال الحيض لأجل النجـاسةالعـارضة ، فاولى أن يحرم الدبر لأجـــل النجـاســـة الـلازمـة . اهـ، راجـع تفسير القـرطبي ٣ / ٩٤ ، والهداية ٢ /٧٦ .

(٤) الأذى : المكروه ، والشـديد الإيذاء ، ومن المعلم أن النجاسـة كـذلـك مكروهة يتاذى بها كل ذي طبع سليم . انظر القاموس المحيط ٢ / ٥٨٧ .

(٥) هوإبراهيم بن محمـد بن عرفة الأزدي العتكـي (أبو عبدالله) من أحفاد المهلب بـن صفرة ، ولد بواســـط ـ بين البصرةوالكوفـة ـ سنـة ٢٤٤ هـ ، وقيـــل سنة ٢٥٠ هـ ، وكـان إماماً في النحو ،وفقيهـاً رأساً في مذهب داود ، مسنداً في الحديث ثقـة ، وجالس الملوك والوزراء ، وأتقن حفظ السيرة، ووفيـات العلماء ، ولقب بنفطويه لتاييـده لمذهب سيبـويه في النحـــو ، وتوفي سنة٣٢٣ هـ ، وقيل غير ذلك ، من كتبـه : كتـاب التـاريخ ، وغـريب القرآن ، وأمثـال العـرب ، وغيرها . انظر : لسـان الميزان ١ / ١٠٩ ، وتـاريخ بغـداد ٦ / ١٥٩ ، ومعجم الأدباء ١ / ٢٥٤ ، ونزهة الألبا ص ٣٢٦ ، وإنباه الرواة ١ / ١٧٦ .

(٦) أورده القرطبي في تفسيره ٣ / ٨١ ، ٨٣ معـزواً إلى ابن عرفه ، وانظر لسـان العرب ٨ / ٤١٣ ، والقاموس المحيط ١ /٦١٩ .

(٧) في ط : البيوت .

نجساً بالقياس عليه ، والجامع علة الطرف ، وإنما قلنا : إن العلة في الأصل الطوف[1] : لقوله عليه السلام[2] : « الهرة ليست بنجسة ، فإنما هي من الطوافين والطوافات عليكم»[3].

وكذا جريان حرمة الربا في الجص[4] ، والنورة[5] قياساً على الحنطة، والجامع القدر والجنس[6] ، لأن الحكم معلول بعلة القدر والجنس في حديث

---

(١) قال صاحب الهداية : وسؤر مايسكن البيوت كالحية والفارة مكروه ، لأن حرمة اللحم أوجبت نجاسة السؤر ، إلا أنه سقطت النجاسة لعلة الطوف ، فبقيت الكراهة ، والتنبيه على العلة في الهرة أ.هـ. انظر الهداية ١ / ١٣ .

(٢) سقط من ط لفظ «السلام» .

(٣) من حديث الدراوردي عن داود بن صالح التمار عن أمه عن عائشة عنه ﷺ بلفظ المصنف، رواه البيهقي في سننه ١/ ٢٤٦-٢٤٧، كما رواه أبو داود في سننه ١/ ٢٠، والدارقطني في سننه ١ /٢٦ .قال الدارقطني : « رفعه الدراوردي ، ووقفه هشام بن عروة على عائشة » ، وفيه امرأة مجهولة عند أهل العلم ـ وهي أم داود بن صالح ـ ولذا قال البزار : لا يثبت من جهة النقل . انظر الجوهر النقي ١ / ٢٤٨ . ومن حديث أبي قتادة عنه ﷺ : رواه البيهقي في سننه ١ / ٢٤٥-٢٤٦ ـ من طرق متعددة بعضها بلفظ المصنف ، وبعضها خال من الطعن الذي سيذكر ـ وأحمد في مسنده ٥ / ٢٩٦ ـ بلفظ المصنف ـ وأبو داود في سننه ١/ ١٩ ـ٢٠ ، وابن ماجة في سننه ١ / ١٣١، والنسائي في سننه ١ / ٢٢-٢٣، والترمذي في جامعه ١ / ١٣٧، ومالك في موطئه ١/ ١٢، والحاكم في المستدرك ١/ ١٥٩-١٦٠، وفي إسناد الجميع : أم يحيى حميدة ، وخالتها كبشة ، قال ابن منده : «لا يُعرف لها رواية إلا في هذا الحديث ، ومحلهما محل الجهالة ، ولا يثبت هذا الخبر بوجه من الوجوه أهـ. راجع الجوهر النقي ١ / ٢٤٥ ، وقال الترمذي : « هذا حديث حسن صحيح ، وهذا أحسن شيء في هذا الباب ، وقد جود مالك هذا الحديث ، ولم يأت به أحدٌ أتم من مالك . اهـ . وقال الحاكم : «هذا حديث صحيح ولم يخرجاه غير أنهما شهدا جميعا لمالك بن أنس أنه الحكم في حديث المدنيين ، وهذا الحديث مما صححه مالك واحتج به في الموطا ». أهـ، ومن طريق آخر عنه مرفوعاً رواه أحمد في المسند ٥ / ٣٠٩ ، كما رواه البيهقي في السنن من حديث عائشة رضي الله عنها مرفوعا ، وسكت عنه . وانظر نصب الراية ١ / ١٣٣ .

(٤) الجص بفتح الجيم وكسرها : الجير تطلى به الأبنية ، معرب كج بفتح الكاف وتشديد الجيم المفتوحة، والجصاص : متخذه ، والجصاصات: المواضع يعمل فيها ، وجصص الإناء بفتح الجيم وفتح الصاد الأولى مشددة : ملأه، والإناء : طلاه بالجص . انظر القاموس المحيط ١ / ٥٩١ .

(٥) النورة بضم النون : الهناء بكسر الهاء ، وهو القطران،وانتار ، وتنور وانتور :تطلى بها . انظر القاموس المحيط ١ / ٤٦٦ .

(٦) راجع الهداية ٣ / ٤٥-٤٦ .

الأشياء الستة[1] ، وبيانه يأتي في القياس إن شاء الله (تعالى)[2] ،ونظير المستنبط من الإجماع قولنا : الوطء الحلال يُوجب حرمة المصاهرة بالإجماع ، فيوجبها (الزنا) [3] قياساً عليه ، والجامع علة الجزئية الثابتة بالوطىء ، وكذا إذا ملك الرجل أباه أوابنه يعتق عليه بالإجماع ، فيعتق أيضاً إذا ملك أخاه بالقياس (عليه) [4] ، والجامع علة القرابة المؤثرة في المحرمية [5] .

قوله : **أما الكتاب فالقرآن** : إلى آخره،اعلم أن القرآن ، والقراءة بمعنى من قرأ

---

(١) روى مرفوعاً من حديث أبي سعيد الخدري ، وعبادة بن الصامت : فحديث أبي سعيد لفظه : « الذهب بالذهب ، والفضة بالفضة ، والبر بالبر ، والشعير بالشعير ، والتمر بالتمر ، والملح بالملح، مثلا بمثل ، يداً بيد ، فمن زاد أو استزاد فقد أربى ، الآخذ والمعطي فيه سواء » . انظر صحيح مسلم ١١ / ١٤-١٥ ، وسنن النسائي ٢ / ٢٢٢ ، وجامع الترمذي ٥ / ٢٤٩-٢٥٠ .
وحديث عبادة بن الصامت : أخرجه مسلم في صحيحه ١١/ ١٤ ، والترمذي في جامعه ٥ / ٢٤٨-٢٤٩ ، وابو داود في سننه ٣ / ٢٤٨ -٢٤٩ ، والنسائي في سننه ٢ / ٢٢١-٢٢٢،وابن ماجة في سننه ٢ /٧٥٧-٧٥٨ ، والبيهقي في سننه ٥ / ٢٧٧-٢٧٨ ، ولفظ مسلم : « الذهب بالذهب ، والفضة بالفضة ، والبر بالبر ، والشعير بالشعير ، والتمر بالتمر ،والملح بالملح مثلا بمثل ، سواء بسواء ، يدا بيد ، فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يداً بيد » .
كما رواه عمر بن الخطاب رضي الله عنه مرفوعاً مقتصراً على ما عدا الفضة والملح . انظر صحيح البخاري ٣ / ٧٤ ، وسنن النسائي ٢ / ٢٢١ ، وسنن أبي داود٣ / ٢٤٨ ، وسنن ابن ماجه ٢/ ٧٥٧ ، وموطا مالك ٢ / ٩١-٩٢، وسنن البيهقي ٥/ ٢٨٤ .
ورواه أبو هريرة رضي الله عنه مرفوعا فيما عدا الذهب والفضة . انظر صحيح مسلم ١١ /١٥ ، وسنن النسائي ٢ /٢٢١ ، وسنن النسائي ٢ / ٢٢١ ، وسنن ابن ماجة ٢/ ٧٥٨ ، ومسند أحمد ٢/ ٢٣٢ ، كما رواه أحمد ٢ /٢٦٢ عنه من طريق آخر في الذهب والفضة .انظر ٢ / ٢٦٢ .
(٢) ساقط من ك .
(٣) في ك : للزنا .
(٤) ساقط من ك .
(٥) راجع الهداية ١ / ١٣٩ و ٢ / ٤٠ .

الكتاب ، قال تعالى : ﴿ فاتبع قرآنه ﴾[1] أي قراءته ، ويُطلق القرآن على المقروء كما في سائر المصادر [2] ، كقوله تعالى: ﴿ إنا أنزلناه قرآنا عربيا ﴾ [3]. وقوله : **أما الكتاب فالقرآن** : أي المراد من الكتاب المذكور القرآن ،وحده [4] ما بعده ،وكأنه ذكره جوابًا عن سؤال سائل : أي كتاب تريد ؟ فقال: فالقرآن أي فهو القرآن [5]، ثم ذكر جواباً عن سؤال سائل : ما حده ؟ فقال : المنزل على الرسول وهوجنس

---

(١) سورة القيامة الآية١٨ ، وروى البخاري سبب نزول هذه الآية . انظر صحيح البخاري ٦ / ١٦٣ ، ١٩٥ ، وسنن النسائي ١ / ١٤٩ .

(٢) القرآن مصدر كالقراءة بمعنى التلاوة ، وهو هنا بمعنى المقروء . من باب إطلاق المصدر مراداً به اسم المفعول . انظر كشف الأسرار ١ / ٢١ ، والقاموس المحيط ١ / ٢٢ .

(٣) سورة يوسف الآية ٢ .

(٤) الحد ـ معنيا به المعرف للشيء ـ : لفظي ، ورسمي ، وحقيقي . فاللفظي : ما أنبأ عن الشيء بلفظ أوضح وأبين عند السامع من اللفظ المسئول عنه ، مرادف له كما تقول : الغضنفر الأسد ، لمن يكون الأسد أظهر عنده من الغضنفر ، والرسمي :ما أنبأ عن الشيء بلازم له مختص به ، كقولنا : الإنسان ضاحك منتصب القامة عريض الأظفار ، بادي البشرة، والحقيقي : ما أنبأ عن ماهية تمام الشيء،وحقيقته ، كقولك في حد الإنسان: هو جسم نام ،حساس ،متحرك بالإرادة، ناطق . والأولان مطلوب منهما تبديل لفظ بلفظ ، أو ذكر وصف يتميز به المحدود عن غيره، أما مؤنة الحقيقي فثقيلة، إذ من شروطه : أنْ يقدم الأعم على الأخص ، وأن لا يذكر الجنس البعيد مع وجود الجنس القريب ، وأن يجتهد في الإيجاز ، فإن جاء به لفظًا مستعاراً، أومشتركاً ، وعُرف مراده بالتصريح ، أو بالقرينة ، فلا يُستعظم ذلك إن كان قد كشف عن الحقيقة بذكر جميع الذاتيات ، إذ هو المقصود ، وغيره تزيينات وتحسينات فلا يُبالي بتركها ، ومن شروطه أيضاً : أن يذكر جميع أجزاء الحد من الجنس والفصول ، وأن يذكر جميع ذاتياته بحيث لا يترك أحدهما ، وأن يحترز فيه عن الألفاظ الوحشيةالغريبة ، والمجازيةالبعيدة ،والمشتركة المترددة ،ورغم ذلك فمن شوط الجميع : الإطراد وهو : أنه متى وُجد الحد وجدالمحدود ، والإنعكاس وهو أنه : متى عدم الحد عدم المحدود ، لأن انعدام الاطراد يجعل الحد أعم من المحدود ، فلا يكون الحد مانعاً ،وانعدام الانعكاس يجعل الحد أخص من المحدود ،وبالتالي لا يكون الحد جامعاً ، وفي الحالين لا يحصل التعريف ، وانما ذكرت ذلك ليكون مصباحاً ينير لنا الطريق في التعرف على صحة هذا التعريف ـ الذى أورده صاحب المنتخب ـ للكتاب الكريم، والاعتراضات الواردة عليه ، وطريقة دفعها ، والإجابةعليها ، هذا : ومما تجدر الاشارة إليه أن هذا التعريف هو بحروفه تعريف فخر الاسلام البزدوي . انظر أصول فخرالاسلام البزدوي ١ / ٢١ ـ٢٢ ، وكشف الأسرار ١ / ٢١ ، وشرح العضد ١ / ٦٨ ، وحاشية التفتازاني ١ /٦٨ .

(٥) وهذاتعريف لفظي ، لأن الكتاب والقرآن مترادفان بناء على أن كلا منهما غلب في العرف العام على المجموع المعين من كلامه تعالى المقروء على ألسنة العباد ، ومع ذلك فإن استعمال القرآن في هذا المعنى أشهر من لفظ الكتاب وأظهر . راجع التقرير والتحبير ٢ / ٢١٢-٢١٣ ، وحاشية التفتازاني ٢ / ١٨ .

يتناول المنسوخ تلاوته ، وغيره ، والوحي المتلو، وغيره [1] ، فلما قال : **المكتوب في المصاحف** : خرج المنسوخ تلاوته [2] ،وغير المتلو ، فلماقال : المنقول عنه نقلاً متواتراً : خرجت القراءات الثابتة بطريق الآحاد ، لماأن المكتوب كان يتناولها أيضًا، وهى (كقراءة) [3] أُبى [4] رضي الله عنه : فعدة من أيام أخر متتابعات [5] ، وقوله : بلا شبهة : تأكيد [6] ، وقيل احتراز عن المشهور لأنه عند الجصاص [7] (رضي الله عنه) [8] أحد قسمي المتواتر ، لكن

---

(١) الوحي المتلو : ما أنزل نظمه ومعناه ،والوحي الغير متلو : ما لم ينزل إلا معناه .

(٢) وبقيت أحكامه مثل : الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة نكالاً من الله . انظر كشف الأسرار ١ / ٢١ . (٣) في ك : قراءة. وهو تحريف لأن القصد التمثيل .

(٤) هو : أبي بن كعب بن قيس بن عبيد (أبو المنذر) من بني النجار من الخزرج ، صحابى أنصاري ، كان قبل الاسلام حبراً من أحبار اليهود ، مطلعاً على الكتب القديمة، يكتب ويقرأ ـ رغم قلة العارفين بالكتابة في عصره ـ ولما أسلم كان من كتاب الوحي ، وشهد المشاهد كلها مع رسول الله ﷺ ، وكان يُفتي على عهده ، واشترك في جمع القرآن في عهد عثمان رضي الله عنهما، وفي الحديث : « أقرأ أمتى أبي » روى له البخاري ومسلم ١٦٤ حديثاً . ومات بالمدينة سنة ١٩ وقيل ٢٠ وقيل ٢٣ هـ. انظر طبقات ابن سعد مجلد ٣ القسم الثاني ص ٥٩ ،والقسم الثاني من المجلد الثاني ص١٠٣ ، وغاية النهاية ١ / ٣١ ، وحلية الأولياء ١ / ٢٥٠ ، والمعارف ص ١١٣ ، وصفوة الصفوة ١ / ١٨٨ ، والجمع بين رجال الصحيحين ١ / ٣٩ .

(٥) قال الحافظ ابن حجر في فتح الباري ٥ / ٩١ ، والشوكاني في نيل الأوطار٤ / ٢٦١ : وفي الموطأ أنها قراءة أبي بن كعب أ.هـ، وروي عن عائشة رضي الله عنها قالت : نزلت ﴿ فعدة من أيام أخر متتابعات ﴾ فسقطت متتابعات ، إسناده صحيح ، قال البيهقي : قولها « سقطت» تريد نسخت لا يصح له تاويل غير ذلك ، ثم روي عن ابن عمر في قضاء رمضان قال : متتابعا . انظر نيل الأوطار ٤ / ٢٦٠ ، وسنن البيهقي ٤ / ٢٥٨-٢٦٠ .

(٦) بناء على قول من عدا أبا بكر الجصاص ، فقد جعلوا المشهور قسما مستقلا وليس من باب المتواتر ، ولما كان هذاالموضع صالحا للتأكيد لقوة شبه المشهور بالمتواتر أتى بهذا القيد « بلا شبهة » تأكيدا لسابقه . راجع كشف الأسرار ١ / ٢١ .

(٧) هو : أحمد بن علي الرازي (أبو بكر الجصاص) ،وقد ذكره بعض الأصحاب بلفظ الرازي ، وبعضهم بلفظ الجصاص ،وهما واحدٌ ، خلافا لمن توهم أنهما اثنان ، ولد ببغداد سنة ٣٠٥هـ، وسكنها، وانتهت إليه رئاسةالحنفية ، وعرض عليه القضاء فرفض ، والجصاص نسبة إلى عمل الجص ، وهو صاحب أبي الحسن الكرخي وشيخه ، وتتلمذ عليه كثيرون ، وله تصانيف منها : أحكام القرآن ـ ط ، وشرح جامع محمد ، وكتاب في أصول الفقه ،وغيرها . وتوفي ببغداد سنة ٣٧٠ هـ. انظر : الجواهر المضيئة ص ٦٩ ، وشذرات الذهب ٣/ ٧١ ، والفوائد البهية ص ٢٧ ، وتاج التراجم ص ٦ ، والاعلام ١ / ٦٥ ، والفتح المبين ١ / ٢٠٣ .

(٨) هذه الزيادة في ط .

فيــه نـوع شبهة ، كقراءة ابـــن مسعود (١) رضي الله عنه : فصيــام ثلاثـــة أيـــام متتابعـات(٢) ، وفـرق مـا بين قـراءتـــي أُبي ، وابـــن مسعــود : تلقـــي العلماء بالقبـول ، والعمل في الثاني دون الأول ، فسمينا الثـاني مشهورا دون الأول (٣) .

---

(١) هو عبدالله بن مسعـود بن غافل بن حبيب الهذلي (أبو عبـدالرحمن) من أكابر الصحـابة فضلاً وعقلاً ، وقـرباً من رسـول الله ﷺ ، من أهل مكة السابقين إلى الاسلام ، وخـادم رسـول الله عليه السلام الأمين ، وصاحب سره ، ورفيقه في جميع أحواله ، وهو أحد القراء الأربعة ، وإليه تنتهي قراءة عـاصم وحمزة والكسائي ، وخلف والأعمش ، وكـان الإمام في تجويد القـرآن ، وتحقيقه وترتيله مع حسن الصوت ، نظر إليه عمـر رضي الله عنه وقال : وعاء ملىء علماً. توفي رضي الله عنه بالمدينة عن نحو ستين عـاماً سنة ٣٢ هـ ، ودفن بالبقيع ، له في الصحيحين ٨٤٨ حـديثا . انظر المعارف ص ١٠٩ ، وحلية الأولياء ١ / ١٢٤ ، وغـاية النهاية ١ /٤٥٨ ، والإصابة ٤ / ١٢٩ والتهذيب ٦ / ٢٧ وشذرات الذهب ١ /٣٨ .

(٢) رواها أبو حنيفة عن حماد عن إبراهيم عنـه ، والبيهقي عن مجاهد وحجاج والأعمش عنه ، ثم قـال : وكل ذلـك مـراسيل عن عبـدالله بن مسعـود . اهـ ، وابن أبي شيبـــة عن الشعبي عنه ، وعبدالرزاق : عن عطاء ـ بلاغاً ـ عنه ، وعن أبي اسحاق والأعمش ومجاهد عنه . انظر : جامع مسانيد الامـام أبي حنيفة٢ / ٢٦٣ ـ ٢٦٤ ، والآثار لمحمد بن الحسن ص ١٢٣ ، وسنن البيهقي ١٠ / ٦٠ ، ونصب الراية ٣ / ٢٩٦ ، وروويت أيضا عن أبي بن كعب من حديث أبي العالية عنه وقال الحاكم : هذا حديث صحيح الاسناد ولم يخرجاه . اهـ ، كما رُوي من حديث مجاهد عنه . انظر : المستـدرك ٢ / ١٧٦ ، والمصنف لابـن أبي شيبـة ٤ / ١٨٥ ، وسنن البيهقي ١٠ / ٦٠ ، ومـوطا مـالك ١ / ١٦٨-١٦٩ ، كما رويت أيضا عـن إبراهيم النخعي ، انظر المصنف لابن أبي شيبة ٤ / ١٨٥ ، ونيل الأوطار ٨/ ٢٦٨ ، وكشف الأسرار ١ / ٢١ .

(٣) أما أن العلماء تلقـوا قراءة ابن مسعود بالقبـول والعمل ، فيدل عليه ما روي أن مصحفـه كان يخالف مصحف الجمهور ، وكـانت مصاحف أصحابه كمصحفه ، فانكر عليـه الناس ، وأمروه بترك مصحفه ، ومـوافقة مصحـف الجمهور ، وطلبوا مصحفـه ليحرقـوه ـ كما فعلوا بغيره ـ فامتنع ، وقـال لأصحابه : غلوا مصاحفكم ـ أي اكتموها ـ ومن يغلل يأت بماغل يوم القيـامة ـ يعني : فإذا غللتموها جئتم بها يوم القيامة ، وكفى لكم بذلك شرفا ـ ثم قال ـ على سبيل الانكار ـ على قراءة مَنْ تأمـروني أن أقرأ؟ فلقد قـرأتُ على رسول الله ﷺ بضعاً وسبعين سـورة ، ولقد علم أصحـاب رسول الله أني أعلمهم بكتـاب الله ، ولو أعلم أن أحداً أعلم مني لرحلت اليـه . اهـ ، قـال شقيق ـ راوي هذا الخبر ـ فجلست في حلق ـ بفتح أوله وثانيـة ـ أصحـاب محمـد ﷺ فما سمعت أحداً يرد ذلك عليه، ولا يعيبه . اهـ ، فلم ينكر عليه الصحابة أنه أعلمهم بكتاب الله كما صرح به . انظر : صحيـح البخـاري ٦/ ١٨٦ ، وصحيـح مسلم وشرح النووي عليـه ١٦ / ١٦-١٧ ، وسنن النسائي ٢ / ٢٧٧ .

ويدل أيضاً ما روي عن أبي عبـاس أنه قال : أي القراءتين تعدون أول ؟ قـالوا : قراءة عبدالله ، قـال : لا ، بل هي الآخرة ، كـان يعرض القـرآن على رسول الله ﷺ في كل عـام مرة ، فلما كـــان العام الذى قُبـض فيـه ، عُرض عليـــه مرتين ، فشهـد عبدالله ، فعلم ما نسـخ منـه =

ويجـــوز أن يكـــون قـــوله: متـــواتراً احترازاً عـــن التسميـــــة في أوائـــــل الســـــور[1] . شرح الكلام في التسمية : اعلـــم أن الكلام في التسميـة يقـــع في مقـامين : المقـــام الأول في أنهـــا هـــل هي آيـــة مـــن رأس كل ســـورة أم لا ؟ ففيـــه اختلافٌ بين القـــراء ، والفقهـــاء ، أما اختلاف القـــراء : فمذهب قـــراء المدينـــة ، والبصـــرة ، والشـــام : أنها لست بآيـــة من الفـــاتحـــة ، ولا مـــن غيرها مـــن الســـور [2] ، فمن المدينـــة نافـــع[3] ، ومن البصرة أبو عمـــرو ابن العـــلاء [4] ، ومـــن

= وما بدل .أهـ . وهذاحديث صحيح كما قال الحاكم وغيره ، وقال علي رضي الله عنه فيه : أفضل من قرأ القرآن . أهـ ، وقال عقبة بن عمـرو : ما أرى رجلاً أعلم بما أنزل على محمد من عبدالله بن مسعود ، فقال أبو موسى : إن تقـل ذلك فـإنـه كان يسمـع حـين لا نسمـع ، ويدخـل حين لا ندخـل . انظر : مسند أحمـد بتحقيـق أحمد شـاكـر ٤ /١٦٧ و ٥ /٤-٥ و ١٤١-١٤٢ ، والمستدرك ٢ / ٢٣٠ و ٣ / ٣١٥ و٣١٦ . وأما عـدم تلقيهم لقراءة أبي بالقبول : فيـدل عليه ما رواه ابن عبـــاس عـــن عمر بن الخطاب رضي الله عنهما أنه قال : أقرؤنا أبي ، وأقضانا علي ، وإنا لندع من قول أبي ، وذاك أن أبيا يقول : لا أدع شيئا سمعتـه من رسول الله ﷺ ، وقد قال الله تعـالى : ﴿ ما ننسخ مـــن آيـــة أو ننساها ﴾، فقد قال ذلك عمـر ، ولم ينكر عليه أحدٌ من الصحابة رغـم توافرهم . انظر : صحيـــح البخاري ٦ / ١٩ ، ١٨٧ ـ واللفظ منه ـ والمستدرك ٣ / ٣٠٥ ، ومسند أحمد ٥ / ١١٣ .

(١) اعترض على هذا التعريف بأنه يلزم على اطراده التسمية سوى التي في سورة النمل ،فإنهادخلت تحت الحد ، وليست بقـرآن ـ عند البعض ـ ، ولم يتعلق بها جواز الصـلاة ،ولا حرمـة القراءة على الحائض والجنب ، ومن أنكرهـا لا يكفر ، وانتفـاء اللوازم يدل على انتفـاء الملزم ، فأجـاب المصنف عن ذلك ضمناً ، مفصـلاً الكلام في التسميـة من جهاته المتعـددة ، راجع كشف الأسرار ١ / ٢٣ ، والتلويح على التوضيح ١ / ١٣٩ .

(٢) انظر : إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربع عشر ص ١١٨ ـ ١٢٠ ،وتفسير القرطبي ١ / ٩٤ ، وجواهر المعاني الورقة ١٦٠ .

(٣) هو: نافع بن عبدالرحمن بن أبي نعيم الليثي بالولاء ، المدني ، أحد القـراء السبعة المشهورين ، أصله من أصبهـان ، واشتهـر في المدينة ،وانتهت اليـه رئاسـةالقـراء فيها ، وأقـرأ الناس نيفـا وسبعين سنة، وهو من الطبقةالثالثة بعد الصحابة . توفي بالمدينة سنة١٦٩ ، وقيل سنة ١٥٩ هـ ، وقيل غير ذلك . انظر : غـاية النهاية ٢ / ٣٣٠ ووفيـات الأعيان ٢ / ١٩٨ ، والمعـارف ص ٣٣٠ ، والجواهر المضيئةص ٢١٥ ، والاعلام ٨ / ٣١٧ .

(٤) سبق التعريف به.

الشام عبدالله بن عامر [1] ، ومذهب قراء مكة والكوفة أنها آية من الفاتحة ، ومن رأس كل سورة [2] ، فمن قراء مكة ، عبدالله بن كثير[3] ، ومن الكوفة عاصم [4] ، فهذه الأمصار الخمسة نزل بها أصحاب رسول الله (ﷺ) [5] فحفظ عنهم القرآن ، وانتقل منهم الشريعة والسنة إلى سائر البلاد .

وأما اختلاف الفقهاء : فمذهب أبي حنيفة وأصحابه [رضي الله عنهم] [6] أنها آية منزلة من القرآن ، لا من أول السورة ، ولا من آخرها [7] ، وهو قول

---

(١) هو عبدالله بن عامر بن يزيد (أبو عمران) اليحصبي الشامي . ولد في البلقاء في قرية «رحاب» وانتقل إلى دمشق بعد فتحها ، وهو أحد القراء السبعة ، ولي قضاء دمشق في خلافة الوليد بن عبدالملك ، وانتهت إليه مشيخة الاقراء بها ، قال الذهبي : مقرىء الشاميين ، صدوق ، ماعلمتُ به باساً ، وقد تكلم في قراءته من لا يعلم ،وهي قراءة حسنة . اهـ . توفي بدمشق سنة ١١٨ هـ . انظر : تهذيب التهذيب ٥ / ٢٧٤ ، وميزان الاعتدال ٢ / ٥١ ، والجواهر المضيئة ص ٢١٥ ، وغاية النهاية ١ / ٤٢٣ ، والاعلام ٤ / ٢٢٨ .

(٢) أنظر تفسير القرطبي ١ / ٩٤ ، وإتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربع عشر ص ١١٨ ، وقال البغوي : ذهب قراء مكة والكوفة ،وأكثر فقهاء الحجاز إلى أنها من الفاتحة وليست من سائر السور ، وإنما كتبت للفصل . انظر : جواهر المعاني الورقة ١٥٩ / ١٦٠ .

(٣) هو : عبدالله بن كثير بن المطلب الداري المكي . أحد القراء السبعة ، وكان قاضي الجماعة بمكة .وهو من الطبقة الثانية من التابعين ، سمع عبدالله بن الزبير وغيره . مولده بمكة سنة ٤٥ هـ ، ووفاته بهاسنة ١٢٠ ، وقيل سنة ١٢٢ هـ . انظر : وفيات الأعيان ١ / ٣١٤ ، والجواهر المضيئة ص ٢١٥ ، والاعلام ٤ / ٢٥٥ .

(٤) هو : عاصم بن بهدلة بن أبي النجود الكوفي ، الأسدي بالولاء ، أبو بكر ، أحد القراء السبعة ،تابعي ، كان ثقة في القراءات ، وله اشتغال بالحديث ، لكنه في الحديث دون التثبت ، صدوق يهم ، انتهت إليه مشيخة القراء بالكوفة . ولد بالكوفة ،وتوفي بهاسنة ١٢٧ هـ ، وقيل ١٢٨ هـ . انظر : تهذيب التهذيب ٥ / ٣٨ ، ووفيات الأعيان ١ / ٣٠٤ ، وغاية النهاية ١ / ٣٤٦ ، وميزان الاعتدال ٢ / ٥ ، والمعارف ص ٢٣١ .

(٥) في ك : عليه السلام .

(٦) ما بين القوسين من ط .

(٧) وقال شمس الأئمة السرخسي : هو الصحيح . اهـ ، وذلك لما روي عن ابن عباس رضي الله عنه ان النبي ﷺ كان لا يعرف انقضاء السورة حتى ينزل عليه (بسم الله الرحمن الرحيم) ، ولحديث: « قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين ..» ولما رُوي في مبدأ الوحي ان جبريل=

مالك[1] والأوزاعي [2] [رحمهما الله] [3] ، وقد رُوي عن محمد بن الحسن[4] [رضي الله عنه] [5] أن التسمية آية منزلة من القرآن أُنزلت للفصل بين السور ،

=أتى النبي ﷺ فقال : ﴿اقرأ بسم ربك الذي خلق . خلق الانسان من علق. اقرأ وربك الأكرم﴾ قلت : لكن في المجتبى : قال الاسبيجابي : أكثر مشايخنا على أنها آية من الفاتحة اهـ . وفي شرح الدين الحلواني : اختلف المشايخ في أنها من الفاتحة وأكثرهم أنها آية منها ، وبها تصير سبع آيات ، وقال أبو بكر الرازي : ليس عن أصحابنا رواية منصوصة على أنها من الفاتحة ، أو ليست منها ، إلا أن شيخنا أبا الحسن الكرخي حكى مذهبهم في ترك الجهر بها، فدل على أنها ليست آية منها عندهم ، وإلا لجهر بها كما جهر بسائر أي السور . أهـ . أنظر : أصول السرخسي ١ / ٢٨٠ ، والتقرير والتحبير ٢ / ٢١٦ .

(١) هو مالك بن أنس بن مالك الأصبحي الحميري (أبو عبدالله) ولد بالمدينة سنة ٩٣ ، وقيل ٩٥ هـ وصار إمامها ، وأحد الأئمة الأربعة عند أهل السنة ، وإليه ينسب المالكية ، وكان صلباً في دينه ،بعيداً عن الأمراء والملوك ، شديد المحبة لرسول الله ﷺ . من مصنفاته :الموطأ ، ورسالة في الوعظ ـ ط ـ ، ورسالة في الرد على القدرية ،توفي بالمدينة سنة ١٧٩ هـ . انظر : تهذيب التهذيب ١٠ / ٥ ، ووفيات الأعيان ١ / ٥٥٥ ، وحلية الأولياء ٦ / ٣١٦ ، وصفوة والصفوة ٢ / ٩٩ ، وشذرات الذهب ١ / ٢٨٩ ، والمعارف ص ٢٠٨ .

(٢) هو عبدالرحمن بن عمرو بن يحمدالأوزاعي (أبو عمرو) من قبيلة الأوزاع، ولد في بعلبك سنة٨٨هـ ، ونشأ في البقاع ، وسكن بيروت ، وكان إمام الديار الشاميةفي الفقه والزهد ، وأحد الكتاب المترسلين ، وعرض عليه القضاء فامتنع ، وكانت الفتيا تدور بالألسن على رأيه من زمن الحكم بن هشام . له كتاب « السنن » في الفقه ، والمسائل ، توفي ببيروت سنة١٥٧ هـ .انظر : وفيات الأعيان ١ / ٣٤٥ وحلية الأولياء ٦ / ١٣٥ ،وتهذيب الأسماء واللغات : القسم الأول من جـ ١ ص ٢٩٨ ، والمعارف ص ٢١٧ والأعلام ٤ / ٩٤ . قلت : وما نسبه الشارح إلى مالك فهو المشهور من مذهبه عند أصحابه . انظر : شرح العضد ٢ / ١٩ ، والقرطبي ١ / ٩٦ ، وفتح القدير ١ / ٢٩١ ، وحاشية سعدي جلبي ١ / ٢٩١ .

(٣) زيادة من ط .

(٤) هو: محمد بن الحسن بن فرقد (أبو عبدالله) من موالي بني شيبان ، ولد بواسط سنة ١٣١ هـ وقيل ١٣٥ هـ ، ونشأ بالكوفة، فسمع من أبي حنيفة ، وغلب عليه مذهبه ، وعرف به ، ونشره ، وكان اماماً في الفقه والأصول . من مصنفاته : الجامع الكبير ـ ط ، والجامع الصغير ـ ط ، والأمالي ـ ط ، والزيادات ـ مخطوط ، والأصل ـ ط ، الأول منه . وتوفي سنة ١٨٩ هـ بالري . انظر : البداية والنهاية ١٠ / ٢٠٢ ،والنجوم الزاهرة ٢ / ١٣٠ ، والفوائد البهية ص ١٦٣ ، والمعارف ص ٢١٩ ، وتاريخ بغداد ٢ / ١٧٢ ، ووفيات الأعيان ١ / ٥٧٤ ، والجواهر المضيئة ص ١٤٠ ، وشذرات الذهب ١ / ٣٢١ .

(٥) ما بين القوسين من ط .

وللمبــــدأ تبركـــــاً [1] بهـــا ، ومذهـــب الشافعـــي [2] (رحمه الله) [3] أنها آية من رأس كــل سورة ، له[4] : أنها لو لم تكن من رأس كل سورة لم تكتب في القـرآن ، وقـد رُوي عن ابن المبـارك [5] [رحمه الله][6] : من ترك بسم الله من القرآن فقد ترك مـائة وثلاث عشرة آية [7] .قلنا : القرآن ثابت قطعاً ويقيناً ، لا شك

---

(١) أما أنها نزلت للفصل بين السور : فلما روي أن الصحابة قالوا : كنا لا نعرف انقضاء السورة حتى تنزل (بسم الله الرحمن الرحيم) رواه أبـو داود في سننه ، وأما أنها يبتــدأ بها تبركـاً : فلاتفـاق الأمة على تدوينها في أوائــل الكتب والرسائــل ، وعند الإقـدام على أي أمــر . انظر : تفسير القرطبي ١ / ٩٥، ٩٧ ، وكشف الأسرار ١ / ٢٣ .

(٢) هو : محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع الهاشمي القرشي المطلبي (أبو عبدالله) ، ولد بغـزة في فلسطين ـ وقيل باليمن ـ سنة ١٥٠ هــ ، ثم حمل إلى مكة وهو ابن سنتين ، وزار بغداد مـرتين ، ثم نزل مصر سنة ١٩٩ هـ ، يجتمع مع رسول الله ﷺ في « عبد مناف » وقد لقي جـده شافع رسـول الله ﷺ ،قال المبرد : كـان الشافعي أشعـر الناس ، وآدبهم وأعرفهم بالفقـه والقراءات . أهـ ،وكان أحد الأئمة الأربعة عند أهل السنة ، وله مؤلفات كثيرة منها : الأم ـ ط ، وفضائل قريش ، وأحكام القرآن ،والمسند ـ ط في الحديـث ، والرسالة ـ ط في أصول الفقه ، توفي رضي الله عنه يوم الجمعة آخـر يوم من رجب سنة ٢٠٤ هـ ، ودفن بالقرافة الصغـرى بالقرب من المقطم بالقاهرة ، وقبره يزار بها . انظر : تهذيب التهـذيب ٩ / ٢٥ ، وشذرات الذهب ٢ / ٩ ، والجواهر المضيئة ص ٢١١ ، وتاريـخ بغـداد ٢ / ٥٦ ، ووفيـات الأعيــان ١ / ٥٦٥ ، وحليـة الأولياء ٩ / ٦٣ ،والفتح المبين ١ /١٢٧ ، والاعلام ٦ / ٢٤٩ .

(٣) مابين القوسين ساقط من ك .   (٤) الضمير في «له » يعود على الشافعي رضي الله عنه .

(٥) هو : عبـدالله بن المبـارك بـن واضـح ، الحنظلي بالولاء ،التميمي المروزي (أبو عبـدالرحمن) الحافظ شيخ الاسلام ، التـاجر المجـاهد ، الرحالة صاحـب التصانيف الجليلة ، جمع الحديث والفقه والعربيــة ، وكان عارفاً بأيام الناس ، شجـاعاً سخياً، من سكان خراسـان ،صاحَبَ أبا حنفية، وأخذ عنه ، له كتاب في «الجهـاد » ـ وهو أول من صنف فيه ـ، والرقائق ـ خ في مجلد ، توفي بهيت على الفـرات منصرفاً من غـزو الروم سنة ١٨١ هـ انظر : حلية الأوليـاء ٨ / ١٦٢ ، وشذرات الذهــب ١ / ٢٩٥ ، والفوائـد البهية ص ١٠٣ ، وذيل المذيل ص ١٠٧ ، وتاريخ بغداد ١٠ /١٥٢ ، والمعارف ص ٢٢٣ ، الجواهر المضيئة ص ١١٤ .

(٦) ما بين القوسين من ط .

(٧) ذكر الخطيب وغيره عن ابن المبـارك ،وإسحاق الجهر بالتسمية ، وذكـر الترمذي عنهما تركه . انظر : نصب الراية ١ / ٣٥٨ ، وذكـر القـرطبي عـن ابن المبـارك أنها آية من كل سـورة . انظر تفسير القـرطبي ١ / ٩٣ . أمـا العبارة التي عــزاها المصنف لابن المبـارك : فليست من قـولـه ، وإنماهي من قول ابن عباس . انظر جواهر المعاني الورقة ١٦٠ ، وقد ذكرها المصنف دليلاً ثانياً للشافعي رضي الله عنه ، كما يدل عليه ما يأتي من كـلامه في رده على الشافعي ، قلت : والمنقول عن الشـافعي في ذلك قولان ، لكن من الأصحـاب مَنْ حمل القولين على أنها من القـرآن في أول كل سورة ، كتبت مع القـرآن بخط القرآن أم لا . ومنهم مَنْ حملهـا على أنها هل هي آية مستقلة في أول كل سـورة أو هي آية من كل سورة آية ، وهو الأصح ، وحجـة مذهب الشـافعي تنحصر في ثلاثةأوجه : أولها مـا ذكره المصنف ، والثاني : ما قـاله ابن عباس : سرق الشيطان من الناس آية من القرآن . أهـ ، قاله لما ترك البعض قراءة التسميـة في أول السورة ، ولم ينكر عليه أحد ، وذلك آية كـونها من القـرآن في أول كل سورة . وثالثهـا : أنها أنزلت على رسـول الله ﷺ مع كل سورة ، فقد قال ابن عباس : كـان رسول الله ﷺ لا يعرف ختم السورة حتى ينزل عليه بسم الله الرحمن الرحيم ، وهذا واضح في كونها آية من القرآن حيث أنزلت . راجع الأحكام للآمدى ١ / ٢٣٣ ، وكشف الأسرار ١ /٢٣ .

فيه ولا شبهة ، ولو كانت من رأس كل سورة لم يختلف الكبار [1] فيها ، وأدنى درجة الاختلاف إيراث الشبهة ،وبالشبهة لا يثبت كونها من رأس كل سورة [2]، وكان الحسن البصري[3] ـ رضي الله عنه ـ لا يجعلها من الفاتحة، ويقول : لم يقرأها رسول الله (ﷺ) [4] ولا أبوبكر [5] ، ولا عمر [6] ، ولا عثمان [7] ـ رضي الله عنهم ـ وكان يعد (إياك نعبد) [8] آية ، و(إياك نستعين) [9]

---

(١) يريد بالكبار ـ والله اعلم ـ من ذكرهم آنفا من القراء ، والفقهاء ، ومن سيذكرهم بعد قليل .

(٢) انظر كشف الأسرار ١ / ٢٣ .

(٣) هو : الحسن بن يسار البصري (أبو سعيد) ولد بالمدينة سنة ٢١ هـ ، وتربى في كنف علي بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ وسكن البصرة ، وكان إمام أهلها وسيد التابعين بها ، ثقة في نفسه ، حجة رأسا في العلم والعمل ، لكنه كان كثير التدليس . توفي بالبصرة سنة ١١٦ هـ . انظر : المعارف ص ١٩٤ ، وذيل المذيل ص ٩٣ ، وحلية الأولياء ٢ / ١٣١ ، وميزان الاعتدال ١ / ٢٤٥ ، وطبقات الفقهاء للشيرازي ص ٦٨ .

(٤) ما بين القوسين من ط .

(٥) هو : عبدالله بن أبي قحافة بن عامر بن عمرو بن كعب التيمي القرشي (أبو بكر) ولد بمكة ، ونشأ سيداً من سادات قريش ، وحرم على نفسه الخمر في الجاهلية ، ولما بعث النبي ﷺ كان أول من آمن به من الرجال ، وبويع بالخلافةبعد وفاته ، فكان أول الخلفاء الراشدين .توفي بالمدينة سنة ١٣ هـ عن ثلاث وستين سنة . انظر : طبقات ابن سعد٣ / ١١٩ ، والمعارف ص ٧٣ ، وطبقات الشافعيةالكبرى ٢ / ٦٤ ، وتهذيب التهذيب ٥ / ٣١٥ ، والإصابة ٤ / ١٠١ ، وحليةالأولياء ١ / ٢٨ .

(٦) هو : عمر بن الخطاب بن نفيل القرشي العدوي (أبو حفص) . ولد سنة ٤٠ قبل الهجرة ، وأسلم قبل الهجرة بخمس سنين ، صحابي جليل ، شهد الوقائع ، ولقبه النبي ﷺ بالفاروق ، وهو أحد العمرين الذين دعا النبي ـ عليه السلام ـ ربه أن يعز الإسلام بأحدهما، وثاني الخلفاء الراشدين ، وأول من لقب بأمير المؤمنين ، أول من وضع التاريخ الهجري، وأسس بيت المال المسلمين ، ودون الدواوين ، قتل رضي الله عنه سنة ٢٣ هـ . انظر صفوة الصفوة ١ / ١٠١ ، والمعارف ص ٧٧ ، وتهذيب التهذيب ٧ /٤٣٨ ، وطبقات الشافعية الكبرى ٢ /٦٥ ، وحلية الأولياء ١ / ٣٨ ، وطبقات ابن سعد ٣ / ١٩٠ ، والاصابة ٤ / ٢٧٩ ، وشذرات الذهب ١ / ٣٣ .

(٧) هو : عثمان بن أبي العاص بن أمية . ولد بمكة سنة ٤٧ قبل الهجرة ، وأسلم بعد البعثة بقليل ، وكان غنياً شريفاً في الجاهلية، ولقب في الاسلام بذي النورين لتزوجه رقية وأم كلثوم بنتي رسول الله ﷺ ،وهو ثالث الخلفاء الراشدين ، وأحد العشرةالمبشرين بالجنة، أتم جمع القرآن الكريم ، وأشار بالأذان الأول يوم الجمعة ، واتخذ الشرطة، ودارًا للقضاء ، مات رضي الله عنه قتيلا وهو يقرأ القرآن سنة ٣٥ هـ .انظر : تهذيب التهذيب ٧ / ١٣٩ ، والإصابة ٤ / ٢٢٣ ، وحلية الأولياء ١ /٥٥ ، والمعارف ص ٨٢ ، وصفوة الصفوة ١ / ١١٢ ، وشذرات الذهب ١ / ٤٠ ، وطبقات ابن سعد ٣ / ٣٦ .

(٨) ، (٩) سورة الفاتحةالآية ٥ .

آية أخرى [1]. وكان الأوزاعي (رحمه الله) [2] يقـول : ما أنزل الله في القـــرآن (بسم الله الرحمن الرحيم) إلا في النمل [3] . وقد روى مـالك [4] حديثاً نسب [5] فيه قـــراءة التسمية عند رأس كـل سورة في الصـلاة إلى الحدث في الاسلام [6] ، والجواب عن قول الشافعي : فنقول : لا نسلم أن كتابتها في أول كل سورة تدل على كـونها من تلك السـورة ، ألا يـرى أن في أول كـــل سورة يُكتب ســـورة فـلان مكيـــة (أ) [7] وسورة فلان مدنية ، وهي كذا وكذا آية ، مع أن عدد الآيات، وكونها مدنية أو مكية [8] ليست [9] من القرآن بالاتفاق ، وقول ابن المبارك لا يخلو : إما أن يكون مقصوراً عليـه ، أو مسندًا الى النبي (ﷺ) [10] . فإن كـان مقصوراً عليـه

---

(١) نقل القـــرطبي عن سعيد بن إيـاس الجريري أنه قـال : سئل الحسـن عن « بسم الله الرحمن الرحيم» فقال : في صدور الرسائل . اهـ ، ثم قال القرطبي : وقال الحسن أيضاً: لم تنزل « بسم الله الرحمن الرحيم » في شيء من القرآن إلا في « طس» (إنه من سليمان ...) اهـ، ولعل ما نسبه المصنف إليه من قوله : «لم يقرأها رسول الله .. الخ » كان استدلالاً منه بحديث أنس بن مالك ـ الذي سيـورده المصنف بعد قليل ـ ثم إن الأمـة قـد أجمعت على أن فاتحة الكتـاب سبع آيات ، ومَنْ جعل البسملة منها عدها آية ، ومن لم يجعلهامنهـا عد « أنعمت عليهم » آية،والسابعة إلى آخـرها ، لكن شذ عـن ذلك حسين الجعفي ، وجعلها ست آيات، ورُوي عـن عمرو بن عبيـد أنه جعل (إياك نعبد) آية، وقال البنـــاء : فيها ـ أي الفاتحـــة ـ شبيـــه الفاصلـة (إياك نعبد). انظر تفسير القـــرطبي ١ / ٩٥ ، ١١٤ ، وإتحاف فضـلاء البشر ص ١١٨ ، وشرح معـــانى الآثـــار ١ / ١١٩ .

(٢) ما بين القوسين ساقط من ك .

(٣) الأوزاعي من أعلام الشاميين ، ومذهبه في البسملة كمذهبهم ، وقد حكى أبو عمر ابن عبد البر في الاستذكار أن مذهبه ـ أي الأوزاعي ـ الإسرار بها مع الفاتحة ، وهذا بناء على رأيه في أنهاليست بآيةمن الفاتحةولا من غيرها ، ثم إن هـذه المقالة التى عزاها المصنف له ، قـد سبق أنهامن كلام الحسن البصري رحمه الله . انظر : تفسير القرطبي ١ / ٩٥ـ٩٦ .

(٤) سبق الكلام عنه .

(٥)بضم النون ،كذا ضبط في ط .

(٦) لم أجد حديثا رواه مالـك ، يحتمل هذا المعنى إلا ما رواه عن أنس بن مالك أنه قال : قمت وراء أبي بكر وعمـر وعثمان ، فكلهم كان لا يقـرأ « بسم الله الرحمن الرحيم » إذا افتتح الصـلاة . أهـ ،ثم أعقبـه بما رواه عن عمـه أبي سهيل بن مـالك عن أبيه أنـه قال :كنا نسمع قـراءةعمـر بن الخطاب عند دار أبي جهم بالبـلاط . أهـ ، فلـو كانـت التسميـةآيةً من الفـاتحة لسمع ذلك من هؤلاء الأعلام أثناء إمـامتهم للناس في الصلاة ، سيما من عمر رضي الله عنه الذى كـان جهورى الصـوت ، ولما لم ينقل ذلك عنهم : كان القـارىء لها ـ والحالة هذه ـ محدثاً في الاسـلام . انظر : الموطأ ١ / ٤٢ . وسيأتي قريبا مزيد من التخريج لحديث أنس الأول عند ذكر المصنف له .

(٧) هذا الحرف من ط .

(٨) في ط : بتقديم مكية على مدنية .

(٩) هكذافي النسختين بالتانيث ، وأرى أن صحته ، « ليس » بالتذكير ، ليتناسب مع المبتدأ .

(١٠) ما بين القوسين من ط ، وفي ك : عليه السلام .

فقوله ليس بحجة علينا مع ماروي عمن هو أكبر منه ، كأبي بكر وعمر وعثمان بخلافه ، وإن كان مسنداً فكذلك ، لأن عدم شهرة الحديث فيما فيه بلوى دليل الافتراء، أو دليل النسخ ، على أنا نقول: أن ابن المبارك قال: من تركهامن القرآن [١] ، فنحن لا نتركها من القرآن ، بل نعدها نصف آية من النمل ، والمقام الثاني في قراءتها في الصلاة، والكلام فيها يقع على ثلاثة أوجه : الأول : في أنها هل تقرأ في الصلاة أم لا؟ فعند مالك: لا تقرأ أصلاً [٢] ، وعند علمائنا والشافعي تقرأ [٣] والثاني : أنها هل تكرر أم لا ؟ فعند أبي حنيفة [رضي الله عنه] [٤] لا تكرر [٥] ، وعند أبي يوسف [٦] [رحمه الله] [٧] تكرر وبه أخذ الشافعي [٨] . وعند محمد [رحمه الله] [٩] لا تكرر فيما يجهر ، وتكرر فيما

---

(١) سبق التنبيه إلى أن هذا الخبر ليس لابن المبارك ، وإنما هو من كلام ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ موقوفا عليه ، ومن ثم يكون الرد عليه بالطريقة الأخيرة للمصنف وبمعارضته بما اشتهر عن غيره من الصحابة من عدم قراءتهم لها ، وحديث أنس السابق صريح في ذلك .

(٢) وهذا هو المشهور من مذهبه عند أصحابه ،وروى نافع عنه أن القراءة تبتدأ بها في الصلاة الفرض والنفل ، ولا تُترك بحال ، وعنه رواية أخرى أنها تقرأ أول السورة في النوافل ، ولا تقرأ أول القرآن. انظر : تفسير القرطبي ١ /٩٦ ، والشرح الكبير مع حاشية الدسوقي ١ / ٢٥١ .

(٣) انظر : الهداية ١ / ٣١ والاقناع ١ / ٢١٩-٢٢٠ ، وكشف الأسرار ١ /٢٣ ، والتقرير والتحبير ٢ / ٢١٦ ، وحاشية ملا خسرو وعبد الحكيم على التلويح ١ / ١٤٠ .

(٤) زيادة من ط .

(٥) وشأنها في ذلك كالتعوذ ، وعنه رواية أخرى : أن يأتي بها في أول كل ركعة احتياطا . انظر : الهداية ١ /٣١ .

(٦) هو : يعقوب بن إبراهيم بن حبيب الأنصاري الكوفي البغدادي (أبو يوسف) ولد بالكوفة سنة ١١٣ هـ ، ولزم أباحنيفة فغلب عليه الرأي ، وصار صاحبه وتلميذه ، ونشر مذهبه ، وكان من حفاظ الحديث ، وولي قضاء بغداد في عهد المهدي والهادي والرشيد ، وهو أول من دُعيَ « قاضي القضاة » ، ووضع الكتب في أصول الفقه على مذهب أبي حنيفة ، وتوفي سنة ١٨٢ هـ ببغداد ، من مصنفاته : أدب القاضي ، والنوادر ، والأمالي ، والخراج في الفقه . انظر : وفيات الأعيان ٢ / ٤٠٠، والجواهر المضيئة ص ١٦١ ، وتاج التراجم ص ٨١ ، والفوائد البهية ص ٢٥ ، والمعارف ص ٢١٨ ، وتاريخ بغداد ١٤ / ٢٤٢ ، والبداية والنهاية ١٠ / ١٨٠ ، والنجوم الزاهرة ٢ / ١٠٧ ، وشذرات الذهب ١ / ٢٩٨ .

(٧) ما بين القوسين زيادة من ط .

(٨) انظر : الاقناع ١ / ٢١٩ ـ ٢٢٠ ، والهداية ١/ ٣١ ، واعلم أن محمداً ذهب إلى ما ذهب إليه أبو يوسف ، وزاد الاتيان بها أيضاً بين السورة والفاتحة في صلاة المخافتة .

(٩) ما بين القوسين ساقط من ك .

يخافت [١] ،والثالث في الجهر : فعندما : لا تجهر [٢] ، وعند الشافعي تجهر [٣] ، أما القراءة والتكرار فمبناهما على ما قلنا في المقام الأول أنها هل هي آيةٌ من كل سورةٍ أم لا ، إلا أن أبا يوسف ومحمداً راعيا مكان الاختلاف بين القراء [٤] . وأما الجهر : فقلنا: قد روي عن أنسٍ [٥] رضي الله عنه أنه قال : صليتُ خلف رسول الله ﷺ [٦] وخلف أبي بكر وعمرٍ وعثمان فلم أسمع أحدًا منهم يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم [٧] .

وقد أدرك أبو حنيفة أنساً وغيره من الصحابة [٨] ـ رضوان الله عليهم ـ والحال في أمور الدين أشهر وأظهر للصحابة والتابعين من غيرهم من المتأخرين [٩]

(١) مذهب محمد رحمه الله تعالى : الإتيان بالبسملة في أول كل ركعة مطلقاً ، وفي أول السورة بعد الفاتحة في صلاة المخافتة خاصة ، لأنه أقرب إلى متابعة المصحف ولا يأتي بها فيما يجهر لئلا يختلف نظم القراءة .

(٢) انظر الهداية ١ / ٣١ ، وشرح العناية على الهداية ١ / ٢٩١ و ٢٩٣ .

(٣) أي حيث يشرع الجهر ، والجهر بها في هذه الحالة سنة عنده رضي الله عنه ، كذا قال الخطيب . انظر : الاقناع ١ / ٢٢٠ .

(٤) ومراعاة اختلاف العلماء ، واختلاف الآثار في ذلك هو وجه الرواية الثانية عن أبي حنيفة رضي الله عنه أيضا . راجع فتح القدير ١ / ٢٩٣ .

(٥) هو : أنس بن مالك بن النضر بن ضمضم بن زيد النجارى الخزرجي الأنصاري (أبو ثمامة) ولد بالمدينة ، وأسلم صغيراً ، وصحب النبي ﷺ وخدمه حتى قبض ، ثم رحل إلى دمشق ، ودعا له النبي بكثرة المال والولد والبركة فيه . مات بالبصرة سنة ٩٠ ، وقيل ٩١ ،وقيل ٩٢ ، وقيل ٩٣ هـ . انظر : الإصابة ١ / ٧١ ، وتهذيب التهذيب ١ / ٣٧٦ ،وشذرات الذهب ١ / ١٠٠ ، والمعارف ص ١٣٣ ، وأسد الغابة ١ /١٢٨ ، وطبقات ابن سعد ٧ / ١٠ .

(٦) زيادة من ط .

(٧) رواه البخاري في صحيحه ١ / ١٤٩ ، ومسلم في صحيحه ٤ / ١١٠-١١١ ، وأبو داود في سننه ١ /٢٠٧ ، والترمذي في جامعه ٢ / ٥٤ وقال : « حديث حسن صحيح ، والعمل على هذا عند أهل العلم من أصحابه عليه السلام والتابعين ، ومن بعدهم» . أهـ. والنسائي في سننه ١ /١٤٤ ، والدارقطني في سننه ١ /١١٩ ، وأحمد في مسنده ٣/ ٣٦٤ ، والطحاوى في شرح معاني الآثار ١ / ١١٩ . وهو بلفظ المصنف عند الأربعة المذكورين أخيرا . هذا : وقد تقدم لفظ مالك فيه .

(٨) انظر ترجمة أبي حنيفة فيما تقدم .

(٩) يقصد بهذه العبارة تاييد مذهب أبي حنيفة في القول بعدم الجهر بالتسمية، وأنه ـ رحمه الله ـ لم يقل به جزافاً ، وإنما بناء على ماشاع ،وذاع في عصره منقولاً عن الصحابة ، سيما من عاصرهم كأنس وغيره ، هؤلاء الذين أخذوا عن رسول الله ﷺ أقواله ، وشاهدوا أفعاله ، وعليه : فقوله أولى بالإتباع من لم تتوافر لهم هذه الأمور .

ما روي أنه عليه السلام جهر في الصلاة ، فقد طعن فيه أئمة الحديث ، لأن ندرة حديث [1] ، وعدم شهرته فيم فيه ابتلاء دليل الافتراء ،أو دليل النسخ فلا يسمع .

---

(1) ورد في الجهر بالبسملة - في الصلاة - أحاديث عدة ، وبها استدل الشافعي رضي الله عنه ، وأمثل هذه الأحاديث كماقال الزيلعي : حديث علي وعمار، وحديث نعيم المجمر عن أبي هريرة ، وأذكر بالإضافة إليهما طرفًا آخر من الأحاديث الواردة في هذا الباب مستعينا بالله تعالى ، فاقول :روي عن علي وعمار - رضي الله عنهما - أن النبي ﷺ كان يجهر في المكتوبات ببسم الله الرحمن الرحيم . . . الحديث . رواه الحاكم في المستدرك ١ / ٢٩٩ ، وقال : هذا حديث صحيح الاسناد ، ولا أعلم في رواته منسوبًا إلى الجرح . أهـ . وتعقبه الذهبي في تلخيصه - نفس المرجع بذيله - قائلا : بل خبر واه كأنه موضوع ، ففي إسناده عبدالرحمن بن سعيد المؤذن صاحب مناكير ، وسعيد بن عثمان الخراز ، وهو إن كان الكريزى فضعيف وإلا فهو مجهول . أهـ . وأخرجه الدار قطني في سننه ١ / ١١٤ من طريقين في أحدهما : عمرو بن شمر ، وجابر الجعفي ، وأسيد بن زيد ، وفي الآخر : جابر الجعفي ، فعمرو بن شمر وجابرالجعفيان كلاهما لا يجوز الاحتجاج به ، لكن عمرا أضعف من جابر ، قال الحاكم : عمرو بن شمر كثير الموضوعات عن جابر وغيره ، وإن كان جابر مجروحاً : فليس يروي تلك الموضوعات الفاحشة عنه غير عمرو بن شمر ، فوجب أن يكون الحمل عليه فيها ، وقال الجوزجاني فيه : كذاب ، وقال البخاري : منكر الحديث ، وقال النسائي والدارقطني والأزدي : متروك الحديث ، وقال ابن حبان: كان رافضيا يسب الصحابة ،ويروي الموضوعات عن الثقات ،ولا يحل كتابة حديثه إلا على جهة التعجب . وأما جابر الجعفي فقال فيه أبو حنيفة : ما رأيت أكذب من جابر الجعفي، ما أتيته بشيء عمن رأى إلا أتاني فيه بأثر ، وكذبه أيضا : أيوب ، وزائدة، وليث بن أبي سليم والجوزجاني ،وغيرهم. وأما أسيد بن زيد : فقد كذبه ابن معين ، وتركه النسائي ، وقال ابن عدي : عامة ما يرويه لا يتابع عليه، وقال الدارقطني: ضعيف ، وقال ابن ماكولا : ضعفوه ، وقال ابن حبان : يروي عن الثقات المناكير ، ويسرق الحديث ، ويحدث به. أهـ . انظر : التعليق المغني ١ /١١٤ .

وقال نعيم المجمر : صليت وراء أبي هريرة فقرأ بسم الله الرحمن الرحيم، ثم قرأ بأم القرآن . . .، فلما سلم قال : والذي نفسي بيده إني لأشبهكم صلاة برسول الله ﷺ . أخرجه الحاكم في المستدرك ١ /٢٣٢ وقال : هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه . اهـ ،وأخرجه الدارقطني في سننه ١ /١١٥ ، وقال : هذا حديث صحيح ، ورواته كلهم ثقات. أهـ ، ورواه البيهقي في سننه ٢ /٤٦ وقال إسناده صحيح ، وله شواهد . ورواه النسائي في سننه ٢ /٤٦ ، وقال السندي : يدل على ان البسملة تقرأ في أول الفاتحة ولا يدل على الجهر بها ، وآخر الحديث يدل على رفع هذا العمل إلى النبي ﷺ . اهـ . انظر : حاشيةالسندي مع سنن النسائي ١ / ١٤٤ ، وأعله الزيلعي بتفرد نعيم المجمر من بين أصحاب أبي هريرة الثمانمائة بذكر البسملة فيه .

وروي عن أبي هريرة من طريق أبي أويس أن النبي عليه السلام كان إذا أم الناس قرأ - وفي لفظ الخطيب عند الزيلعي : جهر - ببسم الله الرحمن الرحيم ، وأبو أويس وثقه جماعة ،وضعفه آخرون ، وممن ضعفه : أحمد بن حنبل ، وابن معين فقال : ليس بثقة، كان يسرق الحديث أ.هـ. كما ضعفه : أبو حاتم الرازي ، وابن المديني ، وممن وثقه : الدارقطني ، وأبو زرعة ، وقال ابن عدي : يكتب حديثه ، وروى له مسلم في صحيحه ،ومجرد الكلام في الرجل لا يسقط حديثه ، ولو اعتبرنا ذلك لذهب معظم السنة، إذ لم يسلم من كلام الناس إلا مَنْ عصمه الله . انظر : التعليق المغني مع سنن الدارقطني ١ / ١١٥ ، والجوهرالنقي مع سنن البيهقي ٢ / ٤٦-٤٧ =

وقـــال ابراهيم النخعي[1] : الجهـــر بالتسميـة بدعـــــة [2] ، وهو ممن أدرك أكـابـــر الصحـابة كـابـن عمـر [3] وغيره رضي الله عنهـــم . واللام في

=وحديث أبي هريرة أن النبي ﷺ قـال : إذا قرأ تم الحمد فـاقرأ وبسم الله الرحمن الرحيم ، إنها أم القرآن . . . الحديث ، قال الزيلعي : في رجاله عبدالحميد بن جعفر ،وثقه البعض ، وضعفه آخرون ، وممن ضعفه الدارقطني في علله. اهـ . انظر سنن الدارقطني ١ /١١٨ ، ونصب الراية سيأتي . وروي عن أبي هريرة ـ أيضا ـ من طريق أبي معشر عنه أنه عليه السلام كـان يجهر ببسم الله الرحمن الـرحيم ، وزاد البيهقي فيـــه لفظ : « في الصـــلاة » . وأبـو معشر هو نجيح السندي ، ضعفـه ابن معين ، وكـان القطان لا يحدث عنه ، وليس في هذا الحديث ذكـر للجهـر بهاإلا من هذاالـوجـــه الضعيف .انظر سنـن الدارقطني ١ / ١١٦ ، والجوهر النقـي مع سنن البيهقي ٢ /٤٦ـ٤٧ ، والتلخيص مع المستدرك١ / ٢٣٢ـ٢٣٣ .
وحديث الحكم بن عمير ـ وكان بدريا ـ قال : صليتُ خلف ﷺ فجهر في الصلاة ببسم الله الرحمن الرحيم في صـلاة الليل وصـلاة الغـداة وصـلاة الجمعـة .اهـــ ، في إسناده موسى بن حبيب الطائفي : ضعفـه أبو حـاتم ، وقـال الذهبي : هذا حـديث منكر ، ولا يصح إسناده ـ اهـ . انظر : التعليق المغني مع سنن الدارقطني ١ / ١١٧ .
وروى الحاكم في مستـدركه ١ /٢٣٣ بإسناده عن أنس بن مـالك ، قال : سمعتُ رسـول الله ﷺ يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم . اهـ ، وقال : رواة هذا الحديث عن آخره ثقات . اهـ . هذا : ولم أجد حديثـاً صرح بالجهر سالماً من الطعن إلا هذا الحديث ، فهناك حـديث ابن عباس من طريق ابي الصلت الهروي، وهو مجروح .راجع التعليق المغني مع الدارقطني ١ /١١٤ ، وحـديث ابن عباس أيضاً مـن طريق إسماعيل بن حماد ، وهو مجروح أيضاً . راجع الجوهر النقى مع سنن البيهقي ٢ / ٤٧ ، وتوجـد أحاديث أخـر سالمة من الطعن ، إلا أنها لم تصرح بالجهـر ، ولذا رد عليها الحنفية بذلك ، فآثرت عدم ذكرها، ومن أراد الاستزادة فليرجع إلى نصب الراية ١/ ٣٣٥ ، ونيل الأوطار ٢ / ٤٤ـ٤٦ : الغـــريب عندي مـا صنـع الخطيب والدارقطني ، فإنهم سـاقـوا أحاديثها ،وكثرواطرقها ، وصححوا الجهَر بها ، وما يساوي ما جاؤوا به سماعه ، ولا خفاء في أن طريق مـالك ـ يقصد به المذكـور في الموطأ والصحيحين المتقدم الدال على عـدم الجهر ـ في هذا أهدى ، فإنه ثبت بالنقل المتواتر من أهل المدينةالى زمان مـالك أن مسجد رسول الله ﷺ عري عن الجهر بالتسمية، فلا يلتفت بعد التواتر الى أخبار آحاد شذت عن علماء الصحيح المتقدمين .اهـ .

(١) هو : إبراهيم بن يزيد بن قيس بن الأسـود (أبوعمران النخعي) ، ونسبتـه هذه إلى اسم قبيلة من مذحج باليمن ، ولد سنة ٤٦ هـ ، وكان فقيه العـراق ـ من أهل الكوفةـ ومن أكابر التابعين صلاحاً ، وصدق رواية ، وحفظاً للحديث ، ولما علم الشعبي موته قال : والله ما ترك بعده مثله . انظر : المعـارف ص ٢٠٤ ، وشـذرات الذهب ١/ ١١١ ، وتهذيب التهـذيب ١ /١٧٧ ، ووفيـات الأعيان ١ / ٣ ، وحلية الأولياء ٤ / ٢١٩ .

(٢) بهذا اللفظ : رواه عنه ابن أبي شيبة في مصنفه . انظر نيل الأوطار ٢ /٢٢٣ ، وذكره عنه الأثرم وزاد في أوله : ما أدركت أحـدا يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم والجهـر بها بدعة ..أنظر : نصب الراية ١ / ٣٥٨، وروى عنه أبو حنيفة الاسرار بها. انظر : جامـع مسـانيـد الامام أبي حنيفـة ١ /٣٢٢ ، والآثار لمحمـد بن الحسن ص ٢٢ ، ثم اعلم أن كلمـة« بالتسميـة» من ط ، وفي ك بدلا منها « بالبسملة » .

(٣) هو : عبدالله بن عمر بن الخطاب العدوي (أبو عبـدالرحمن) صحابي ، نشأ في الاسلام وهاجر إلى المدينة مع أبيه ، وشهـد فتح مكة ، وأفتى الناس في الاسلام ستين سنة ، وعرض عليـه نفر الخلافة بعد مقتل عثمان رضي الله عنه فأبى ، وكف بصره في آخـر حياته ، وقال فيه النبي ﷺ : (إن عبدالله رجل صالح) كـان مـولـده بمكـة سنـة١٠ قبل الهجرة ، وتـوفي بهـا أيضـا سنـة ٧٣ هـ ، وقيل ٧٤ وقيل ٧٦هـ . انظر : المعـارف ص ٨٠ ، وشذرات الذهب ١/ ٨١ ، والاصـابة ٤ /١٠٧ ،وتاريخ بغـداد ١/١٧١ ، وحليـة الأولياء ١ /٢٩٢ ، وطبقـات ابن سعـد ٤/ ١٠٥ ، ووفيات الأعيان ١/ ٣٠٩ ، وتهذيب التهذيب ٥ /٣٢٨ .

للعهد، أي على رسولنا [1] ، فإن قلت : يلزم من هذا تعريف الشيء بما يتعرف هو به ، وهو لا يجوز بيانه : أنه عَرَّفَ القرآن بالمنزل على الرسول المكتوب في المصاحف، والمصحف ما كتب فيه القرآن المنزل على الرسول [2] . قلت : لا نسلم الملازمة ، وهو إنما يلزم أن لو كان تعريفُ كل موقوفا على الآخر ، فلا نسلم ذلك لأن المصحف غني عن التعريف ، لعرفانه بالاستقراء ، ولئن سلمنا أن المصحفَ محتاجٌ إلى التعريف فنقول : المصحف ما هو المشتمل على السور المنزلة على الرسول.

والسورة : الكلمات الجامعة لآيات ، أو نقول : السورة ما يقع به الاعجاز عند التحدي [3] لقوله تعالى :﴿ فأتوا بسورة من مثله﴾ [4] ، والتقريب ظاهر ، فإن قلت : هذا الحد ليس بصحيح ، لأن المكتوب في المصاحف حادث عند أهل السنة [5] [نصرهم الله] [6] خلافاً للحنابلة، والقرآن : كلام الله ، وكلام الله ليس بحادث . قلت: سلمنا أن المكتوبَ حادثٌ لكن لا نسلم أن يلزم حدوث كلام الله تعالى من حدوث المكتوب ، لأن الكلام على نوعين : حقيقي وهو المعنى القائم بالذات ،وغير حقيقي ، وهو هذه الألفظ المكتوبة المتلوة الدالة على ما قام بالذات ، فالأول قديم قائم بذاته تعالى ، ليس بمخلوق ، وليس من جنس الحروف والأصوات ، وليس بعربي

---

(١) فيخرج بقيد « المنزل » : غير الكتب السماوية ، والوحي الذي ليس بمتلو ، ويخرج بقيد « على الرسول» بناءً على أن الألف واللام للمعهد ـ كما قرر المصنف ـ ماأنْزل على غيره من الأنبياء عليهم السلام من التوراة والإنجيل والزبور ونحوها . انظر كشف الأسرار ١ / ٢١ .

(٢) هذا الاعتراض الذى افترضه المصنف ، هو اعتراض ابن الحاجب ،قال : هذا تحديد للشيء بما يتوقف تصوره على ذلك الشيء ،لأن الوجود الذهني للمصحف فرع تصور القرآن ، فيكون دوراً ، وهو باطل . انظر شرح العضد ٢ / ١٨ .

(٣) راجع كشف الأسرار ١ /٢٢ ، والتلويح على التوضيح ١ / ٤٣ أو ١٤٩ ، وشرح العضد ١٩/٢ .

(٤) سورةالبقرة الآية ٢٣ ، وهي بكمالها :﴿ وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فاتوا بسورة من مثله وادعوا شهداءكم من دون الله إن كنتم صادقين ﴾ .

(٥) هم أهل الحق ،وهم الصحابة رضي الله عنهم ، وكل من سلك نهجهم من خيار التابعين رحمهم الله ، ثم أصحاب الحديث ، ومن اتبعهم من الفقهاء جيلاً بعد جيل الى يومنا هذا ، ومن اقتدى بهم من العوام في شرق الأرض وغربها . انظر الفصل في الملل والنحل ٢ / ١٣ .

(٦) ما بين القوسين من ط .

ولا عبري إلى غير ذلك من الألسنة [١] ، والثاني حادث غير قائم بذاته تعالى ، وكلامنا في الثاني ، لا في الأول ، والباقي يعلم في علم الكلام إن شاء الله تعالى [٢] .

قوله : **وهو النظم والمعنى جميعًا** : إلى آخره : المراد من النظم العبارة، ومن المعنى : ما وضعت له العبارة [٣] .

أعلم أن القرآن المنزل على الرسول هو النظم والمعنى في قوله علمائنا جميعًا ، إلا أن أبا حنيفة [٤] (رضي الله عنه) [٥] لم يجعل النظم ركناً لازمـاً في حق جواز الصلاة في قوله الأول ، حتى جازت الصلاة بالفارسي عنده عجز عن العربي أو لم يعجز ، وهذا لأن الله تعالى قال :﴿ وإنه لفي زبر الأولين﴾ [٦] فلم يكن القرآن في زبر [٧] الأولين بالعربي ، بل كان فيها معناه ، وذلك المعنى كما يتأدى بالعربي يتأدى بالفارسي ، ولأن القراءة بالفارسي لو لم تكن قراءة لم تجز عن القراءة عند العجز عن العربي ، كإنشاد الشعر ، فدل إجزاؤها عن القراءة عند العجز على أنها قراءة ،ونحن مأمورون بالقراءة وقد حصلت ، لكن تكره لمخالفة السنة المتواترة ،

---

(١) ما ذكره المؤلف هو مذهب الأشعرية والماتردية في صفة الكلام ، والمأثور عن أئمة الحديث والسنة أنه تعالى لم يزل متكلماً إذا شاء ومتى شاء . وهو يتكلم به بصوت يسمع . وأن نوع الكلام قديم وإن لم يكن الصوت المعين قديماً (انظر شرح العقيدة الطحاوية ١ / ١٧٤ ط مؤسسة الرسالة ١٩٨٧م) .

(٢) قد بين ابن حزم هذه المسألة ، ولم يتعد فيها ما قاله الله عز وجل ، ورسوله ﷺ ، وأجمعت الأمة كلها على جملته ، وأوجبته الضرورة، واستقصى الأقوال فيها، ورجح مذهب أهل السنة. انظر الفصل في الملل والنحل ٣ / ٤ ، والملل والنحل ١ / ١٢٣ ، والتلويح على التوضيح ١ / ١٤٥ ، ثم اعلم أن لفظ «تعالى» زيادة من ك .

(٣) إنما اختار النظم دون اللفظ رعاية للأدب ، وتعظيما لعبارات القرآن ، لأن اللفظ حقيقة هو الرمي ، يقال : لفظت الرحى بالدقيق ، أي رمت به ، والنظم عبارة عن حسن الترتيب ، والتركيب ، وأسلوب القرآن مخالف لسائر أساليب كلام العرب .

(٤) قوله : إلا أن أبا حنيفة ... الخ : جواب إشكال ، وهو أن يقال : إذا كان القرآن اسماً للنظم والمعنى عندكم فلم جوزتم الصلاة بالفارسية في حالتي العجز عن العربي وعدمه ،وملخص جوابه : أن أبا حنيفة لم يجعل النظم ركناً لازماً في حق جواز الصلاة خاصة ،لأن النظم قد ورد فيه التخفيف وهو قوله ﷺ : «انزل القرآن على سبعة أحرف» . اي سبع لغات ،لأنه نزل أولاً بلغة قريش لأنها أفصح اللغات، فلما تعسرت قراءته بتلك اللغة على سائر العرب نزل التخفيف بدعاء الرسول، وأذن بتلاوته بسائر لغات العرب ، فصار سقوط لزوم النظم عنده رخصة اسقاط كمسح الخف ، حتى لم يبق اللزوم أصلا ، فاستوى فيه حال العجز عنه وحال القدرة عليه . انظر كشف الأسرار ١ / ٢٣-٢٤ ، والتلويح مع شرح التوضيح على التنقيح ١ / ١٥٢ .

(٥) ما بين القوسين ساقط من ك . (٦) سورة الشعراء الآية ١٩٦ .

(٧) الزبر بضم الزاي والباء : جمع زبور وهو الكتاب . القاموس المحيط ١ / ٣٧٠ .

والاعتماد .على ما ذكر أبو بكر الجصاص الرازي من رجوع أبي حنيفة إلى قولهما ، وهو عدم جواز القراءة بالفارسي عند عدم العجز عن العربي ، وهو الاستحسان ، وهذا لأن الله تعالى قال : ﴿ إناأنزلناه قرآنا عربيا ﴾[1] والعربي اسم لشيء مخصوص بلسان العرب ، وهو لا يحصل بالفارسي [2] .

ولا يلزم على قوله : خاصة : لزوم السجدة. إذا تلاها بالفارسي ، لأن السجدة تبع للصلاة ألا يرى أنه يشترط لها استقبال القبلةوالطهارة كالصلاة ، فيكون ما هو تبعٌ للصلاة (داخلاً) [3] في حكمها [4] .

أما حرمة القراءة بالفارسي على الجنب والحائض باعتبار [5] أنها كلام الله [6] [تعالى] [7] كما تحرم قراءة التوارة والانجيل ، على أنا

---

(١) سورة يوسف الآية ٢ .

(٢) هذه طريقة برهان الدين المرغيناني وغيره من بعض الأصوليين في الاستدلال لأبي حنيفة على رأيه الأول ، وسلك شمس الأئمة السرخسي طريقة أخرى مضمونها: أن الاعجاز في المعنى تام، وعند أبي يوسف ومحمد : الجواب هكذا فيمن عجز عن العربي ، وهذا دليل على أن المعنى عندهما معجز ،وفرض القراءة يسقط عمن لا يقدر على قراءة المعجز أصلاً ، وهنا لم يسقط أصلا، بل تأدى بالقراءة بالفارسية . أما عند القدرة على العربى : فلم يتاد الفرض في حقه بالفارسية ، لا لأنه غير معجز ، ولكن لفرضية متابعةالنبي ﷺ والسلف في أداء هذا الركن في حق القادر عليه ، ولا متابعة إلا بقراءته بالعربية، أما أبو حنيفةفقد رتب الكراهة على ذلك مع القول بتاديةأصل الركن اعتباراً لما تقرر أولا . ثم إن الزمخشري قال في قوله تعالى : ﴿ وإنه لفي زبر الأولين ﴾ : قيل ان معانيه فيها ، ثم قال وليس بواضح، ورجح أن ذكره مثبت في الزبر . انظر :الهداية ١ / ٣٠ ، وأصول السرخسي ١ / ٢٨١، والتلويح مع شرح التوضيح على التنقيح ١ / ١٥٦ ، وحاشية الفنري مع حاشيةملا خسرو وعبدالحكيم على التلويح ١ /١٥٧-١٦٠ .

(٣) في النسختين بلفظ « دخلا » مضبوطا بفتح ثم كسر ، ولا يتفق مع السياق فصححته .

(٤) هذا وما بعده جواب سؤال مقدر ، بان يقال : معنى كون النظم ركناً غير لازم عند أبي حنيفة في حق جواز الصلاة خاصة: كونه فيما سواه من الأحكام لازماً ، فما وجه قول المتاخرين بوجوب سجدةالتلاوة إذا تلاها بالفارسية ، وقولهم بحرمه القراءةبالفارسية على الجنب والحائض ؟ .

(٥) لعل الفاء سقطت من قوله « باعتبار » لانها واقعة في جواب أما .

(٦) انظر كشف الأسرار ١ / ٢٤ ، والتلويح مع شرح التوضيح على التنقيح ١ / ١٥٨ ، وحاشية الفنري على التويح ١ / ١٥٩ .

(٧) ما بين القوسين زيادة من ك .

نقـــول : قد ذكـــر جمال الدين المحبـوبي[1] في شرح الجامـــع الصغير : اذا قـــرأ [2] الحائض والجنب بالفارسي لم تحرم [3] ، وقـال الشيخ الجليل أبو بكر محمد بن الفضل [4] : الخلاف فيما إذا جرى على لسانه من غير قصد ، فأمامن تعمد ذلك يكون زنديقاً ، أو مجنوناً ، الزنديق يُقتل، والمجنون يُداوى [5] ، وقيـــل : إنما يجوز عنده على القـول الأول إذا لم يختل نظـــم القـــرآن زيـــادة اختـلال بـأن قـــرأ (المسجد) [6] المزكت أو (معيشـــــة ضنكـــاً) [7] تنكـــاً ،

(١) هو : عبيدالله بن ابراهيم بن أحمد بن عبدالملك بن عمـر بن عبدالعزيز (جمال الدين المحبوبي) ولد سنة٥٤٦هـ، وكان شيخ الحنفية في عصره ، واشتهر بابي حنيفةالثاني ، وينتهي نسبه إلى عبـادة بن الصـامت رضي الله عنه ، أخـذ عن عماد الدين شمس الأئمـة أبي بكر محمـد الزرنجـري ، له: شرح الجامـع الصغير لمحمد بن الحسن ، وكتاب الفروق في فروع الحنيفة ، وسماه « تلقيح العقود » توفي سنة ٦٣٠ هـ. انظر : الفوائد البهيةص ١٠٨، وكشف الظنون ١ /٥٦٤ و ٢ / ١٢٥٧ ـ وفيـه اسمـه أحمد بن عُبيـد الله بن إبراهيم المحبـوبي النيسـابوري ـ وطبقـات الفقهـاء لطاش كبرى زاده ص ١٠٧ وهو فيـه : جمال الدين المحبـوبي عبد الله بن ابراهيم .

(٣) لعل التاء سقطت من « قرا » أو انه استغنى عنها اكتفاء بما علم من تانيـث « الحائـــض » أو على أن (الحائض) بمعنى : إنسان حائض . انظر المفصل في علم العربية ص ٢٠٠ .

(٤) انظر كشف الأسرار ١ / ٢٤ .

(٥) هو : محمد بن الفضل ، أبو بكر الكماري البخـاري ، كان إماماً كبيراً، وشيخاً جليلاً ،معتمدا في الرواية، مقلدا في الدراية ، رحل إليـه أئمةالبلاد ، ومشـاهير كتب الفتـاوى مشحونةٌ بفتـاواه ورواياتـه ، أخذ الفقـه عن الأستاذ عبدالله السبذمـوني عن أبي حفص الصغير عن أبيه عن محمد ، والكماري بضم الكاف وتخفيف الميم ، بعدها الألف ، بعدها الراء المكسورة ، وفي آخرها ياء ساكنة : اسم قـرية ببخارى . توفي سنة٣٨١ هـ. انظر : الفوائد البهيـة ص ١٨٤ ،وأنساب العـرب للسمعاني الورقـة ٤٨٧ ، وكشف الظنون ٢ /١٢٨٤ ـ ونسب إليه فيـه « الفوائـد » في الفقه ـ وطبقات الفقهاء للشيرازي ص ٥٧ ، ونسبتـه فيها « البخاري » ومولده سنة ٢٥٨ هـ، ووفـاته سنة ٣٤٠ هـ ،وفي ص٦٤ إسمه كما تقـدم ، ونسبة الكماري ، ووفـاتـــه سنـــة ٣٧١ هـ فجعلهمـــا إثنين ، وانظر أيضـا : طبقات الحنفيـة لابن الحنائي الورقـة رقم ١٧ ـ وفيه وفـاته سنة ٣٧١ هـ ومعجم المؤلفين ١ / ١٢٩ . قلت : والأقرب إلى الصحة انهمـــا واحد لتفرد الشيرازي بما ذهـب إليه فيمااطلعــت عليــه مـــن مراجــع .

(٦) انظر تيسير التحرير ٣ /٤ ، والتلويح على شرح التـوضيح١ / ١٥٧ ، والتقرير والتحبير ٢ / ٢١٣ .

(٧) ورد لفظ « المسجد» في أكثر من آية ، ومـن ذلك في سورة الاسراء الآية ١ ﴿ سبحان الذي أسرى بعبده ليلا من المسجـد الحـرام إلى المسجد الاقصى الذى باركنا حوله ﴾ .

(٨) سورة طه الآية ٢٤ ، ثم اعلم أن كلمة (ضنكا) وردت في ك بلفظ :ظنكا .

أو﴿ جزاءً بما كسبا ﴾ (١) سزاء (٢) ، وفي الجامع الصغير (٣) للعتابي (٤) : إذا قرأ على طريق التفسير تفسد صلاته بالاجماع (٥) .

قوله : **وأقسام النظم والمعنى** : إلى آخره، لماثبت أن القرآن اسمٌ للنظم والمعنى شرع في تقسيمهما ، وإنما قيد بقوله : **فيما يرجع إلى معرفة أحكام الشرع** : احترازاً عما لا يرجع إليها كالقصص (٦) ، والأمثال ، والمواعظ وغير ذلك ، فإن القرآن بحرعميق ، لا يكاد أحدٌ يبلغ ساحله (٧) ، كما قال [الله] (٨) تعالى ﴿ ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين ﴾ (٩) .

---

(١) سورة المائدة الآية٣٨ .

(٢) كان العبارةبحروفها من كشف الأسرار . انظر ه ١ / ٢٥ ، والتلويح على التوضيح ١ / ١٥٧ .

(٣) يقصد الشارح بذلك شرح العتابي على الجامع الصغير لمحمد بن الحسن الشيباني ، إذ أنه من شارحيه .

(٤) هو : أحمد بن محمد بن عمر العتابي البخاري (أبو نصر أو أبو القاسم) عالم بالفقه والتفسير ، حنفي من أهل بخاري ،كان من العلماء الزاهدين ، وكانت الطلبة من أقطار الأرض ترحل إليه، وأخذ عنه جماعة منهم : حافظ الدين ، وشمس الأئمة الكردري ، والعتابى بفتح العين ، وتشديد التاء : نسبة إلى العتابية، وهي محلة ببخارى ،من تصانيفه: شرح الزيادات ، وشرح الجامع الكبير ، وجوامع الفقه المعروف بالفتاوى العتابية، وتفسير القرآن ، وشرح الجامع الصغير لمحمد بن الحسن الشيباني ـ وهو الذي عناه الشارح ـ توفي سنة ٥٨٠ هـ وقيل ٥٨٢ هـ ، وقيل ٥٨٦ هـ . انظر :الفوائد البهيةص ٣٦ ، وطبقات الفقهاء لطاش كبرى ص ٩٧ ،وطبقات الحنفية لابن الحنائي الورقة ٢٧ ،وكشف الظنون ١ / ٥٦٣ و ٥٧٠ ، والاعلام ١ / ٢٠٩ .

(٥) وهذه الأقوال لهؤلاء الأئمة تدل على أن النظم ركن لازم في غير جواز الصلاة من الأحكام عند أبي حنيفةرحمه الله . انظر : التلويح على التوضيح ١ /١٥٧ ، وكشف الأسرار ١ /٢٥ .

(٦) بفتح القاف وكسرها، كذا جاء مضبوطابالنسختين ، أقول : فعلي الكسر : جمع قصة، وبالفتح : الاسم . انظر : القاموس المحيط ١ / ٦٠٥ .

(٧)لا يقال : ليس شيء من القرآن لا يتعلق به حكم من الأحكام الشرعية ، فإن وجوب اعتقاد الحقية ، وجواز الصلاة، وحرمة القراءةعلى الجنب والحائض من أحكام الشرع ، وهي متعلقة بجميع عبارات القرآن ، فكيف يصح هذا الاحتراز ؟ لأن ذلك مردود عليه بأن هذه الأحكام وإن تعلقت بالجميع ، لكن لم تثبت معرفتها بالجميع ، بل ببعض النصوص من الكتاب والسنة ، فصح هذا الاحتراز . انظر كشف الأسرار ١ / ٢٦ .

(٨) زيادة من ك .

(٩) سورة الانعام الآية ٥٩ ، وانظر في تفسيرها : الكشاف ١ / ٢٤٤١ ، والقرطبي ٧ / ١ .

وجه الإنحصـــار [١] : أن التصرف في الكلام لا يخلو ، إما أن يكون من المتكلم أو من الســـامع ، فإن كـان من المتكلم فـلا يخلو : إمـا أن يكون في اللفظ أو في المعنى ، والأول لا يخلو : إمـــا ان يكون بحسب الوضـع ، أو بحسب الاستعمال ،فـإن كـان بحسب الوضـع : فهو القسم الأول ، وإن كان بحسب الاستعمال :فهو القسم الثالث، وإن كـان بحسب المعنى فهـو القسم الثـاني ، وإن كـان من الســامع : فـوظيفتـه الاستدلال فحسب ، وهو القسم الرابع ، ثم كل قسم من هذه الأقســام الأربعة على أربعة أقسام ،والأربعة إذا ضربت في الأربعـة تكون ستة عشر ،وأربعة (أخرى) [٢] تقابل القسم الثـاني وهي : الخفي والمشكل ، والمجمل ،والمتشابـه ، فيكون المجموع عشرين ، ثم كل واحدٍ من العشرين ينقسم على أربعة أقســام : معرفة معناه لغة ، أي ما يُراد بـه في اللغة ، ومعرفـة معناه شريعة ، أي مـا يُراد به في الشريعة ، ومعـرفة حكمه من الحل والحرمه ، ومعرفة (الترتيب) [٣] عند التعارض ، وهذه الأربعة إذا ضربت في العشرين تكون ثمانين ،وهى مجموع الأقسام ، فافهم [٤] .

---

(١) أي وجه انحصار أقسام اللفظ والمعنى ـبهذا الاعتبار ـ في اربعة أقسام : أ ـ وجوه النظم صيغة ولغـة . ب ـ وجوه البيـان باللفظ . جـ ـ وجـوه استعمال اللفظ وجريانه في باب البيـان . د ـ وجوه الوقوف على أحكام النظم . (٢) في ك : اخر . (٣) في ك : التريب .

(٤) تقسيم النظم والمعنى إلى الأربعـة المذكـورة ، اقتبســه الاخسيكثي من أصـول فخـر الاسـلام البزدوي ، وقد ذهب بعض شارحيه كماذهب السغناقي في شرح المنتخب ايضاً إلى هذه الطريقة في بيان وجه الحصر في هذه الأربعة ، ووجه تقسيم كـل منها إلى ما انقسم إليه حتى أوصلها إلى ثمانين ، وعليـه يكون مصنفنا قد اعتبر هذه الطريقـة ،فجـرى عليها في شرحـه هذاعلى منتخب الاخسيكثي ، لكن العلامـةعلاء الدين عبدالعزيز البخـاري خطّأ هذه الطريقة في كشفـه فقال : المقصود تقسيم النظم باعتبار معناه في نفس الامر ، لا باعتبار المتكلم والسامع ، فالشيخ ـ أي فخر الإسلام البزدوي ـ أجل قدراً من ان يلتفت إلى مثل هذه التكلفات التي لا تليق بهذا الفن ، كما عابها أيضاً بانها مشكلة ،وغير ضابطة شـاملة لهذه الأقسام ، ثم بين ذلك قائلا : التقسيم على انواع : أ ـ تقسيم الجنس إلى انواعــه ، بان يؤخـذ من فـوق بزيادة قيـد قيـد ، وهو التقسيم المصطلح بين أهل العلم ، ولا بد أن يكون مـورد التقسيم فيـه مشتركـاً بين الأقسام ، كـــم إذا قسمت الجســـم إلى جماد وحيوان ، كـان كل واحـد منهما جسماً ،واذا قسمـت الحيـوان إلى انســان وفـرس وطير ، كان كـل واحـــد منـــهاً حيوانـاً وجسمـاً . ب ـ تقسيـم الـكل إلى أجزائـه ، كتقسيــم الانســان إلى الحيوان والنـاطق ، ولا يستقيم فيه إطلاق إسم الكـل على =

قوله : **الأول** : أي القسم الأول في بيان وجوه النظم صيغة ولغة، أي من حيث الصيغةواللغة ، قيل : هما واحدٌ معنى للترادف [1] ، والأصح : أن بينهما فرقاً [2] ، وجه الفرق : أن اللغة وضع اللفظ على معنى كيف كان ، والصيغة : استعماله على شكل مختص ، بمعنى مكيف [3] ، كالكاف والتاء والياء ، تدل على تصوير اللفظ بحروف هجائية في مطلق الاستعمال ، وإذا بنيت منه الماضي تدل على هذا المعنى في زمانٍ ماضٍ بشكل خاص ، وإذا بنيت منه المضارع تدل على ذلك المعنى بشكله الخاص في الزمان الحاضر والمستقبل ، كالفضة إذا صيغت كأسا أو سوارًا أو (معلقة) [4] فافهم [5] .

قوله : **وهي أربعة** [6] : وجه الانحصار : أن اللفظ لا يخلو ، إما أن يدل على فرد

= كل قسم بطريق الحقيقة، فإن اسم الانسان لا يطلق على الجميع، وإنما على المجموع . جـ ـ تقسيم الشيء باعتبار أوصافه ، كتقسيم الانسان إلى عالم وكاتب ، وأبيض وأسود ،ولابد فيه ـ أيضاً ـ من الاشتراك في مورد التقسيم ، وأن يوجد في الجميع من يوصف بالكتابة دون العلم ، وبالبياض دون السواد ، وبالعكس ،ليتميز كل قسم عن غيره في الخارج ، ومانحن فيه ليس من قبيل الأول لعدم اشتراك مورد التقسيم فيه بين الأقسام ، فلا يمكن أن يحكم على مأخذ العام ـ مثلاً ـ بانه عام ، بل لا يمكن أن يحكم على هذه الأقسام بأنها من الكتاب ، رغم أنه مورد التقسيم ، وما نحن فيه ـ أيضاً ليس من قبيل الثاني ، لأن معرفة موضع الاشتقاق ليس من أجزاء الخاص ، وكذا معرفة معناه وحكمه وترتيبه ، وهكذا سائر الأقسام ، ولا من قبيل الثالث لأن موردالتقسيم ليس مشتركاً ، ولأن معرفة مأخذ اشتقاق لفظ الخاص ليس وصفاً لحقيقة الخاص ـ وهو لفظ الطواف أو الركوع والسجود مثلا ـ كما أن معرفة مأخذ إشتقاق لفظ الإنسان لا يكون وصفاً لحقيقة الإنسان ، وكذا معرفة معناه وحكمه وترتيبه ليست من أوصافه ، وعليه : فلا يستقيم التقسيم بهذا الاعتبار أيضاً ، فثبت أن تقسيم الكتاب الى ثمانين قسماً غير واضح ، بل الأقسام عشرون ، ولكن لكل قسم معنى وحكم وترتيب ، ولا سمه مأخذ ، ثم قال : على أن في كونهاعشرين قسماً كلاماً أيضا. انظر : كشف الأسرار ١ /٢٦ـ٣٠ والوافي ص ١١ .

(١) ورجحه في الكشف ، وقيل : هما عبارة عن الوضع ورجحه التفتازاني .

(٢) لعل مبنى ترجيح الشارح لذلك مراعاته اعتبار المتكلم والسامع في وجه تقسيم اللفظ والمعنى .

(٣) والصيغة بتعريف أوضح هي: الهيئةالعارضة للفظ باعتبارالحركات والمسكنات وتقديم بعض الحروف على بعض . انظر : كشف الأسرار ١ / ٣٠ ، والتلويح مع التوضيح ١ / ١٥٩ـ١٦٣، والتقرير والتحبير ١ / ١٧٥ .

(٤) في ك : معلقة : وهو تحريف من الناسخ ، لأن المعلقة معناها : مكان التعلق ، وهو لايناسب المقام ، والملعقةبكسر فسكون : ما يتناول به الأشياء كالطعام والشراب .

(٥) انظر : كشف الأسرار ١ /٢٦ ، والقاموس المحيط ٢ /٩٣، ٢٢٥، ٢٣٦، ٢٦٠ .

(٦) أي وجوه النظم صيغة ولغة أربعة أوجه ، أوأقسام وهي التي سيذكرها في وجه الحصر .

أوعلى أكثر ، فالأول : الخاص ، والثاني : إمـا أن تكون متفقة الحدود أوْلا، فالأول : العام ، والثـاني لا يخلو إما أن [يكون] (١) يترجح بعض وجوهه بنوع دليلٍ أوْلا ، فالأول : المؤول ، والثاني : المشترك (٢) .

قـوله : **الخاص** وهو كل لفظ وُضع لمعنىً معلوم على الانفـراد (٣) : اعلـم أن قوله : **كل لفظ** : جنس يدخل تحته الأنواع الأربعـة ، والمُصَحَّفَات (٤) والمهملات ، ومـا بعـده فصل ، فقيـد الوضع: احتراز عـن التصحيف كـالجعم في الجمع، وعن المهمل أيضـاً لأن الوضع تخصيصُ اللفظ بازاء معنى ، والمهمل : لفظٌ لا معنى له ، كما إذا قلـت : جسق (٥) ، وقيـد المعنى : احترازٌ عـن المشترك ، لأنه وإن كـان موضـوعاً ، لكن بازاء المعاني المختلفـة ، وقيد المعلوم : احتراز عن المؤول ،فإنه وإن كان مـوضوعًا لمعنى غير معلوم لنـا قطعاً ، وقيد الانفـراد : احترازٌ عن العام ، لأنه موضـوعٌ بازاء معنى واحد على الشمـول والإحاطة، لا على الانفـراد ، كالمسلمين ـ مثلاً ـ وهومَنْ خصـه بكذا إذا أفرده به على وجه لا شركة لغيره فيـه ، ويقال : فلان خاصُ فلان : أي منفرد به .

وهذا الحد تام ، جامع مانع ، لا فائـدة لذكر ما بعده (٧) ، لأن الاسم داخل تحت اللفظ ، والمسمى داخل تحت المعنى ، لأن المعنـى : مـاهو المراد من اللفظ ، والمسمى

---

(١) زيادة من ط . قلت : ولاداعي لها ، لأن الكلام صحيح بدونها .
(٢) انظر : تيسير التحريـر ١ / ١٨٥ ، والتقرير والتحبير ١ / ١٧٥ ، وكشف الأسرار ١ / ٢٨ .
(٣) انظر أصول السرخسي ١ / ١٢٤ فكأن التعريف منقول عنه بحروفه .
(٤) المصحفات: جمع مصحف ، اسم مفعـول من التصحيف ،والتصحيف : إختلاف الكلمتين نقطا ، كان تقـول : جبـة البرد جنـة البرد، وان اختلفتـا شكلا فمحـرف كما في المثـال السـابق ، أو أن التحـريف : التغيير ، والتصحيف : الخطأ في الصحيفـة ،وهو المناسب لما ذهب اليـه المصنف كمايفهم من تمثيله الآتي . أنظر القاموس المحيط ٢ / ١٠٧ ، ١٣٦ ، والدراية ص ١٦٨ .
(٥) بكسر ثم سكون كما جاء مضبـوطا في : ط ، ولا معنى له، إلا إذا ألحقنا بها الواو السـاكنة بعد الجيم المفتوحة ـ جوسق ـ فتكون اسما للقصر . انظر القاموس المحيط ٢ / ١٨٣ .
(٦) انظر أصول البزدوي مع كشف الأسرار ١ / ٣٠ ،وأصول السرخسي١ / ١٢٤ .
(٧) وهو قوله : كل اسم وضع لمسمى . . . الخ التعريف الأول ، كما سياتي بعد سطور .

هو المراد من لفظ الاسم ، اللهم إلا أن يقال : إن المصنف أراد أن يعرف الخاص بعبارتين راجعتين إلى معنى واحد ، وإلا أن يقال : ليس مراد المصنف التعريف ، بل مراده التقسيم ،بيانه : أن الممكنات على نوعين : أعيان وأعراض ، (وقوله) [1] : **كل لفظ وضع لمعنى** : إشارة إلى الخاص من الأعراض ، وقوله **كل اسم وضع لمسمى** : إشارة إلى الخاص من الأعيان ، والمسمى كزيد وعمرو ـ مثلا ـ فعلى هذا يحتاج الخاص إلى التعريف ، ويجوز أن (يقال) [2] : هو مايوجب الانفراد ، ويقطع الشركة [3] ، وماقاله بعض الشارحين : إنما قال ذلك لمعنيين : أحدهما : أن خصوص العين بل تحت خصوص الجنس والنوع [4] ، كزيد يدخل تحت رجل وإنسان دون العكس ،فأفرد خصوص العين بقوله :كل اسم وضع لمسمى ، والثاني:أن أسماء الأعلام لم تدخل تحت الحد الأول ،لما أنها لم توضع لمعنى [5]

---

(١) في ك : فقوله.

(٢) في النسختين بلفظ (يقا)بدون اللام ، ولا يستقيم المعنى بدونها ، فلعل سقوطها سهو من الناسخين .

(٣) انظر أصول البزدوي مع كشف الأسرار ١ / ٣١-٣٢ وليس غريبا ذكر الاخسيكثي تعريفين للخاص ، فقد سبقه إلى ذلك فخر الاسلام البزدوي ، وشمس الأئمةالسرخسي .

(٤) الجنس أعلى من النوع اصطلاحا ، وتسمية الانسان جنساً ، والرجل نوعاً على لسان أهل الشرع واصطلاحاتهم، إذ أنهم لم يعتبروا التفاوت بين الذاتي وبين العرضي الذى اعتبره الفلاسفة ، ولم يلتفتوا إلى اصطلاحاتهم، فلم يذكروا حدودهم في مؤلفاتهم، بل ذكروا تعريفات يوقف بها على معنى اللفظ ، ويحصل بها التمييز ،وهم بذلك تركوا التكلف ، وابتعدوا عمالا يعنيهم ، لحصول مقصودهم دونها ، وعليه : فلم يلتفتوا الى استنكارهم كون الرجل نوعاً للانسان بأن الإنسان نوع الأنواع ـ إذ ليس بعده نوع عندهم ـ وحكموا أحياناً على الرجل والمرأة باختلاف الجنس نظراً إلى فحش التفاوت في المقاصد والأحكام ، وأحيانا أخرى بكونهما نوعي الانسان نظراً إلى اشتراكهما في الإنسانية واختلافهما في الذكورة والأنوثة . انظر كشف الأسرار ١ / ٣٢ ، والتلويح على شرح التوضيح ١ / ٦٩ .

(٥) انظر : الوافي ص ١٣ ، ومفتاح الأصول الورقة٧ فصاحباهما القائلان بذلك ، قال عبدالعزيز بن أحمد البخاري في شرحه على أصول فخرالإسلام البزدوى قوله : وكل اسم : إنما ذكر الاسم هنا دون اللفظ لأن مايدل على المشخص المعين ـ وهو المراد من المسمى المعلوم ـ لا يكون إلا اسما ، بخلاف القسم الأول ـ المعنى المذكور في التعريف الأول ـ لأن الدلالةعلى المعنى تحصل بالأفعال والحروف أيضاً ، وقوله: على الانفراد هنا ـ اي في هذا التعريف ـ احتراز عن المشترك بين المشخصات ،لأنه بالنسبة إلى كل واحد اسم وضع لمسمى معلوم ولكن لا على الانفراد . انظر كشف الأسرار ١ / ٣١ .

مـــا : فـــذلـك مما لا يكاد يصح ، ولا يصلح للاعتماد ، لأن الحد لبيـــان الحقيقـة ، وحقيقةُ الشيء لا تعلق لها بالكثـرة ولا بالوحدة ، ألا يرى أن الانسان حـده حيوان ناطق ، فلو كان كونه حيواناً ناطقاً باعتبـــار الكثرة لم يكن القليل انساناً ، ولو كان باعتبار القلة لم يكن الكثير انساناً ، بل حقيقة الشيء معنى واحد سواءً وُجد في أفراد أو في فرد [١] ، ولأن الحد لا يكون حداً إلا ببيان تمام أجزاء الماهية [٢] ، والعجب من هذا القـــائل أنه سمى الحد الأول حـدًا ، ثـم ظن أنه ليس بتمام [٣] . ولا نسلم أن الأعـــلام ليس لها معنى ، فلـو لم يكن لها معنى لكانت مـن قبيل نعيق الغـــراب ، وشهيق الحمار ، وعواء الكلاب .

فإن قلت : كيف يصح الاحتراز بالقيـد الثـاني عن المشترك ، والواضع مـاوضع لفظ المشترك إلا لمعنى واحد ؟ قلت: لا نسلم أنه ماوضعه إلا لمعنى ،. ولئن سلمنا فلا نسلم أن يُطلق لفظ المشترك حينئـذ على ذلك اللفظ ، اذ المشترك لا يُقـال إلا لمتعـدد المعنى ، وكلامنا في المشترك فلا يرد هذا السؤال [٤] .

فإن قلت: يرد على القيـد الثالث قـوله تعـالى: ﴿فتحرير رقبـة﴾ [٥] لأن الرقبة

---

(١) انظر شرح العضد ١ / ٧٦ .

(٢) انظر المرجع السابق ١ / ٦٩ وما بعدها .

(٣) انظر : الوافي ص١٣ ، ومفتاح الأصول الورقـة٧ فقد قال صاحباهما ما انتقـده الشارح ، قال عبدالعزيز ابن أحمد البخاري : ثم المراد بالمعنى في قوله « وضع لمعنى » : إن كان مدلول اللفظ : يدخل فيها المشخصات وغيرها ، فيكون الحد تـاما متناولا خصوص الجنس والنوع والعين ، ويكون إفـراد خصوص العين بالذكـر لقـوة المغايرة بينه وبين غيره ، إذ لا شركـة في مفهومـه أصلا بخلاف غيره من أنواع الخصوص ، وهذا كتخصيص أولي العلـم بالذكـر في قولـه تعالى : ﴿ يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات﴾ بعد دخولهم في قوله ﴿الذين آمنوا﴾ لقوة التفاوت بينهم وبين عـامة المؤمنين في الدرجة والشرف ، وان كان المراد منه مـا هو كالعلم والجهل وهو الظاهر : يكون تعريفاً لقسمي الخاص الاعتباري والحقيقي ، لا تعريف الخـــاص من حيث هـو خاص . انظر كشف الأسرار ١ /٣١ .

(٤) راجع كشف الأسرار ١ / ٣٠-٣١ ، والقاموس المحيط ٢ /٢١٢ ، ٢٤٠ ، وص ٦٤٥ .

(٥) سورة المجادلة الآية ٣ .

عندكم خاص[1] مع أنها مبهمة : قلت : لا نسلم أن فيها إبهامًا ، ولئن سلمنا أن فيها ابهامـاً لكن لا نسلم أن لا يكون خـاصاً لمجـرد الإبهام ، وهذا إنما يلزم أن لو كـان الإبهام في الذات، ونحن لا نسلم ذلك ،لأن الرقبةعبارة عن البنية السليمة ، والإبهام في الصفات لا يقـدح [2] لأنه بحسب العـارض ،لأن الذات في الخارج ، لا تخلو عن وصف كـالكفـر [أ] [3] والايمان، أو الصغر أوالكبر إلى غير ذلك ، ومثله لا يكون قـادحاً كما في رجل ، بخـلاف المؤول فإن إبهامـه في الذات ، لأن ذاته غير معلوم لنا قطعًا .

قوله : **والعام** [4] : بالواو عطفاً على الخاص ،وهو : كل لفـظ ينتظم جمعا [5]، أي يشمل أفـراداً لا جمعاً مصطلحًـا ، فإن من ، وما : علم ،مع أنهما ليسـا بجمعين مصطلحين ،وإنما قـال : ينتظـم : احترازاً عن المشترك ، فإن لفظ العين[6] ـ مثـلا ـ

---

(١) ذهب بعض الحنفية إلى ذلك ، وذهب الباقون منهم كما ذهب الشافعي إلى أنها من قبيل المطلق ، وهو عندهم ليس بخاص ولا عام لأنه غير متعرض للوحدة ولا للكثرة ، لأنهما من الصفات ، وهو متعـرض للذات دون الصفـات، وهؤلاء ليخـرجـوه عن الخـاص زادوا في تعـريـف الخـاص قيـد « واحد » بعد « معنى » كما فعل فخر الإسلام البزدوى ، وقيل : المطلق مندرج في الخاص اتفـاقا ، لانطبـاق كـون مسماه متحـدا ولـو بالنـــوع عليهـا ، وهو مـا بنى عليــه الشـارح كـلامـه . انظر : أصـول البـزدوي مع كشف الأسرار ١ / ٣٠ ، والتقرير والتحبير ١ /١٧٦ ـ ١٧٩ ، والتوضيح على التنقيح ١ / ١٦٨ .

(٢) لا يقدح : أي لا يطعن . انظر القاموس المحيط ١ /٢٠٧ .   (٣) زيادة من ط .

(٤) العام في اللغة : الشامل ، والعموم : الشمول ، يقال : مطر عام أي شامل للأمكنة كلها ، وخبر عام أي شامل لجميع البـلاد ، وقدم الخاص عليه؛ لأن العام بعـد الخاص في الوجود، إذ الخـاص كـالمفرد ، والعـام كالمركب ، والمفـرد سابق على المركب وجـوداً في الذهن ، ولأن حكم الخـاص قطعي بالاتفاق ، فكان بالتقديم أولى .

(٥) قال بعض الشـارحين : احترز بقوله« جمعـا» عن التثنية ، فليست بعـامة ، بل هي مثل سـائر أسماءالأعداد في الخصوص ، وعن اشتراط الاستغراق فإنه عند بعض المشايخ ليس بشرط، وعند البعض الآخر،وعامة أصحـاب الشافعي ،وغيرهم من الأصوليين : هو شرط ، ومن ثم عرفوه بأنه : اللفظ المستغرق لجميع مـا يصلح له بحسب وضع واحد ، واحترزوا بقولهم : المستغـرق لجميع ما يصلح له عن النكـرات في الإثبات ، لأنها ليست بمستغـرقة، وبقـولهم بحسب وضع واحـد عن اللفظ المشترك ، فإنه لا يتناول مفهوميـه معا ويتعدد الـوضع فيه، وعليه : فالاستغراق شرط عندهم ، والإجتماع هوالشرط عند غيرهم . وثمرة الخلاف تظهر في العام الذي خص منه البعض كما سياتي قريبا .

(٦) لفظ العين وضع تارةً للباصرة وللذهب وتارة للفوارة.

يدل على الأفراد، لا بسبيل الانتظام، بل بطريق البدل، وقوله: **من المسميات** [(١)]: احتراز عن أسماء الأعداد، فإن الثلاثة ـ مثلاً ـ وإن كانت تنتظم أفراداً ليس لها إلا مسمى واحد، حتى إذا نقص منها واحد، أو زيد عليها يتبدل الاسم، ويتغير المسمى، بخلاف العام، فإن لفظ الرجال ـ مثلاً ـ يتناول الثلاثة، والأربعة، والعشرة والمئات [(٢)]، والألوف، وغيرها لمعنى الاجتماع، ولا يتبدل الاسم إذا نقص من الألوف أو المئات شيء، بل يصح أن يقال: رجال للثمانية، والتسعة، وخمسة عشر و (ثلاثين) [(٣)] فعُلم بهذا: أن للعام مسميات كثيرة بخلاف أسماء الأعداد، وقوله: لفظاً أو معنى: تفسير الانتظام، لا من تتمة الحد، أي الانتظام تارة يكون لفظاً كلفظ الجماعة نحو الرجال والنساء، وتارةً يكون معنى كلفظ الفرد الذي أُريد به الجمع نحو جن وإنس ومن وما [(٤)]، وإنما قلنا ذلك لأن الحد المقسم باطل [(٥)] لأن التقسيم وضع لمعرفة الكليات بواسطة الجزئيات، والتحديد على

---

(١) قيل الأظهر أن قوله: من الأسماء: احترازٌ عن المعاني، فإن الاسم كما يدل على المشخص يدل على المعنى، والمختار أن اللفظ الواحد لا ينتظم جمعاً من المعاني.

(٢) في ك: والمئات.

(٣) في ك: وبالمئين.

(٤) فإنها عامة من جهة المعنى، حيث تناولت جمعاً من المسميات، دون اللفظ لأنها ليست باسم جمع. انظر: أصول فخر الإسلام البزدوي مع كشف الأسرار ١ /٣٣، وأصول السرخسي ١/ ١٢٥، والتلويح مع شرح التوضيح على التنقيح ١ /١٦٣، وشرح العضد ٢ / ٩٩، والقاموس المحيط ٢ / ٤٦٨،٥٤٨، ونهاية السول ١ /٢٨٢، والوافي ص ١٤.

(٥) وإنما كان الحد المقسم ـ وهو ما يسمى عند المناطقة استقراء ـ باطلاً لأن من شرط صحة التحديد أن توجد جميع أوصاف الحد في كل فرد من أفراد المحدود، إذ من شرطه الجنس والفصل ليحصل بهما الجمع والمنع، ولن يحصل هذا إلا باشتمال الحد على جميع أفراد المحدود، وفي المقسم لا يوجد هذا المعنى، وذلك لأن التقسيم وضُع لمعرفة الكليات بواسطة الجزئيات، كقولنا: العالم إما أعراض وإما أعيان، فيعرف بهذا التقسيم جميع العالم، وهو كلي، ومن ثم قيل في تعريفه: إثبات الحكم الكلي لثبوته في جزئياته، والتحديد: وضع لمعرفة الجزئيات بواسطة الكليات، إذ من شرط صحته استقامة استعمال كلمة كل في الطرفين، كقولنا: كل حيوان ناطق فهو إنسان، وكل إنسان فهو حيوان ناطق، يعرف بهذا جميع أفراد الإنسان، فكانا على طرفي نقيض، وعليه: فلا يجوز أن يجُعلا بابا واحدا كما قال الشارح. انظر: الوافي ص ١٤، وشرح الاخسيكثي الورقة ٥، والتقرير والتحبير ١ /٥٣، ٦٥.

العكس ولا يجوز جعلهما واحداً ، لأن المقصود في الأول الثاني، و(في) [1] الثاني الأول ، فافهم .

وفي حد العام أقوال تعرف في ميزان الأصول [2] ، والأحسن أن يقال [3] : العام هو اللفظ المشتمل على مسميات متفقة الحدود [4] ، وإن شئت قلت : المشتمل عى أفراد بمعنى ، أو أشياء متفقة الحدود [5] .

قوله : **وحكمه أنه يوجب الحكم قطعا** : بحيث يقطع الشبهة ، ويقيناً : بحيث يستقر اعتقاد القلب عليه [6]. والحكم : الأثر الثابت بالشيء [7]، كذا روى الأستاذ

(١) ساقط م ك .

(٢) ميزان الأصول : كتاب في أصول الفقه ، جليل القدر ، عظيم الفائدة ، صنفه الفقيه الحنفي الأصولي محمد بن أحمد بن أبي أحمد (أبو بكر علاء الدين) السمرقندي أستاذ صاحب البدائع ، المتوفى سنة ٥٥٣ هـ . انظر : كشف الظنون ٢ / ١٩١٦ ، والاعلام ٦ /٢١٢ ، والفوائد البهية ص ١٦٨ .

(٣) وإنما كان ما سيذكره الشارح أحسن لخلوه عن شائبة البطلان الناشئة عن إيراد « أو » في التعريف السابق .

(٤) فاللفظ جنس في التعريف ، وهو مشعر بان العموم من عوارض الالفاظ ، والمشتمل فصل خرج به اسم الجنس كرجل ، فإنه يتناول مسميات متفقة الحدود ، لكن على سبيل البدل لا الشمول ،وخرج بمسميات : الخاص ، وخرج بقوله « متفقه الحدود » : المشترك ، فإنه وإن تناول أفراداً لكنها مختلفة الحدود » ، ومن ذلك تعرف محترزات التعريفين التاليين .

(٥) وهذاالتعريف الأخير هو تعريف الفلاسفة ، كذا قال حافظ الدين النسفي . انظر : التقرير والتحبير ١ / ١٨٠ ، وكشف الأسرار ١ /٣٤، والوافي ص ١٤ ، وشرح الاخسيكثي الورقة ٥ .

(٦) سيأتي للشارح ذكر الآراء والاختلاف في ذلك .

(٧) اعلم أن الحكم لغة القضاء ، وعرفاً : إسناد أمر إلى آخر ، أي نسبته إليه بالإيجاب أو السلب ، ويطلق في اصطلاح الأصوليين على : خطاب الله تعالى المتعلق بافعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير ، وزاد فيه البعض « أو الوضع » وفي اصطلاح المنطق على : إدراك أن النسبة واقعة أو ليست بواقعة ،وفي اصطلاح الفقهاء حقيقة على : ما ثبت بالخطاب من الوجوب والحرمة ونحوهما ، وهو مجاز لغوي ، حيث أطلق المصدر ـ الحكم ـ على المفعول ، أعني : المحكوم به ، وذهب البعض إلى أنه نفس خطاب الله تعالي ، فالإيجاب هو نفس قوله : افعل ، فإذا نسب إلى الحاكم يسمى إيجاباً ، وإذا نسب إلى ما فيه الحكم ـ وهو الفعل ـ يسمى وجوباً، وهما متحدان بالذات مختلفان بالإعتبار . انظر : التلويح على التوضيح ١ / ٧٦، ٩٠ والتقرير والتحبير ٢ /٧٧ ، وشرح العضد ١ / ٢٢١ـ ٢٢٥ ، وشرح المولوي على الحسامي ص ٥ .

المحقق برهان الدين الخريفغني [١] عن أستاذه المتقن الذي كان معجزة النبي في آخر الزمان، العلاّمة [٢] الذي كان (علامةً) [٣] على حقية مذهب النعمان [٤] وكان يجلس مجلس درسه كل يوم أربعمائة من المصنفين، وكان يحفظ أربعة آلاف قرطاس [٥] من أصول علمائنا الماضين، كأصول شمس الأئمة [٦]، وفخر الإسلام [٧] والتقويم [٨]، وميزان الأصول وغير ذلك مما يمل السامع من

---

(١) هو أحمد بن أسعد بن محمد برهان الدين الخريفغني البخاري، أخذ عن الشيخين: حميد الدين علي الضرير، وحافظ الدين محمد البخاري، وهما عن شمس الأئمة الكردري تلميذ صاحب الهداية، وتفقه عليه أمير كاتب الإتقاني شارح المنتخب في كتابه الذى سماه بالتبيين، وهو موضوع التحقيق. انظر: الفوائد البهية ص ١٥، وطبقات الفقهاء لطاش كبرى ص ١١٩، وطبقات الحنفية لابن الحنائي الورقة ٣٦.

(٢) العلامة: بتشديد اللام ـ كما جاء مضبوطا ـ صيغة مبالغة من العلم.

(٣) بفتح اللام مخففة من ط، وفي ك بالتشديد، والصحيح ما في ط منعاً للتكرار وتصحيحاً للكلام.

(٤) النعمان: هو أبو حنيفة رضي الله عنه، وسبقت ترجمته.

(٥) القرطاس: مثلثة القاف: الصحيفة من أي شيءٍ كانت، وكسر القاف أشهر من ضمها انظر: القاموس المحيط ١ / ٥٤٢.

(٦) شمس الأئمة: هو شمس الأئمة السرخسي، وسبقت ترجمته، وله مصنف في أصول الحنفية يسمى «أصول السرخسي» لا يستغني عنه باحث في أصول الفقه وقد طبع. انظر النافع الكبير ص ٢٤، والفوائد البهية ص ١٥٨، وتاج التراجم ص ١٥٧، والاعلام ٦ / ٢٠٨، والفهرس التمهيدي ص ١٦٠، وكشف الظنون ١ / ١١٢.

(٧) فخر الإسلام: هو فخر الاسلام البزدوي، تقدم الكلام عليه، وله مصنف في أصول فقه الحنفية يعتبر عمدةً في هذا الفن، ويُعرف «بأصول البزدوي» وقد شرحه كثير من الأئمة الاعلام، منهم: صاحب التبيين الذى أحققه، وسمى شرحه «بالشامل» وعلاء الدين عبدالعزيز بن أحمد البخاري، وسماه «كشف الأسرار». انظر: كشف الظنون ١ / ١١٢، والاعلام ٥ / ١٤٨، وتاج التراجم ص ٤١، والنافع الكبير ص ٢٢.

(٨) التقويم: مصنف في أصول الأحناف، جليل القدر، عظيم الفائدة، يعرف «بتقويم الأدلة»، صنفه القاضي أبو زيد الدبوسي عبدالله بن عمر... سبقت ترجمته، وقد شرحه غير واحد من الفضلاء، واختصره آخرون، وممن شرحه الإمام فخر الاسلام علي بن محمد البزدوي الحنفي، واختصره أبو جعفر محمد بن الحسين الحنفي. انظر: كشف الظنون ١ / ٣٢٠، والاعلام ٤ / ٢٤٨، والجواهر المضيئة ص ١٢١، ومعجم المؤلفين ٦ / ٩٦.

ذكــره ،أعنى الإمام حميد الدين الضرير [1] رحمه الله .

إعلم أنه ذكــر حكم العـام، ولم يذكـر حكم الخاص لمعنيين : أحـدهمـا : أن في حكمه [2] خلافاً ، فصار بيانه أهم ، والثاني : أن المصنف أراد الإيجاز ، وأشار إلى حكمه أيضــاً بقولــه : كالخاص[3] ، ثم اعلم أن في العام الذي لم يلحقــه خصوص اختــلافاً ، فعندنا يوجب الحكم قطعــاً [4] ويقيناً اذا كـان النص قطعيًا كـالكتاب ، والخبر المتــواتر [5] ، وإذا كـان غير قطعي كخبر الواحـــد[6] : فيــوجب العمل دون العمل قطعًا[7] ، وعند الشافعي :يوجـب العمل بنوع شبهةٍ لاحتمال إرادة أخص

(١) هو : علي بن محمد بن علي ، نجم العلماء الرامشي البخـاري (حميد الدين الضرير) كان إمـاماً كبيراً ، فقيهاً أصولياً ، محدثاً مفسراً ، جدلياً كـلامياً ، حافظاً متقنًا، انتهت إليه رئاسة العلم بما وراء النهر ، وطبـق الأرض صيت جلاله في الدهر ، تفقه على شمس الأئمة الكردري ، وسمع من جمال الدين المحبوبي ، وتفقه عليه حافظ الدين عبدالله بن أحمد النسفي ـ صاحب الكنز ـ وأبو المحامد محمود بن أحمد البخـاري وغيرهم ، من تصـانيفـه الكثيرة : حاشية الهدايـة المسمـاة « بالفـوائـد » علقهـا على مـواضع مشكلة ، وشرح المنظومـة النسفيـة، وشرح النافع ، وشرح الجامع الكبير . توفي سنة٦٦٧ هـ. انظر : طبقـات الفقهــاء لطاش كبرى ص ١٠٩ ، والفـوائـد البهية ص ١٢٥ ، وتاج التراجم ص ٤٦ ، والفتح المبين ١٢ / ٧٧ ، والاعلام ٥ / ١٥٤ .

(٢) أي في حكم العام .

(٣) قـال الاخسيكثي : وحكمه ـاي العـام ـ أنه يوجب الحكم فيما تناوله قطعاً ويقينًا كـالخاص فيما تناوله . أهـ . ثم اعلم ان حكم الخاص ـ كما قـال ـ أنه يوجب تناول الحكـم لما وضع له قطعاً ويقيناً بلا شبهة اتفاقا ، فإذا قلنا : زيد عالم ، وزيد خاص ، فإنه يوجب الحكم بالعلم على زيد ، وأيضاً : العلم لفظ خاص لمعناه فيوجب الحكم بذلك الأمر الخاص على زيد قطعا. انظر : الحسـامي ص ٥ ، وشرح العضـد ٢ / ١٢٣ ، والتلويح مع التـوضيح ١ / ١٨٠ ، وأصـول البزدوي ١ / ٧٩ .

(٤) هذا عند عـامة العـراقيين منهم : أبو الحسن الكرخي ، وأبو بكر الجصـاص ، وتابعهم في ذلك كالقـاضي أبي زيد الدبوسي ، وعامة المتاخـرين ، ومنهم فخر الإسلام البـزدوي ، وهو ما مشى عليه الاخسيكثي صاحـب المتـن موضوع هذا الشرح . انظر كشف الأسرار ١ / ٣٠٤ ، وشرح المولوي على الحسامي ص ٥.

(٥) الخبر المتواتر هو : ما بلغت رواته في الكثرة مبلغاً تحيل العادة تواطؤهم على الكذب .

(٦) خبر الواحـد هو : خبر العـدل الواحـد ، هذاعند الشـافعيـة ، وعند الحنفيـة هو كل خبر يرويه الواحـد ، أوالاثنان فصاعـدًا ، لا عبرة للعدد فيه بعـد أن يكون دون المشهور والمتـواتر . انظر : نهاية السول٢ / ٧٣، ٧٤، ٩٥ ، وأصول البزدوي ٢ / ٣٦٠ ، ٣٧٠.

(٧) وذلك بناء على أن خبر الواحد يوجب العمل دون العلم عندنا على ما سيأتي في السنة بمشيئة الله تعالى . انظر : أصول البزدوى مع كشف الأسرار ٢ / ٣٧٠.

الخصوص (١) ، وعند ابن (الراوندي) (٢) وعامة المرجئة (٣) ، وعامة

(١) أعلم أن أخص الخصوص هو : الثلاثة من الجمع ، والواحد من الجنس ، واعلم أيضاً أن الشيخ أبا منصور الماتريدي ومن تابعه من مشايخ سمرقند ، وجمهور الفقهاء والمتكلمين ذهبوا إلى ما ذهب إليه الشافعي ، ودليلهم ماذكره الشارح ، وبيانه : أن احتمال إرادةالخصوص في العام قائم ، لأنه لا يرد إلا على احتمال الخصوص في نفسه ، واليقين والقطع لا يثبت ولا يبقى مع وجود الاحتمال ، لأنه عبارة عن قطع الاحتمال وإزالته ، اللهم إلا أن يتقرر بالدليل أنه غير محتمل للخصوص كقوله تعالى: ﴿إن الله بكل شيء عليم﴾ ، وثمرة الخلاف بين القائلين بالقطع ، وبين القائلين بعدمه تظهر في وجوب الاعتقاد ، وجواز تخصيصه بالقياس وخبر الواحد ابتداء ، فعند الشافعي ومن ذهب مذهبه : لا يجب أن يعتقد العموم فيه، ويجوز تخصيصه بالقياس وخبر الواحد ، وعند القائلين بالقطع :العكس، وقد نقل الأبياري شارح البرهان عن الشيخ تقي الدين أن دلالة العام قطعية عند الشافعي رضي الله عنه وعند المعتزلة ، وظنية عند أكثر الفقهاء ،وذكر الماوردي وغيره نحوه أيضا . انظر أصول البزدوي مع كشف الأسرار ١ / ٣٠٤ ، والاحكام للآمدى ٢ / ٣٠٥ ، وشرح العضد ١ / ١٠٢ ، ونهاية السول ١ / ٢٩٠ .

(٢) في ط : الروندي . وهو : أحمد بن يحيى بن إسحاق الراوندي ، أوابن الراوندي (أبو الحسين) فيلسوف مجاهر بالإلحاد ، من سكان بغداد ، نسبته إلى « راوند» من قرى أصبهان، ومن فرق المعتزلة : الراوندية ، نسبةً إليه ، قال ابن خلكان : له مجالس ومناظرات مع جماعة من علماء الكلام ، وقد انفرد بمذاهب نقلوها عنه في كتبهم ، وقال ابن كثير : أحد مشاهير الزنادقة ، طلبه السلطان فهرب، ولجا الى ابن لاوى اليهودي بالأهواز ، وصنف له كتابه الذي سماه« الدامغ للقرآن » ، وقال ابن حجر : ابن الراوندي الزنديق الشهير ، كان أولاً من متكلمي المعتزلة ثم تزندق ،واشتهر بالإلحاد، ويقال : كان غايه في الذكاء ، إلى غير ذلك مما يدل على إلحاده وكفره ، فيقال إنه ألف ١٢ كتابًا في الطعن على الشريعة ، كما صنف كتابا في الطعن على محمد ﷺ ، وآخر في قدم العالم ونفي الصانع ، وتصحيح مذهب الدهر ، والرد على مذهب أهل التوحيد ، ومن كتبه أيضا : فضيحة المعتزلة ، والتاج ، والزمرد ، ولجماعة من العلماء ردود عليه . مات سنة ٢٩٨ هـ ، وقيل غير ذلك ، وقيل : صلبه أحد السلاطين ببغداد . انظر وفيات الأعيان ١ / ٣٣ ، وتاريخ ابن الوردى ١ / ٢٤٨ ، ومروج الذهب ٢ /٢٩٩، والبداية والنهاية ١١ /١١٢ ، ولسان الميزان ١ / ٣٢٣ ، والنجوم الزاهرة ٣ / ١٧٠ ، والتاج المكلل ص ٢٩٨ ، وشذرات الذهب ٢ /٢٣٥ ، وتاريخ ابن الريوندى الملحد .

(٣) المرجئة ـ من الإرجاء وهو التأخير ، أو إعطاء الرجاء ـ وهم قوم وقفوا بين الخوارج والشيعة ، ولم ينتصروا لفريق منهما ، ولم يحكموا ضد أيهما ، بل آثروا أن يرجئوا أمر هؤلاء المختلفين إلى الله يحكم بينهم يوم القيامة ، وكانت لهم عقائد دينية خاصة منها: تأخيرهم العمل عن النية والقصد ،وانه لا تضر مع الإيمان معصية ، وتأخير حكم صاحب الكبيرة إلى يوم القيامة ، فلا يحكم عليه بحكم ما في الدنيا ، بكونه من أهل الجنة أو من أهل النار ، وهم أصناف : مرجئة الخوارج ، ومرجئةالقدرية . ومرجئة الجبرية ، والمرجئة الخالصة وهذه تنقسم إلى فرق منها : الغسانية الزاعمون بأن أحداً لو قال : أعلم أن الله حرم أكل الخنزير ، ولكن لا أدرى هل الخنزير المحرم هو هذه الشاة أو غيرها إلى غير ذلك كان مؤمنا. انظر : الملل والنحل ١ / ١٨٦ ، وانساب العرب للسمعاني الورقة ٥٢٠ ، والفتح المبين ١ / ٢٩ .

الأشعرية [1] : حكمه التوقف إلى أن يظهر المراد [2] ، لنا من الدليل : الكتاب ، وإجماع الصحابة، والمعقول ، أما الكتاب فقوله تعالى:﴿اتبعوا ما أنزل إليكم﴾ [3] ولم يفصل بين الخاص والعام ، لأن كلاً منهما منزل ، والأمر باتباع المنزل أمرٌ باتباعهما ، ولا اتباع إلا بكونهما حجة [4].

---

(١) الأشعرية : هم أصحاب أبي الحسن علي بن اسماعيل الأشعري ـ المنتسب إلى أبي موسى الأشعري ـ زعيم مذهبهم ، المناصر للسنة ، المدافع عنها ، الذاهب إلى أن ما ورد به السمع من الأخبار عن الأمور الغائبة كالقلم ، واللوح ، والمستقبلة كالجنة والنار ... الخ يجب إجراؤها على ظاهرها ، والإيمان بها كما جاءت وغير ذلك . انظر : أنساب العرب للسمعاني الورقة ٣٩ والملل والنحل ١ / ١١٩ ، والفتح المبين ١ / ١٧٤ .

(٢) ومال إليه أبو سعيد البردعي من الحنفية ، وحجتهم في ذلك : أن لفظ العام مجمل في معرفة المراد به حقيقة ، إذ الاستغراق ليس موجباً ـ بفتح الجيم ـ للعموم عندكم ، والدليل على ذلك : صحة اقترانه بما يوجب عموم الصيغة ، وإحاطتها للجميع على وجه البيان والتفسير ، حتى يقال : حضر القوم كلهم، وعليه : فلو كان العموم موجب اللفظ لما استقام تفسيره بما هو نفس موجبه ، لكنه استقام، فدل ذلك على أنه غير موجب للإحاطة بنفسه ،فكان البعض مقصوداً به لا محالة ، وهذا البعض غير معلوم ، لأن اعداد الجمع مختلفة ، وليس بعضها أولى بالحمل عليه من الآخر ، إذ الكل مستوفي معنى الجمعية ، فمعرفته بالتامل في صيغة اللفظ غير ممكنه ، فيكون مجملاً يجب التوقف فيه ، ولأن صيغة الجمع تطلق ويراد بها البعض الخاص ، كما في قوله تعالى :﴿ الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم ﴾ فالمراد بالناس الأولى واحد ، وهو نعيم بن مسعود ، كماتطلق ويراد بها العموم ، وهذا يدل على أن صيغ العموم مشتركة ، لأن الأصل في الاستعمال الحقيقية ، والمشترك يتوقف فيه حتى يتبين المراد .
هذا .. وقال بعض الفقهاء يثبت به أخص الخصوص ، وهو الواحد في اسم الجنس ، والثلاثة في صيغة الجمع ، وما زاد على ذلك يتوقف فيه انتظاراً للدليل ، وبه أخذ أبو عبدالله الثلجي من الحنفية ، وأبو علي الجبائي من المعتزلة ، وحجتهم عليه: أن التوقف يؤدي إلى إهمال اللفظ الموضوع مع إمكان العمل به ، وهو غير جائز ، فيتحتم أن يثبت به شيء من محتملاته ،وتناوله للأخص متيقن لثبوته على تقدير إرادة العموم ،وتقدير إرادة الخصوص ، ولما كان العموم محتملاً كان العمل بالمتيقن أولى من العكس . انظر : أصول البزدوي مع كشف الأسرار ١ / ٢٩٨ ـ ٣٠٠ ،وشرح العضد ٢ / ١٠٢ ، ونهاية السول ١ / ٢٩١ .

(٣) سورة الأعراف الآية٣ . وانظر في تفسيرها : الجصاص ٣ / ٣٥.

(٤) فالاتباع المأمور به لفظ خاص في اللغة بمعنى معلوم ، والمنزل منه ما هو عام ، ومنه ما هو خاص ، فيجب بهذا الخاص اتباع جميع المنزل ، والاتباع لا يكون إلا بالاعتقاد والعمل به، فدل ذلك على وجوب العمل بجميع ما أنزل الله وفقا لما توجبه صيغة الكلام ، اللهم إلا ما يظهر الدليل خلافه . انظر : أصول السرخسي ١ / ١٣٥.

وأمـا الاجماع فهـو مـا روي أن عليـاً رضي الله عنه قـال : لا يجوز الجمع بين الأختين وطئا بسبب ملـك اليمين، لأنه أحلتهما آية، وحَـــرَّمتهما آية ، والأصل في الأبضاع الحرمة فيبقى على ما كان [١] ، أما آية الإحلال :فقوله تعالى:﴿ والذين هم لفروجهم حافظون إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم﴾ [٢] ، وأما آيةالتحريم : فقوله تعالى :﴿و أن تجمعوا بين الأختين﴾ [٣] فوقعت المعارضة ، فرجحت الحرمة لماقلنا [٥]، وروي عن عثمان رضي الله عنه أنه قـال : تعارضت الآيتـان، والأصل هوالحل بعد وجود سبب الحل ، والسبب وهو ملك اليمين مـوجود ، فيترجح جانب الحل [٦] ، فهما مع اختـلافهما في وجه الترجيح اتفقـا على كون العمـوم حجة [٧].

---

(١) رواه البيهقي عن عليٍّ وحده من ثلاث طرق : في أحدهما : أن علياً رضي الله عنه سئل عن الرجل تكون له جاريتان أختان ، فيطأ إحـداهما ، أيطأ الأخرى ؟ فقال : أحلتهما آية ، وحرمتهما آية ، وأنا انهى عنهما نفسي وولدي ، وفي الثـــاني : عنه قـــال في الأختين المملوكتين : أحلتهما آية ، وحـرمتهما آية ، فـلا آمـر ولا انهى ، ولا أحل ولا أحـرم ، ولا افعله أنا ولا أهل بيتي ، وقصـد البيهقي بهذا الطريق : أن عليـا رضي الله عنه قـد رُوِيَ عنه الأمران ـ التحـريم والإباحـة ـ لكن الطريق الأول يترجح بما يأتي ، الثـالث : أنه سأله رجـل له أمتـان أختان وطىء احـداهما ثم أراد أن يطأ الأخرى ؟ فقال : لا ، حتى يخرجهـا من ملكه . وروى من طرق أخرى مع أثر عثمان ـ الآتي ـ رضي الله عنه ، فقد أخـرج عبدالرزاق أن عثمان سئل عـن الأختين مما ملكت اليمين ؟ فقال : لا آمرك ، ولا انهاك ، احلتهما آية وحرمتهما آية، فخرج السائل ، فلقي رجلاً من أصحاب النبي ﷺ ـ قال معمر : أحسبه قـال : علي ـ فقال : ما سألت عنه عثمان ؟ فأخبره بما سأله وبما أفتـاه ، فقـال له : لكنـي أنهاك ، ولو كـان لي عليك سبيل ثم فعلت لجعلتـك نكالاً ، وأخـرجـه الدارقطني من طريق عبـدالرزاق ، ورواه مـالك بنحوه وفي لفظه : فقـال عثمان : أحلتهما آية ، وحـرمتهما آية ، فاما انا فـلا أحب أن أصنع ذلك ، فخرج السـائل . . . الأثر ، وفي آخره قـال ابن شهاب : أراه علي بن ابي طالب ،ثم قال مالك : بلغني عن الزبير بن العوام مثل ذلك ، ومن طريق مـالك وبحـروفه رواه البيهقي ، كمارواه من طريـق آخر وسمى السـائل نيـاراً الأسلمي ، ولم يصرح باسم عثمان وعلي ، وانما قال فيهما : رجلاً من أصحاب رسول الله ﷺ ، وأخرج عن عمر رضي الله عنه ـ أيضا ـ مثل رأي علي . انظر : تفسير القرطبي ٥ /١١٧ ، وسنن الدارقطني ٢ / ٤٠٨ ،والموطأ ٢ / ٢٧ـ٢٨ ، وسنن البيهقي ٧ / ١٦٣ـ١٦٤.

(٢) سورة المؤمنون الآيتان ٥،٦ ، وسورة المعارج الآية ٢٩ ، ٣٠ .

(٣) سورة النساء الآية :٢٣ . (٤)من أن العموم حجة .

(٦) انظر أثر علي ـ رضي الله عنه ـ السابق ، فقد ذكرته معه .

(٧) فعلي رضي الله عنه ذهب إلى أن الآية الثـانيـة ـ آية التحـريم ـ تـوجب تحريم الجمع بينهما ، فالجمع بين الاختين الذي حرمته الآية كما يصدق على الجمع بينهما نكاحا يصدق على الجمع بينهماوطئا أيضا بسبب ملك اليمين، بل صدقـه على الجمـع بينهـما وطئاً أولى، لأن الأول =

وكان ذلك بمحضر من الصحابة [رضوان الله عليهم] (١) ولم ينكر عليهما أحدٌ منهم ، فيكون إجماعاً (٢) .

وأما المعقول فهو : أن العام للعموم حقيقةٌ ، كالخاص للخصوص ، ويجب العمل بالحقيقة حتى يدل المجاز ، لأن الأصل هي لا هو (٣) ، ولئن منع وقال (٤) : لا نسلم أن العام للعموم حقيقةٌ فأقول : لو لم يكن العام للعموم حقيقة لا يخلو : إما أن يفهم المعموم من العام أوْ لا ، فان لم يُفهم فلا يكون العام حينئذ عاماً ، وكلامنا في العام ، وإن فهم فلا يخلو : إما أن يكون العام مجازاً أو هزلاً ، فالأول فاسد ، لأنه يلزم أن يوجد المجاز من غير أن توجد الحقيقة ، والثاني فاسدٌ أيضاً ، لأنه حينئذ يلزم نسبة الهزل إلى الشارع ،وهوكفرٌ محض مناف لصريح الإيمان .

وما قاله الشافعي منقوض بالخاص ، لأنه يوجب الحكم قطعا ويقيناً بالاتفاق مع أن فيه احتمالاً أيضاً ، لأن كل حقيقة تحتمل المجاز ، كما أن كُلّ عامٍ يحتمل الخصوص (٥) .

=لما حرم، وهو سبب مفض إلى الوطء، كان الثاني وهو جمع وطئاً أولى، ووافقه عثمان رضي الله عنه في هذا ، إلا أنه عنْد تعارض الدليلين الآية الأولى والثانية ـ رجح الموجب للحل باعتبار الأصل ـ وهو عام أيضاً ـ وعليه فقد عمل كل منهما بالعموم . انظر : أصول السرخسي ١ / ١٣٥ ،وأصول البزدوي مع كشف الاسرار ١ / ٣٠٢، ٣٠٤ .

(١) هذه الزيادة من ط .

(٢) أي سكوتيًا فيجري فيه ما قيل في حجيةالاجماع السكوتي .

(٣) هذا الدليل يصلح برهانا على أن العام حجة ، وعلى أنه يفيد العمل قطعاً، والعلم يقيناً ، ولا يبعد أن يكون الشارح قد عنى الأمرين معتمداً على فطنة وذكاء القارىء .

(٤) أي مَنْ ذهب إلى التوقف في صيغ العام مدعيا أنها من قبيل المشترك أو المجمل .

(٥) أي أن إحتمال الخصوص في العام ، كاحتمال المجاز في الخاص ، وهذا الاحتمال في الخاص لم يخرج موجبه عن أن يكون ثابتا قطعا قبل ظهور دليل المجاز اتفاقا ، فكذلك العام يكون إحتمال الخصوص فيه غير معتبر ، لأن ارادته في باطن المتكلم وهي من قبيل المغيبات عنا ، وليس في وسعنا الوقوف عليها ، فلا يعتبر هذا الاحتمال في العام قبل ظهور دليله ، ويكون موجبه ثابتا قطعا ، كالخاص لم يعتبر فيه احتمال إرادة المجاز لذات العلة ، وعليه : فقول الشافعية رضي الله عنهم بظنية موجب العام منقوض بما ذهبوا إليه في موجب الخاص ، لأن ما يقال في هذا يقال في ذاك . انظر : التلويح مع حواشيه ١ /٢٠٢ ، وأصول السرخسي ١ / ١٣٦ ، وأصول البزدوي مع كشف الأسرار ١/ ٣٠١، ٣٠٤، ٣٠٥ ، وشرح العضد ٢ / ١٠٢ .

فإن قلت : أن الشافعي يتمسك بما قال ابن عباس [١] رضي الله عنه :ما من عام إلا وقد خُصَّ منه البعض[٢] ، قلت: لا يخلو قول ابن عباس من أحد الأمرين : إما أن يكون البعض مخصوصاً منه أوْلا ، فإن كان مخصوصاً : فلا حجة (إذن)[٣] بقوله للشافعي ، لأن العام المخصوص عنده ليس بحجة[٤] ، فيكون ملزماً بقوله ، وإن لم يكن مخصوصاً فلا حجة أيضاً ، لأنه حينئذ يكون قول ابن عباس [رضي الله عنه][٥] منقوضاً (بقوله)[٦] نفسه ، لأنه قال بتخصيص كُلِّ عامٍ ، وقوله عام فلم يخص[٧] ، والعجب من الشافعيِّ أنه يرجح أعم العلتين على أخصهما[٨] ، ثم يقول : العام ليس بحجةٍ قطعاً والخاص حجة قطعاً.

---

(١) ابن عباس : هو عبدالله بن عباس بن عبدالمطلب القرشي الهاشمي (أبو العباس) ولد بمكة قبل الهجرة بثلاث سنين ، ونشا في بداية عصر النبوة فلازم رسول الله ﷺ ، وهو صحابي جليل ،كان يقال له : البحر ،والحبر ، وترجمان القرآن ، وذهب بصره في آخر عمره ، وينسب إليه كتاب في تفسير القرآن ـ مطبوع ـ توفي بالطائف سنة ٦٨ هـ ،وقيل غير ذلك . انظر : تاريخ بغداد ١ / ١٧٣ ، وتهذيب التهذيب ٥ /٢٧٦ ، وحلية الأولياء ١ / ٣١٤، والإصابة ٤ / ٩٠ ، والمعارف ص ٥٤ ، وشذرات الذهب ١ / ٧٥ .

(٢) لم أعثر عليه قولاً لابن عباس رضي الله عنه ، وعلى كل فمن بين أدلة المتوقفة وأدلة القائلين بظنية موجب العام : أن كل عام يحتمل التخصيص ـ ما سبق ـ والتخصيص شائعٌ فيه بحيث يندر خلو العام عنه ، بل وتكون دلالة هذا النادر على العموم بمعونة القرائن ومساعدتها كقوله تعالى :﴿لله ما في السموات وما في الأرض﴾ حتى صار بمنزلة المثل أنه ما من علم إلا وقد خص البعض ، وقالوا : حسبنا ذلك دليلاً على الإحتمال المنافي للقطع واليقين .

(٣) في ط : (إذا) بتنوين الذال .

(٤) قلت : عجبي للشارح ،كيف يقول: « العام المخصوص عنده ـ أي عند الشافعي رضي الله عنه ـ ليس بحجة » . والمختار عند الشافعية أن العام مجاز في الباقي واحداً كان أو جماعة ـ سواء كان المخصص متصلاً أو منفصلاً عقلياً أو لفظياً ، باستثناء أو شرط أو تقييد بصفة ، وذلك منعاً لكون العام مشتركاً بين الكل والبعض ـ وحجة فيه أيضاً ، ولا تنافي بين المجازية والحجية . راجع في ذلك الأحكام للآمدي ٢ / ٣٣٠ وما بعدها ، والمستصفى ٢ / ٥٤.

(٥) هذه الزيادة من ط . (٦) في ط : بقول .

(٧) أجيب عن هذا الاعتراض بأن هذا الدليل محمول على المبالغة ، وإلحاق القليل الذي لم يخص بالعدم، فيصلح هذا الدليل مؤيدًا للأدلة الأخرى القائلة بالاحتمال في العام، وإن لم يصلح للاستدلال بالاستقلال . انظر : كشف الأسرار ١ / ٣٠٠ ، والتلويح مع حواشية ١ / ٢٠١ .

(٨) اعلم أن الشافعية قد ذهبوا إلى ترجيح القياس ذي العلة المطردة المثبتة للحكم في كل الفروع على القياس الذي لا تكون علته مطردة ، بل مثبتة للحكم في بعض الفروع دون بعض ، وحجتهم : أن العلة المطردة مجمع عليها بخلاف المنقوضة ، وعَلّله الإمام بأن المثبتة =

ثم اعلم أن تخصيص العام من الكتاب بالقياس، وخبر الواحد عنده [1]، وعدم تخصيصه بهما عندنا [2] بناء على هذه المسألة، ونحن لم نجوز لأن تخصيص القطعي بالظني لا يجوز [3].

قوله: **إلا إذا لحقه خصوصٌ معلومٌ أو مجهول**: وهو استثناءٌ من قوله: يوجب الحكم، أي العام عندنا يوجب الحكم قطعاً، إلا إذا لحقه مخصص معلوم أو مجهول فحينئذ يوجب الحكم مع ضرب شبهة، كقول الشافعي [رحمه الله] [4] (قبل)[5] لحاق الخصوص، وهذا معنى قول الشيخ رحمه الله فحينئذ: أي بعد لحاق المخصص، يوجب الحكم على جواز الخصوص فيه: أي في النص العام، وهو المخصوص منه، بتعليله: أي بتعليل النص المخصص [6] بعلة توجد في باقي أفراد العام، يعنى إذا كان المخصص [7] معلومًا، والمعلل هو المجتهد، أو بتفسيره: أي بتفسير المخصص [8]، والمفسر هو الشارع، يعني إذا كان المخصص [9] مجهولاً بأن لا يكون المراد منه معلوماً، نظير المخصص [10]

= للحكم في كل الفروع تجري مجرى الأدلة الكثيرة، لأن العلة تدل على كل واحد منها، ويترتب على ذلك ترجيح العلة ذات الفروع الأكثر على الأخرى، وهو الذي جزم به الآمدى وابن الحاجب، وصححه صاحب الحاصل، وحكى الامام قولين من غير ترجيح، وعلل مقابله بأنه لو كان أعم العلتين أولى من أخصهما لكان العمل بأعم الخطابين أولى منْ أخصهما.

(١) واستدلوا على ذلك بأن الصحابة خصوا القرآن بخبر الواحد من غير نكير، فكان اجماعًا منهم على جواز ذلك، ومن ذلك: قوله تعالى: ﴿ وأحل لكم ما وراء ذلكم ﴾ دخل فيه نكاح المرأة على عمتها وخالتها، فخص بقوله ﷺ: «لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها».

(٢) وهو المشهور في المذهب، ونقل عن أبي بكر الجصاص، وعيسى بن أبان، وهو قول أكثر أصحاب أبي حنيفة، وقول بعض أصحاب الشافعي، وقول أبي بكر وعمر وعبدالله بن عباس وعائشة ـ رضي الله عنهم ـ، وقال القاضي أبو بكر: لا أدرى أيجوز أم لا.

(٣) لأن التخصيص بطريق المعارضة، والظني لا يعارض القطعي، انظر: أصول السرخسي ١ / ١٤٢، ونهاية السول ٣ / ٢٨١، وشرح العضد ٢ / ١٤٩، وأصول البزدوي مع كشف الأسرار ١ / ٢٩٤.

(٤) هذه الزيادة من ط.

(٥) في ك: قيل. وهو سهو من الناسخ.

(٦) بتشديد وكسر الصاد الأولى كما جاء مضبوطا في ط، وهو المناسب للسياق.

(١٠،٩،٨،٧) كلها بكسر الصاد الأولى وتشديدها كما جاء مضبوطا.

المعلوم: قوله تعالى: ﴿قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله﴾ (١) إلى قوله: ﴿حتى يعطوا الجزية﴾ (٢) في حق الذمي، وقوله: [تعالى] (٣): ﴿وإن أحد من المشركين استجارك فأجره﴾ (٤) في حق المستأمن بعد قوله تعالى: ﴿فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم﴾ (٥)، ونظير المجهول: قوله تعالى: ﴿وأحل الله البيع وحرم الربا﴾ (٦).

ثم اعلم ان العلماء اختلفوا في العام الذى لحقه الخصوص (٧) على أربعة أقوال: فعند الشيخ أبي الحسن الكرخي (٨)

(٢،١) سورة التوبة الآية ٢٩. فصدر الآية: ﴿الذين لا يؤمنون﴾ عام خصصه آخرها ﴿حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون﴾ وهو مخصص المراد منه معلوم وهو الذمي، فإذا أخرج من المشركين كان الباقي معلوما محددا.

(٣) هذه الزيادةمن ط. (٤) سورة التوبة الآية ٦.

(٥) سورة التوبة الآية ٥، فهذه الآية أمرت بقتل المشركين، ولفظ المشركين عام لحقه مخصص معلوم المراد منه، وهذا المخصص هو الآية التي بعدها، والمخصص بها المستأمن.

(٦) سورة البقرة الآية ٢٧٥. فقد خص الربا، وهو مجهول لأنه مجمل، وبعد أن التحق خبر الأشياء الستة بياناً به لم تزل الجهالة عنه بالكلية، لأنه ثبت به أن الربا يجري في الأصناف الستة، ولم يدل دليل على أنهم مقتصر عليها، ولكن سياتي قريبا اعتبار المصنف له قبل البيان الخصوص المجهول، وبعده من قبيل المعلوم.

(٧) الخصوص لغة ضد العموم، والتخصيص: تمييز بعض الجملة بحكم، وفي اصطلاح هذا العلم: اختلفت عبارات الأصوليين في تعريف التخصيص، فقيل: هو قصر العام على بعض مسمياته، والحد الصحيح له عند الأحناف هو: قصر العام على بعض أفراده بدليل مستقل مقترن، فخرج بقيد مستقل: الصفةوالاستثناء ونحوهما، لانعدام معنى المعارضة - اللازم للتخصيص عندهم - فيهما، أما انعدامه في الصفة فظاهر، وأما في الاستثناء: فلأنه لبيان أن المستثنى لم يدخل تحت المستثنى منه، ولهذا جرى في العام والخاص حقيقة، ولم يجر التخصيص حقيقة إلا في العام، ويتغير موجب العام باستثناء مجهول اتفاقا، ولا يتغير باستثناء معلوم اتفاقا ايضا، وخرج بمقترن: الناسخ، فإن دليل التخصيص اذا تراخى يكون ناسخا لا مخصصا، ويكون الثابت به النسخ لا التخصيص. انظر: شرح التوضيح على التنقيح ١ / ٢١٥ وأصول السرخسي ١ / ١٤٧، وأصول البزدوي مع كشف الأسرار ١ / ٣٠٦، ٣٠٨، وشرح العضد ٢ / ١٢٩.

(٨) هو: عبيدالله بن الحسين بن دلال بن دلهم، أبو الحسن الكرخي، إمام كبير، انتهت إليه رئاسة الحنفية بعد أبي خازم القاضي، وأخذ الفقه عن أبي سعيد البردعي، وتفقه عليه أبو بكر الرازي، وكان له طبقة عالية، عدوه من المجتهدين في المسائل، القادرين على استنباط الأحكام=

(رحمه الله) [(١)] : لا يبقى حجةً مطلقاً ، ويجب التوقف إلى أن يأتي البيان [(٢)] ، وعند البعض : يبقى موجباً [(٣)] حجة [(٤)] للقطع فيما وراء المخصوص إذا كان المخصص [(٥)] معلومًا ، واذا كان مجهولاً فلا يبقى حجة أصلاً [(٦)] ، وعند البعض منهم يبقى كما كان موجباً قطعاً فيما وراء المخصوص فيما إذا كان المخصص معلوماً ، وإذا كان مجهولاً فدليل الخصوص يسقط ، أي لا يثبت به الخصوص ، ويبقى العام موجباً للحكم قطعاً[(٧)] ،والقول الرابع وهو الصحيح من المذهب : أن العام يبقى موجباً للحكم معلوماً كان الخصوص أو مجهولاً ، لكن مع ضرب شبهة ، ولهذا جاز تخصيصه بالقياس (أ) [(٨)] وخبر الواحد [(٩)] .

= التي لا رواية فيها عن صاحب المذهب حسب أصوله . ولد سنة ٢٦٠ هـ ، وتوفي سنة ٣٤٠ هـ ، ونسبته إلى «كرخ» قرية بنواحي العراق ، من مصنفاته : المختصر ، وشرح الجامع الكبير ، وشرح الجامع الصغير ، ورسالة في الأصول التي عليها مدار فروع الحنفية ـ ط. انظر : الفوائد البهية ص١٠٨ ، والجواهر المضيئة ص ٢٣٤ ، وتاريخ بغداد ١٠ /٢٥٣ ، وتاج التراجم ص ٣٩ ، وشذرات الذهب ٢ /٣٥٨ ، والنافع الكبير ص ٢٢ .

(١) هذه الزيادة من ط .

(٢) وذهب إلى ذلك أيضاً : أبو عبدالله الجرجاني ، وعيسى بن أبان في رواية ، وأبو ثور من متكلمي أهل الحديث وغيرهم وقوله « مطلقا» : أي سواء كان المخصوص معلوماً أو مجهولاً ، الا إنهم قالوا : يجب به أخص الخصوص إذا كان معلوماً .

(٣) لفظة: « موجبا » ساقط من ط . (٤) لفظة: « حجة » ساقط من ك .

(٥) بتشديد وكسر الصاد الأولى . كذا ورد مضبوطا في ط .

(٦) وهو رأي عامة الفقهاء ، ومعنى عدم بقائه حجة أصلاً : أن يسقط حكم العموم حتى لا يبقى حجة فيما بقي ، ويتوقف فيه إلى البيان ، هذا إذا كان المخصص مجهولاً ، أما إذا كان معلوماً فإن العام يبقى فيما وراء المخصوص على ما كان ، ثم من قال منهم بان موجبه قطعي قبل التخصيص يبقى عنده قطعيا كذلك ، فلا يجوز تخصيصه بالقياس وخبر الواحد ، ومن قال منهم بظنية موجبه يبقى عنده ظنياً أيضاً، وحاصل هذا القول : أن تخصيص المعلوم لا يؤثر في العام أصلا .

(٧) أي أن المخصوص إن كان معلوماً : يبقى العام بعد التخصيص فيماوراءه على ماكان ، وإن كان مجهولاً يسقط دليل الخصوص ، ويبقى العام موجباً حكمه في الكل كما كان قبل لحوق دليل الخصوص به ، وإلى هذا القول مال الشيخ أبو المعين النسفي في طريقته .

(٨) هذه الزيادة من ك ، وبناء عليها تكون « أو» بمعنى الواو .

(٩) وعلى هذا المذهب يكون العام باقياً على عمومه بعد التخصيص بمعلوم أو بمجهول ، فيوجب العمل ، ولا يوجب العلم قطعاً . انظر : كشف الأسرار ١ / ٣٠٧ ، والتلويح على التوضيح ١ / ٢١٥ ، وأصول السرخسي ١ /١٤٤ ، وإرشاد الفحول ص ١٣٧ .

وجه قول الكرخي : أن جهالة دليل الخصوص تستلزم جهالة الباقي[1] كاستثناء بعض مجهول [2] ، والجهالة تستلزم الشك والاحتمال ، ولا تثبت الحجة بالشك والاحتمال فيجب التوقف [3] ، وأما اذاكان دليل الخصوص معلوماً فكذلك ، لأنه يجوز أن يكون الباقي معلولاً بعلة موجبة أكثر مما يوجبه النص [4] ، لأن دليل الخصوص نَصٌ قائمٌ بنفسه ، فيجوزُ تعليله ، وبالتعليل لا يُدرى إلى أي قدرٍ يثبت الحكم[5] ، فيصير بمنزلةِ جهالةِ دليل الخصوص[6] فلا تثبت الحجة .

ووجه القول الثاني في المخصص المجهول : ما قاله الكرخي ، وفي المعلوم :أن المخصص كالاستثناء ، والاستثناء[7] لا يقبل التعليل ، فكذا المخصص ، فيبقى العام فيما بقي على ما كان [8] .

---

(١) لأن أي فرد عين من الباقي لاثبات موجب الكلام فيه يحتمل أن يكون هو المخصوص منه .

(٢) ووجه شبه دليل الخصوص بدليل الاستثناء في الحكم : أنه يبين أن المخصوص لم يدخل تحت الجملة، والاستثناء كذلك يبين أن المستثنى لم يدخل تحت المستثنى منه ومن ثم فإن عامة الأصوليين عدوا الاستثناء من باب التخصيص ، ثم إن دليل الخصوص كالاستثناء لا يكون إلا مقارناً، وإلا كان دليل النسخ ، فثبت بذلك أن دليل الخصوص المجهول كالإستثناء المجهول في الحكم وإن فارقه في الصيغة ، وإستثناء المجهول يوجب جهالة في المستثنى منه بالإجماع ، فكذا دليل الخصوص تُوجب جهالته جهالة الباقي .

(٣) كما إذا قال :لفلان علي ألف إلا شيئا ، فالمستثنى مجهول ، واستثناء المجهول لا يصلح حجة بنفسه كالمجمل ، فيتوقف فيه حتى يتبين المراد .

(٤) قول المصنف : « لأنه يجوز أن يكون الباقي معلولاً بعلة موجبة أكثر مما يوجبه النص » غير سديد ، وغير منسجم مع العبارة التي بعده وهي الدليلُ السليمُ ، فلفظ «الباقي» هوالسبب في عدم تآلف الكلام مع عدم إصابة المعنى المراد التعبير عنه ، وعليه فإزالته محتمة ،وبعد ذلك يكون اسم « يكون» ضميراً عائداً إلى « دليل الخصوص » كالضمير في «لأنه» . قال السرخسي وغيره في هذا الصدد : وكذلك إن كان دليل الخصوص معلوماً ، لأنه يجوز أن يجوز أن يكون معلولاً ـ وهو الظاهر ـ فإن دليل الخصوص نص على حدة ، فيكون قابلاً للتعليل ما لم يمنع مانع . . . الخ .

(٥) أي حكم دليل الخصوص . (٦) لبقاء ما وراءه مجهولا .

(٧) في ك : ولا الاستثناء .

(٨) استدل هذا الفريق ـ كما قال المصنف ـ بأن دليل الخصوص بمنزلة الاستثناء في الحالتين ، ومن ثم إذا كان المخصوص مجهولا كان ما وراءه مجهولاً أيضاً ، والمجهول لا يكون دليلاً موجباً ، وإذا كان معلوماً فما وراءه ، يكون معلوماً أيضاً ، كالكلام المقيد بالاستثناء=

ووجه القول الثالث : أن دليل الخصوص يشبه الناسخ من حيث الاستقلال(١) فيسقط بنفسه إذا كان مجهولاً ، لأنه لا يعارض المعلوم(٢) ، وإذا كان معلوماً يبقى على ما كان (٣) ، ولا معنى للتعليل لأنه حينئذ يصير معارضاً للنص (٤).

ووجه القول الرابع : أن دليل الخصوص يشبه الاستثناء حكماً ، ويشبه الناسخ صيغة ، فوفرنا من الشبهين حظه ، كما هو الحكم في المتردد بين الشيئين، كالفم صار غسله فرضاً في الغسل ، وسنة في الوضوء ، لشبه الخارج والداخل . أما بيان شبه الاستثناء : فمن حيث أن بالاستثناء يُعلم أن المراد هو البعض من المستثنى منه لا الكل ، فكذا بدليل الخصوص يعلم أن المرادَ من العام هو البعض لا الكل ، وكذا

= يصير عبارةً عما وراءه المستثنى ، ويكون مقطوعاً به إذا كان المستثنى معلوماً ، وعليه : فالعام إذا لحقه خصوص معلوم يصير عبارة عما وراءه ، ويكون موجباً فيه ما هو حكم العام ، لأن دليلَ الخصوص لا يتعرض لما وراءه ، ولا معنى لما قال الكرخي أنه يحتمل التعليل ، لأنه إذا كان بمنزلة الاستثناء لا يحتمل التعليل ، ذلك أن المستثنى معدوم على معنى أنه لم يكن مراداً في الكلام أصلاً ، والعدم لا يعلل .

(١) فإن التخصيص لا يكون إلا بدليل مستقل متصل ، يتناول بعضَ ما يتناوله العام على خلاف موجبه بحيث لو تاخر كان ناسخاً ،فإذا كان مقارناً كان بياناً .

(٢) أي إذا كان التخصيص كما تقدم : لم يتغير به صيغة الكلام الأول سيما اذا كان مجهولاً في نفسه ، لأن المجهول لا يصلح دليلاً ، فلا يصلح معارضاً للدليل كما في النسخ ، فإنه لو طرأ المجمل على ظاهر ناسخاً لم يثبت به النسخ حتى يتبين المراد ، ومن المعلوم أن العام يوجب الحكم فيما تناوله قطعاً ، فإذا لم تستقم المعارضة ـ لكون المعارض مجهولاً ـ سقط دليل الخصوص ، وبقي حكم العام على ما كان في جميع ما تناوله .

(٣) أي إذا كان دليل الخصوص معلوماً يبقى العام فيما وراءه موجباً قطعاً على ما كان ، لأن دليل الخصوص ـ وهو كلام مستقل متصل كما تقدم ـ لا يصلح مغيراً صفة الكلام الأول ، وكيف يصلح مغيراً وهو غير متصل بتلك الصيغة ، فبقي الكلام الأول صادراً من أهله في محله فيكون موجباً حكمه، وحكم العام أنه كان موجباً قطعاً ، فإذا كان المخصوص معلوماً بقي العام فيما وراءه موجباً قطعاً ، ولا يكون موجباً في محل الخصوص لتحقق المعارضة بين دليل الخصوص والعموم فيه .

(٤) هذا جواب اعتراض مقدر حاصله : أن دليل الخصوص اذا كان معلوماً قائماً بنفسه حتى أشبه الناسخ : يكون قابلاً للتعليل ، محتملاً له، وبالتعليل لا ندري أن حكم الخصوص الى اي مقدار يتعدى، فيبقى ما وراءه مجهولاً فيكون دليل الخصوص المعلوم بناء على ذلك بمثابة دليل الخصوص المجهول ، فيسقط ايضاً لعدم صلاحية المجهول لأن يكون دليلاً ، ولا يتغير به الكلام الأول ، فأجاب المصنف عن ذلك قائلا :ولا معنى للتعليل . . . الخ وبيانه : أن التخصيص ابتداء بالقياس لا يجوز ، لأن الأصل الذي إستند إليه القياس لا يصلح مبيناً لهذا العام ، لعدم تناوله شيئاً من أفراده ، فكذا القياس المستخرج منه لا يصلح مبيناً ، وإذا لم يصلح مبيناً كان معارضاً له لا محالة ،وهو لا يصلح لمعارضة النص .

من حيث أن الاستثناء متصل بالمستثنى منه ، فكذا دليل الخصـوص ، لأنه لو تأخر لكان ناسخاً ، وأما بيان شبه النساخ : فمن حيث أنه مفهوم بنفسه كالناسخ ، وكذا من حيث أنـه منفصل عن العـام صيغـة كـالناسـخ ، فلما ثبت هذا قلنا : شبهـه بالاستثناء يقتضى أن يقسط حكم العمـوم فيما إذا كـان الخصـوص مجهـولاً كالمستثنى المجهـول ، وكـذا إذا كان معلـوماً لجواز أن يكـون معلولاً، والتعليل يقتضى الجهالة في البـاقي لما مر[1] ، وشبهه بالناسـخ يقتضي أن يكـون ساقطاً في نفسـه كالناسخ المجهول[2] ، فلزم من شبه الاستثناء أن لا يكون حجةً أصلاً[3] ولزم من شبه الناسخ أن يكون حجـةً كما كان قطعاً[4] ، وليس الإلحاق بأحدهما أولى من الآخر ، فوفرنا[5] من الشبهين حظه ، فقلنا : أنه يوجب الحكم لا قطعاً.

والجواب عما قالوا : فأقول : لا وجه لما قال الكرخي ، لأن الإجماع منعقد على أن العمومات التى لحقها الخصوص لم تسقط حجيتها ، كآية السرقة[6] ، ألا يرى أن

(١) قول المصنف : وكذا إذا كان معلوماً ...الخ ليس بصواب ، فان دليل الخصوص إذا كان معلوماً ، فإنه من حيث الحكم لا يقبل التعليل ، لأن دليل الخصوص شبيه بالاستثناء من ناحية الحكم ، والاستثناء لا يقبل التعليل ، لأنه عدم ، إذ بالاستثناء يتبين أن المستثنى لم يدخل تحت الكلام ، وأن التكلم حصل بما وراءه ، لأنه دخل ثم خرج بالاستثناء ، والعدم لا يقبل التعليل ، وعليه : فاعتبار الحكم أي شبهه بالاستثناء والحالة هذه : يوجب أن يكون العام موجباً للحكم قطعاً فيما وراء المخصـوص ، قلت : ولا يتأتى ذلك للمصنف إلا على اعتبـار شبـه دليل الخصـوص المعلوم بالناسخ ، وإذ أنه حينئذ نَصٌ على حـده ، قابل للتعليل ، وبالتعليل لا ندري مـا يتعدى إليـه حكم الخصوص مما تناولتـه صيغـة العام ، فبـاعتبـار الصيغة ـ اي شبهـه بالناسخ ـ يخرج العام من أن يكون حجة فيما وراء المخصوص ، إلا أن عبارته لا تساعد على ذلك .

(٢) هذا إذا كان دليل الخصوص مجهولاً ، وعليه : يبقى حكم العام في جميع ما تناوله ، أما إذا كان دليل الخصوص معلومـاً ، واعتبرنا جانب الصيغـة ، أي شبهه بالناسخ : فـلا ، وقد بينت ذلك فيما تقدم مباشرة .

(٣) ليس الأمر كماأطلق المصنف ، وإنما ذلك إذا كان دليل الخصوص مجهولاً .

(٤) إذا كـان دليل الخصوص مجهولاً ، أمـا إذا كان معلومـاً فلا . ومـن هذا كله تظهر لك مجازفـة المصنف ، وطرحه الكلام على عواهنه .

(٥) وفرنا : أي استوفينـا أو كملنا . انظـر القامـوس المحيط ١ / ٤٧٠، وأصول السرخسي ١ / ١٤٥ ، وأصول البزدوي مع كشف الأسرار ١ / ٣٠٩ ، والتلويح على التوضيح ١ / ٢١٦ .

(٦) سورة المائدة الآية ٣٨ ، ونصها ﴿ والسارق والسارقـة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله والله غزيز حكيم ﴾ .

سرقة مـادون النصاب[1] والسرقة من غير الحرز مخصـوص بالاجماع[2]، وكذا قوله تعالى: ﴿ أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة﴾[3] مخصوص منه الصبي والمجنون[4] إلى غير ذلك ، والاستثناء إنما لا يقبل التعليل لكـون المستثني معـدومـاً في المعنى ، بخلاف المخصص ، ولا نسلم أن التعليل بطريق المعارضة[5] في دليل الخصوص، لأن دليل الخصـوص وروده لا بطريق المعارضـة ، بل بطريق البيـان[6] بخلاف الناسخ ، فإن وروده بطريق المعارضـة ، ولهذا لم يقبل الناسخ التعليل كي لا يلزم من قبـول التعليل معارضـة الرأي النص ، وهـو لا يجـوز[7] ثم اعلم أن في قول المصنف :**كـآية الـربـا**:[8] أحسن إيجاز ،لأنـه قبل ورود البيـان[9] نظير

---

(١) هذا مثال للخصـوص المجهول الذي لم يخرج العام عن الحجيـة ، ولكونه مجهولاً اختلف في مقداره .

(٢) انظر أصـول السرخسي ١ /١٤٧ ، والهداية ٢ / ٩٢،٨٨ ، والشرح الكبير لأبي البركـات الدردير ٤ / ٣٩٣ .

(٣) سورة المزمل الآية ٢٠ .

(٤) أمـا كونهما مخصـوصين من قـولـه تعالى: ﴿أقيمـوا الصلاة﴾ فبـالاتفـاق ، وأما من قـولـه تعـالى:﴿ وآتوا الزكـاة ﴾ فعند الحنفيـة لأنها عبـادة فـلا تتأدى إلا بالاختيـار تحقيقـا لمعنى الابتـلاء، والصبي والمجنون لا اختيار لهما لعـدم العقل ، وخـالفهم الشافعيـة، وقالوا بعـدم خصوصهما منه ، وبوجوب الزكاة عليهما لعموم الأدلة الموجبة للزكاة .

(٥) المعارضة : تقابل الحجتين على السواء ـ لا مزية لأحدهما ـ في حكمين متضادين ، وشرطها : أن لا يغاير أحد الكلامين الآخر في شيء البتة إلا في النفي والإثبات.

(٦) البيان في اللغة عبارة عن الاظهار ، وقد يستعمل في الظهور ، وفي اصطلاح الأصوليين : يراد به الاظهـار عند عامـة الحنفيـة ،وعند بعضهم ، وأكثـر أصحاب الشـافعي معناه : ظهـور المراد للمخاطب والعلم بالأمر الذى حصل له عند الخطاب ، وله تعريفات كثيرة في الاصطلاح منها : تعريف أكثـر الفقهاء والمتكلمين له بانه : الدليل الموصل بصحيح النظر فيـه إلى اكتساب العلم بما هو دليل عليـه ، وينقسم إلى خمسـة أقسام سيأتى كـلام المصنف عليهـا إن شاء الله تعـالى ، وقول المصنف : ولا نسلم أن التعليل بطريق المعارضـة في دليل الخصوص ... الخ : جواب عن اعتراض حاصله ـ والله اعلم ـ : أنه إذا كان دليل الخصـوص شبيهاً بالناسخ من حيث الصيغة والإستقلال فإن احتماله للتعليل يجعله معارضاً لدليل العموم كما هو ظاهر ،وعليه يُصار إلى الترجيح أو التـوقـف انتظاراً للبيان، وهذا مخالـف لما صححتموه مـن العمـل بدليل العموم فيما بقي .

(٧) انظر الهداية ١ / ٦٨ ، وأصـول البـزدوي مع كشف الأسرار ٣ / ٧٧، ١٠٤ ، ١٠٩ ، وشرح العضد ٢ /١٦٢ ، وأصول السرخسي ١ /١٤٩،والاقناع ١ /٢٠٨ .

(٨) سورة البقرة الآية ٢٧٥ .

(٩) بحديث الأشياء الستة المتقدم.

الخصوص المجهول ،وبعد ورود البيان نظير الخصوص المعلوم .

أما الأول : فلأن المفهوم من الربا لغة هو : الفضل . ومجرد الفضل ليس بحرام ألا يرى أن فتح الأسواق في عامة بلاد المسلمين ليس إلا لحصول الربح ، والفضل من غير نكير من أحد من المسلمين على هذا ، وإجماعهم حجة دالة على حل الفضل ، يؤيده قوله عليه السلام : «إذا اختلف النوعان فبيعوا كيف شئتم» [1] .

وأما الثاني : فلأنه قبل [2] التعليل ، ألا يرى أن أباحنيفة ـ رضي الله عنه ـ علل حديث الأشياء الستة[3] بالقدر والجنس [4] ، وعلل البعض بالاقتيات والادخار [5] وعلل الآخر بالطعم والثمنية [6] ، ولهذا قالوا : صارت آية الربا بعد ورود البيان بمنزلة المشكل بعد أن كانت مجملة ، حتى صار للاجتهاد مساغ ، لإمكان الوقوف على المراد ، وكونها بمنزلة المشكل : لما أن النبي (ﷺ) [7] لم يبين بيانًا شافياً [8] .

---

(١) قال الزيلعي : «غريب بهذا اللفظ» ، ثم قال في موضع آخر : يشير إلى حديث عبادة ابن الصامت . أ.هـ وروى أبو بكر بن عياش عن الربيع بن صبيح عن الحسن عن أنس وعبادة بن الصامت أن النبي ﷺ قال : ما وزن فمثل بمثل ، اذا كان نوعا واحدا ، وما كيل فمثل ذلك ،فإذا اختلف النوعان فلا بأس به. ا.هـ . قال الدارقطني : لم يروه غير أبي بكر عن الربيع هكذا . أهـ . والربيع بن صبيح وثقه أبو زرعة وغيره ، وضعفه جماعة . انظر سنن الدارقطني مع التعليق المغني ٢ / ٢٩٦ ، ونصب الراية ٤ /٤ و ٤٣ وانظر حديث عبادة ص ١٣٤ من هذه الرسالة ، وانظر القاموس المحيط ٢ / ٦١٥ .

(٢) بفتح القاف وكسر الباء . (٣) انظر ص (١٣٤) من رسالتي هذه .

(٤) انظر كتاب الفقه للحنفية ص ٨١ ، والهداية ٣ / ٤٥ .

(٥) ذهب المالكية إلى تعليل حرمة الربا في البر والشعير والملح والتمر بما ذكره المصنف ، وعللوا تحريمه في الذهب والفضة بكونهما أصول الأثمان ، واختلفت الرواية عن مالك رحمه الله في الفلوس ، والصحيح عندهم : أنها ملحقة بالدراهم.انظر : الفقه للحنفية ص ٩٠ ، والشرح الكبير لأبي البركات الدردير ٣ / ٤٧ .

(٦) وهم الشافعية . انظر : كتاب الفقه للحنفية ص ٨٨ ، والهداية٣ / ٤٦ ، والاقناع ٢ / ٧ .

(٧) في ط :عليه السلام .

(٨) روى أبو داود ٣ / ٣٢٤، من طريق الشعبي عن ابن عمر عن عمر قال : ـ فذكر حديثا وفي آخره ـ وثلاث وددت أن رسول الله ﷺ لم يفارقنا حتى يعهد إلينا فيهن عهدًا ننتهي إليه : الجد والكلالة ، وأبواب من أبواب الربا . أ.هـ . ورواه أحمد من حديث سعيد بن المسيب قال : قال عمر : إن آخر ما نزل من القرآن آية الربا ، وان رسول الله ﷺ قبض ولم يفسرها ، فدعوا الربا والريبة ، لكن إسناد أحمد ضعيف لانقطاعه فان سعيد بن المسيب لم يسمع من عمر . انظر : مسند أحمد مع شرح أحمد شاكر ١ / ٢٦٢ .

قـولـه : **المشترك** [1] : أي المشترك فيه [2] ، وهو : ماشترك فيه معـان أو أسـام لا على سبيل الانتظام [3] : قال بعض الشارحين [4] : إنما قال : ما اشترك فيه معان أو أسـام : احترازا عن المطلق [5] ، فـانه يتناول واحـداً غير عين شائعـا في الجنس ، وأما المشترك : فلا شيوع فيه، ولا جنسية في الأفراد ، وقوله : فلا شيوع ، ينتقض بقوله بعد ذلك : لكن احتمال التناول في الافراد كلها قائم ، لانه لو لم يكن فيه شيوع لما احتمل التناول في الأفـراد ، وأيضاً لا يخلو : إمـا أن يكون المراد من الشيـوع فهم المعنى بطريق الشمول أو البـدل ، فان كان الأول فـلا شيوع (اذن) [6] أصلاً لا في المطلق ، ولا في المشترك لعـدم الشمـول ، وإن كـان الثـاني : يثبـت الشيـوع فيهما جميعًا ، فلا فائدة(إذن) [7] لإثبات الشيوع في المطلق كـرجل ، ونفيه عن المشترك كعين فافهم .

وقال بعضهم : هذا ليس من الحدود المقسمة ، لأن الحد المقسم هو بيان أقسامه كقولنا: العلم إما ضروري ، وأما استـدلالي ، وليس فيما قلنا بيان الأقسام ، بل تمام

---

(١) المشترك في اللغـة : مأخـوذ من الاشتراك ،وهو الاختـلاط ، فالاسم المتسـاوي بين المسميـات في تناولها على البدل يسمى مشتركـاً لإطلاقه على هذا في حـال ، وعلى هذا في حال آخـر ، كالشريكين يتهايئان في الإنتفاع بالملك المشترك .

(٢) لان المسميات مشتركة ، والصيغة مشترك فيها .

(٣) بل على احتمال أن يكون كل واحـد هو المراد به على الانفراد ، وإذا تعين الواحد مـراداً به انتفى الآخـر ، وذلك كـاسم العين ، فإنه للناظر ، ولعين الماء ، وللشمـس ، وللميـزان .. الخ لا على أن جميع ذلك مراد بمطلق اللفظ ، ولكن على احتمال كون كل واحد مرادًا بانفراده عند الاطلاق ، لأن الاسم يتناول كل واحد من هذه الأشياء باعتبـار معنى غـير المعنى الآخر ، ولأن لفـظ الواحـد لا ينتظم المعاني المختلفة.

(٤) هذا البعـض : السغناقي وحــافظ الديـن النسفي . انظر : الـوافي ص ٢٤ ، وشرح الاخسيكثى الورقة ٦ .

(٥) المطلق في اللغــة : اسم مفعـول مـن أطلق بمعنى ترك ، وبعير مطلق : بلا قيـد ولا وثاق ، وفي اصطلاح الأصـوليين قيل : لفظ دال على شائع في جنسـه كرجل ورقبـة ، فيخرج عن التعـريف المعارف لكون مدلولها غير شـائع ، لتعينها له بحسب الإستعمال ، كما تخرج النكرة في سياق النفي ، والنكرة مع كل المستغـرقة في سيـاق الإثبـات مثل : كل رجل ، وسيأتي للمنصف الكلام عليه .

(٦) في ط : «إذا » بتنوين الذال . (٧) في ط « إذا » بتنوين الذال .

الحد إما هذا، أو هذا [١]. وإنما قال هذامغتراً بقول بعضهم: إن لفظ العين ـ مثلاً ـ جائز أن يوضع بازاء (لفظ) [٢] الشمس والينبوع والذهب، فتكون الأسماء المختلفة مشتركةً [٣] و صيغة العين مشتركاً فيها، وجائز أن يكون بمعنى الشمس، ومعنى الفوارة، ومعنى الذهب، فتكون المعاني المختلفة مشتركة، والعين مشتركاً فيها [٤].

وفيه نظرٌ عندي، لأن الوضع عبارة عن تعيين اللفظ بازاء المعنى [٥]، أما تعيين اللفظ بازاء لفظ آخر فبعيدٌ جدًا ان لم (يكن) [٦] فيه فائدة اختصار كما في صه [٧] ومه [٨]، أو معنى مبالغة كما في هيهات [٩] وشتان [١٠]، لأن الغرض

---

(١) قال في الكشف: ذكر كلمة «أو» في التحديد إن كان يؤدى إلى تقسيم الحد فهو باطل، لعدم حصول المقصود وهو التعريف، وان كان يؤدي إلى تقسيم المحدود لا إلى تقسيم الحد: فهو جائز لعدم الاختلال في التعريف، ثم ان تناول القسمين لفظ من ألفاظ الحد: فهو تقسيم المحدود، وإلا فهو تقسيم الحد، كما لو قيل الجسم مايتركب من جوهرين أو أكثر تقسيماً للمحدود أو ماله أبعاد ثلاثة يكون تقسيما للحد لعدم دخوله ما تحت لفظ من ألفاظ الحد فيفسد.

(٢) ما بين القوسين ساقط من ك. (٣) بكسر الراء، كذا ضبط في ك.

(٤) قال في الكشف: ثم المراد من المعاني إن كان مفهومات الألفاظ: فالمراد من الأسماء الألفاظ الدالة عليها، ولهذا عليها، ولهذا قال شمس الأئمة الكردرى: ان لفظ العين إن كان موضوعا بازاء لفظ الشمس والينبوع والذهب: فهو نظير اشتراك الأسماء، وإن كان موضوعاً بازاء مفهومات هذه الألفاظ: فهو نظير اشتراك المعاني. انظر كشف الأسرار ١ / ٣٧، و٢ / ٢٨٦، وأصول السرخسي ١ / ١٢٦، وحاشية ك الورقة ١٥، والقاموس المحيط ١ / ٦٤٣ و٢ / ٢١٧. (٥) انظر كشف الأسرار ١ / ٣٠.

(٦) في ك: «يكون» وهو خطأ لأن الأجوف تحذف عينه عند الجزم.

(٧) صه بسكون الهاء وكسرها منونة: كلمة زجر للمتكلم أي اسكت.

(٨) مه بسكون الهاء: بمعنى اكفف.

(٩) هيهات: كلمة للبعد، ومنه قوله تعالى: ﴿هيهات هيهات لما توعدون﴾ لأنهم قالوا: بعيد ما توعدون، وهوقول ابن عباس رضي الله عنه، وقال أبو علي: هي بمنزلة الفعل: أي بعد ـ بفتح ثم ضم ـ ما توعدون.

(١٠) شتان أي: بعد بفتح ثم ضم، يقال شتان بينهما، وما هما، وما بينهما، وماعمرو وأخوه: أي بعد ما بينهما. انظر: القاموس المحيط ١ / ١٢٩ و ٢ / ٥٧٨ و ٥٨٢، وتفسير القرطبي ١٢ / ١٢٢.

من الوضع تعريف المعاني لا تعريف الألفاظ.

وقوله : **لا على سبيل الانتظام** : احتراز عن العام، فإنه يتناول الأفراد من جنس واحد على سبيل الشمول (بخلاف)[1] المشترك[2]، كذا قال بعض الشارحين[3] وهذا إن كان مسلماً : لكن في ذكر الانتظام هنا ليس زيادة فائدة، لأن العام خرج بقوله : معان، فلا حاجة إذن لذكر الانتظام، وإنما قلنا هذا : لأن العام يتناول الأفراد بمعنى واحد لا بمعان، فإن قولك : رجال : يتناول الأفراد بمعنى واحد وهو الرجولية، وكذلك المسلمون : يتناول الأفراد بمعنى واحد وهو الإسلام.

قال الفتى الفقير[4] : المشترك لفظ فرد يُفهم منه تعدد المعنى [5]، لا يُقال : لفظ رجل ايضاً فرد يفهم منه تعدد المعنى كزيد وعمرو، لأنا لا نسلم أن المعنى هناك متعدد بل معناه أينما وجد واحد، هو ذكر من بني آدم جاوزحد البلوغ، وتناول لفظ رجل زيداً وعمراً لا باعتبار الزيدية والعمرية، بل باعتبار حقيقةالرجل، وكذا في سائر أسماء الأجناس[6].

قوله : **وحكمه التوقف فيه**[7] **بشرط التأمل**[8] : (أي)[9] على اعتقاد حقية

---

(١) في ك « خلاف ». (٢) فإنه يتناول أفراداً مختلفة الحدود على سبيل البدل.

(٣) ومنهم حافظ الدين النسفي والسغناقي. انظر : الوافي ص ٢٥، وشرح الاخسيكثي الورقة ٧، وشرح المنتخب الورقة٦.

(٤) أراد الشارح نفسه، رحمه الله.

(٥) قوله : يفهم منه تعدد المعنى : احتراز عن الخاص والعام، لما تقدم في تعريف كل منهما، والمطلق لما ذكره بعد ذلك من الاعتراض والجواب.

(٦) قال الإمام الرازي : اللفظ الدال على الحقيقة من حيث انها هي، من غير أن تكون فيه دلالةٌ على شيء من قيود تلك الحقيقة هو : المطلق، فتبين بهذا أن قول من يقول : المطلق هو اللفظ الدال على واحد لا بعينه : سهو، لأن الوحدةوعدم التعين قيد ان زائد ان على الماهية. آهـ.

(٧) أي من غير اعتقاد حكم معلوم سوى أن المراد به حق، كما قال الشارح.

(٨) أي لا يقعد عن الطلب، كما لا يقعد في المتشابه، بل يجب عليه التامل، لأن إدراك المراد، وترجح البعض فيه محتمل، فيجب طلبه، بخلاف المجمل، لأنه لا يُدرك بالتامل، فيجب عليه التوقف إلى أن ياتي البيان. (٩) ما بين القوسين ساقط من ك.

المراد الى أن يظهر الرجحان في بعض وجوهه[1] ، وإنما قلنا هذا :لأن لاتوقف في النصوص من غير قبول واعتقاد كفر .

قوله : **والمؤول ،وهو ما ترجح من المشترك** : إلى آخره [2] ، وقيد المشترك : وقع اتفاقاً ، لأنه إذا ترجح بعض وجوه المشكل ، أوالخفي بالرأي يُسمى مؤولاً أيضاً ، وقوله :**بغالب الرأي** : احتراز عما إذا ترجح بعض وجوهه ببيان صاحب الشرع فإنه يسمى مفسرا [3] .

---

(١) أي حتى يقوم دليل الترجيح ، لأن الشركة تنبيء عن المساواة، ولهذا لو قال : هو شريكي في هذا المال . كان إقراراً له بالنصف ، ولما كان المشترك لا عموم له كماهو مذهب عامة الحنفية ، كان الثابت به أحد مفهوماته عينا عند المتكلم، غير عين عند السامع ، فلا يتعين المراد إلا بدليل زائد ، لاستحالة الترجيح بلا مرجح ، قال شمس الأئمة : لا يترك الطلب ، وله طريقان : التامل في الصيغة ، ليتبين به المراد ، أوطلب دليل آخر يعرف به المراد ، لأن الوقوف على المراد يزيل معنى الاحتمال على التساوي ، فيجب الاشتغال به ليزول الخفاء . انظر : أصول البزدوي مع كشف الأسرار ٢ / ٣٣ ، ٢٨٧ ، وأصول السرخسي ١ / ١٦٢ ، ثم اعلم أنه وقع الخلاف في جواز أن يراد بالمشترك في استعمال واحد كل واحد من معنييه أومعانيه ، بان تتعلق النسبة بكل واحد منها لا بالمجموع من حيث هو المجموع ، بان يقال: رأيت العين ، ويراد بها الباصرة والجارية وغير ذلك ، وأقْرَأتْ هندٌ ، أي حاضت وطهرت ، فقيل : يجوز ، وقيل : لا يجوز ، وقيل : يجوز في النفي دون الإثبات ، وإليه مال صاحب الهداية في باب الوصية، ومحل الخلاف : إذا أمكن الجمع كما سبق من الأمثلة ، ثم اختلف القائلون بالجواز : فقال بعضهم: يكون ذلك على سبيل الحقيقة ، ورُويَ ذلك عن الشافعي رضي الله عنه ، وهذا معنى عموم المشترك ، وقال الآخرون : على سبيل المجاز ، ثم إن المانعين قد اختلفوا أيضاً ، فقال فريق منهم بعدم الإمكان للدليل القائم على إمتناعه ، وهو الذى سارعليه الشارح ، وقال الآخرون بالإمكان ، غاية ما في الأمر أنه ليس من اللغة ، ثم إختلفوا في الجمع مثل : العيون ، فذهب الغالبية إلى بناء الخلاف فيه على الخلاف في المفرد ،فإن جاز في هذا جاز في ذاك ، وإلا فلا ، وذهب البعض إلى جوازه في الجمع ، وإن لم يجز في المفرد ، هذا جاز في ذاك ، وإلا فلا ، ذهب البعض إلى جوازه في الجمع ، وإن لم يجز في المفرد ، هذا : وقد سار الشارح على عدم جواز استعمال المشترك في أكثر من معنى ، لا حقيقة ، ولا مجازا . انظر : التلويح على شرح التوضيح ١ /٢٨٢ ، والاحكام للآمدى ٢ /٣٥٢ .

(٢) المؤول في الاصطلاح : ما ترجح من المشترك بعض وجوهه بغالب الرأي .

(٣) وهذه طريقة فخر الإسلام البزدوي ، وشمس الأئمة السرخسي ، لكن ذهب صاحب الميزان إلى أن الخفي والمشكل والمشترك والمجمل إذا لحقها البيان بدليل قطعي يسمى مفسراً، وإذا زال الخفاء بدليل فيه شبهة كخبرالواحد والقياس - يسمى مؤولاً ، وعليه، وعلى تعريف صدر الاسلام للمؤول يكون قوله « بغالب الرأي » ليس بلازم أيضاً ، أو يكون المراد منه : ما يوجب الظن ، فيحترز به عن المفسر .

قيل : المؤول ماتصير إليه عاقبة المراد في المشترك وأمثاله بغالب الرأى [١] مأخوذٌ من آل يؤول إذا رجع ، وأوّلته : أي رجعته وصرفته إلى بعض المحتملات بنوع دليل ، وسمي المؤول مؤولاً : لكونه عاقبة الاحتمال ، ومرجع المراد عند السامع ، قال تعالى : ﴿ هل ينظرون إلا تأويله ﴾[٢] أي عاقبته .

ثم اعلم أن رجحان بعض وجوه المشترك بوجوه : الأول : بالتأمل في صيغته، والثاني بالنظر في سباقه، والثالث: بالنظر في سياقه، والرابع :الاستدلال من غيره، وسباق الكلام ،بالباء الموحدة التحتانية : عبارة عن أول الكلام، وسياقه بالياء بنقطتين تحتانيتين : عبارة عن آخره . أما الأول : فكقوله عز وعلا: ﴿ ثلاثة قروء ﴾[٣] فتأملنا في القرء ، فوجدنا وجوه اشتقاقه دالة على الجمع والانتقال، فحملناه [٤] على الحيض لا على الطهر ، لأن الاجتماع إنما يكون في الأول لا في الثاني ، لكون الأول عيناً والثاني عرضاً ، وكذا الإنتقال لا يُتصور في الطهر ، وهو العرض ، لا يقال : لا نسلم أن وجوه اشتقاقه تدل على ما قلتم ، لأنا نقول : أن

---

(١) قاله السرخسي بناء على المعنى اللغوي للمؤول .

(٢) سورة الأعراف الآية ٥٣ . وقيل في حد التاويل : هو اعتبار احتمال يعضده دليل يصير به أغلب على الظن من المعنى الذى دل عليه الظاهر . انظر أصول السرخسي ١ /١٢٧ ،وأصول البزدوي مع كشف الأسرار ١ /٤١-٤٥، والقاموس المحيط ٢ / ٢٠٥ و ٢٠٨ و ٢٧٨ .

(٣) سورة البقرة الآية ٢٢٨ ، وأعلم أنه لا خلاف في أن القرء يستعمل في الحيض ، والطهر لغةً وشرعاً ، قال عليه الصلاة والسلام لفاطمة بنت حبيش: « دعي الصلاة أيام اقرائك » ، والمراد منه : أيام حيضك ، وقال : « إن من السنة أن تستقبل الطهر استقبالاً فتطلقها في كل قرء تطليقة ، يعني : الطهر . وقال القائل : له قرء كقرء الحائض ، مريداً به زمن الحيض ، وقال الآخر : لما ضاع فيها من قروء نسائكا ، مريداً بها الأطهار ، وإنما الخلاف في أن استعماله فيهما بطريق الحقيقة ، أو في أحدهما بطريق الحقيقة وفي الآخر بطريق المجاز ، فإن نظرنا إلى نفس الاستعمال يجب أن يكون كل منهما بطريق الحقيقة ، لأنها الأصل في مطلق الإستعمال ، وعليه يكون مشتركاً ، وإليه ذهب عامة العلماء ، ومشى عليه الشارح ، وإن نظرنا إلى أصل الاشتقاق كان في الحيض حقيقة، مجازاً في الطهر ،واختاره بعض الحنفية ، وقد ذكرالشارح وجهي إشتقاقه طريقاً لرجحان أحدهما وأحقيته بالارادة من هذا اللفظ المشترك .

(٤) في ك : فحملناها .

حروفه الأصول وهي القاف والراء والهمزة تدل على ما قلنا ، ألا يرى أنهم يقولون: ما قرأت الناقةسلا [1] قط [2] ، وبسلاقط، أي ما جمعت في رحمها ولداً [3]، يعني ما حبلت، والسلا : الجلدة التى يكون فيها الولد [4] ، وألا يرى أن المقراة وهي الحوض جامعة للماء ، وألا (يرى) [5] أن القرآن جامع للكلم والآي والسور ، وألا (يرى) [6] أن القرى بالقصر والكسر وهي الضيافة جامع للناس .

لايقال : القرء مهموز ، والمقراة والقرى لا همز فيهما ، لأنا نقول : يجوز أن يكون الألف مليناً من الهمزة [7] ، ويقال : قرأ النجم إذا انتقل [8] ، والانتقال صفةٌ تحتاج إلى موصوف تقوم هي به ، وهو الجوهر لا العرض على ما عُرف في الكلام . وأما الثاني : فهو أنا نظرنا في الثلاثة (فوجدناها) [9] لفظةً خاصةً دالةً على عدد معلوم ، غير محتملة للزيادة ولا للنقصان ، فحملناها على الحيض لا الطهر ، لأنا لو حملنا (ها) [10] على الطهر ينتقص عدد الثلاثة ، وهو لا يجوز ، بيانه : أنّ الطهر الذي وقع فيه الطلاق يحتسب عندالشافعي ، والحيض الذي وقع فيه الطلاق ليس بمحسوب بالاجماع ، فلو حملنا على الطهر : يكون المراد من الثلاثة قرءين وبعض الثالث ، وهو لا يجوز ، أعني على تقدير الإيقاع في بعض الطهر،

---

(١) بفتح السين .
(٢) قط بفتح القاف ، وتشديد الطاء وضمها ، بمعنى الدهر مخصوص بالماضي اي فيما مضى من الزمان ، أو فيما انقطع من عمري .
(٣) في النسختين : والدا . والتصحيح من السياق .
(٤) قاله أكثر الناس .
(٥) في ط : ترى .
(٦) في ط : ترى .
(٧) قال ابن جني : تحتمل لامه أن تكون من الياء ، ومن الواو ، ومن الهمزة على التخفيف . اهـ
(٨) انظركل ما ذكره الشارح في : لسان العرب ١/ ١٢٣ و ٢٠/ ٣٨ ،والقاموس المحيط ١ / ٢٢ و٢/ ٦٥٣ و١ /٦٦٢ ، وأصول السرخسي ١/ ١٢٦ ، ١٩٨ ، وأصول البزدوي مع كشف الأسرار ٢ / ٨٤ .
(٩) في ك : فوجدنها.
(١٠) ساقطة من ط .

لا يقال: ثلاثة أطهار موجود(ة) [1]، سواء وقع في أول الطهر، أو في بعض الطهر [2] لأن الشرط أن يكون كل طهر كاملاً، وهو ما بين الدمين، فلو كان بعض الطهر محسوباً: لحصل ثلاثة أطهار في ثلاثة أيام، أو في ثلاث ساعات وهي غير مرادة بالإجماع [3].

وأما الثالث [4]: فكقوله تعالى: ﴿أحلنا دار المقامة من فضله﴾ [5] و (كقوله) [6] تعالى: ﴿أحل لكم ليلة الصيام الرفث﴾ [7]، فالأول [8]: من الحلول بدليل ﴿دار المقامة﴾ والثاني [9]: من الحل بدليل الرفث [10]:

وأما الرابع [11]: فكقوله عليه السلام: طلاق الأمة ثنتان وعدتها

---

(١) ساقط من ك.

(٢) بطريق إطلاق اسم الطهر وإرادة مسماه أو بطريق إطلاق إسم الكل على البعض كما في قوله تعالى (الحج أشهر معلومات) حيث أريد شهران وبعض الثالث، مع أن أقل الجمع ثلاثة.

(٣) هذا جواب عن الاعتراض الذي أورده الشارح بطريق الاجمال، ويمكن تفصيله بأن يقال: المراد من الطهر هو الطهر الشرعي، المتخلل بين الدمين بالاتفاق، لا مسمى الطهر، إذ لو كان كذلك لانقضت العدة في طهر واحد أو اقل، ولما انقضت عدة المستحاضة، وهذا خلاف ما اتفقنا علمه، ثم انه وإن كان يجوز إطلاق الكل مراداً به البعض، إلا أن ذلك في الأسماء العامة كالأشهر، أما أسماء الأعداد: فاعلام لا يجوز فيها ذلك، والثلاثة اسم خاص لعدد معلوم ـ كما قال الشارح فيما تقدم ـ ولما كانت أسماء الأعداد أعلاماً قيل: ستة ضعف ثلاثة، وثلاثة نصف ستة من غير إنصراف للعلمية والتانيث، والنقل لا يجري في الأعلام.

(٤) أي الوجه الثالث من وجوه ترجيح بعض وجوه المشترك، وهو: النظر في سياقه.

(٥) سورة فاطر الآية ٣٥.

(٦) في ط: قوله.

(٧) سورة البقرة الآية ١٨٧. انظر تفسير القرطبي ٢ / ٣١٤ و٣/١١٢، وأصول البزدوي مع كشف الأسرار ١ / ٨٠، وأصول السرخسي ١/٣٠٥، وجامع الترمذي ١١ / ٩٣.

(٨) أي «أحلنا» في قوله تعالى: ﴿أحلنا دار المقامة﴾.

(٩) أي «أحل» في قوله تعالى: ﴿أحل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم﴾.

(١٠) الرفث: الجماع. انظر القاموس المحيط ١ / ١٤٣.

(١١) أي الرابع من وجوه ترجيح بعض معاني المشترك، وهو: الاستدلال من غيره.

حيضتان [١] ، حيث صرح في عدة الأمة بلفظة الحيض ، والرق أثره في التنصيف على ما سوف يجيء بيانه في فصل الأمور المعترضة ، لا في التبديل ، غير أن الحيضة لا تتجزىء ، فكملت فصارت حيضتين[٢] ، واليه أشار عمر ـ رضي الله عنه ـ بقوله : لو استطعت لجعلتها حيضة ونصفا [٣]. وأبو منصور الماتريدى (رحمه الله) [٤] استدل في هذه المسألة إستدلالا حسنا، فقال: قوله تعالى:

---

(١) روي هذا الحديث مرفوعا من حديث عائشة وعبدالله بن عمر رضي الله عنهم ، فحديث عائشة : روي من طريق أبي عاصم عن ابن جريج عن مظاهر بن أسلم عن القاسم عن عائشة عنه ﷺ . قال أبو داود : هو حديث مجهول . أهـ ، وقال الترمذي : حديث غريب ، لا نعرفه مرفوعًا إلا من حديث مظاهر بن أسلم ، ولا نعرف له في العلم غير هذا الحديث ، والعمل على هذا عند أهل العلم من أصحابه عليه السلام وغيرهم. أهـ ، وأسند الدارقطني إلى أبي عاصم أنه قال : ليس بالبصرة حديث أنكر من حديث مظاهر هذا . أهـ . ثم روى من طريق هشام بن سعد أن القاسم قال في الأمة : طلاقها اثنتان ، وعدتها حيضتان ، فقيل له : أبلغك عن النبي ﷺ في هذا؟قال : لا ، كما روى من ذات هذا الطريق ـ أيضا ـ عنه قال : الناس يقولون حيضتان ، وأنا لا نعلم ذلك ، أو قال : لا نجد ذلك في كتاب الله ولا في سنة نبيه . أهـ ، وأعله البيهقي بمقالة القاسم الأخيرة هذه، التي أوردها من نفس الطريق ، وبما أسنده إلى البخاري أنه قال : مظاهر بن أسلم عن القاسم عن عائشة ضعفه أبو عاصم . أهـ ، وقال في موضع آخر :هذا حديث تفرد به مظاهر بن أسلم، وهو رجل مجهول يعرف بهذا الحديث . أهـ ، وأقول : لكن مظاهراً معروف ، روى عنه ابن جريج ، والثوري ، وأبو عاصم النبيل ، وذكره ابن حبان في الثقات من أتباع التابعين، وقال الحاكم : مظاهر بن أسلم شيخ من أهل البصرة لم يذكره أحد من متقدمي مشايخنا بجرح ، فإذا الحديث صحيح ، ولم يخرجاه. أهـ ووافقه الذهبي ، وأخرج له ابن عدى في الكامل حديثا آخر، أما هشام بن سعد : فقد ضعفه النسائي وغيره ، وقال يحيى : ليس بشيء . انظر : سنن أبي داود ٢ / ٢٥٧ـ٢٥٨ ، وجامع الترمذي ٥ / ١٥٢ـ١٥٣ ، وسنن ابن ماجة ١ /٦٧٢ ، وسنن الدارقطني ٢ / ٤٤١ ، والمستدرك مع التلخيص ٢ / ٢٠٥ ، وسنن البيهقي مع الجوهر النقي ٧ / ٣٧٠ ، ٤٢٦ـ٤٢٧ ، ونصب الراية ٣ /٢٢٦ . وحديث ابن عمر أخرجه : ابن ماجة في سننه ١ / ٦٧١ـ٦٧٢ ، والدارقطني في سننه ٢ /٤٤١ ، والبيهقي في سننه٧/ ٣٦٩ ، وأبو حنيفة كما في جامع مسانيده ٢ / ١٣٩ ، وأعله الدارقطني بتفرد عمر بن شبيب به مرفوعاً رغم ضعفه وبان في إسناده عطية العوفي وهو ضعيف ، ثم صححه موقوفا على ابن عمر من طريق آخر ، وأسند البيهقي إلى ابن معين قوله : عمر بن شبيب لم يكن بشيء ، وقد رأيته . أهـ .وانظر نصب الراية ٣/ ٢٢٦ـ٢٢٧ ، ونيل الأوطار ٦ / ٢٦٩ .

(٢) فهذا الحديث نص آخر ، غير النص الذى ورد به لفظ المشترك ، وقد استدل به على ترجيح معنى الحيض ، وكونه أولى بالارادة من لفظ «قروء» في الآية.

(٣) رواه الشافعي ، والبيهقي من طريقه وغيره ، ورواه عبدالرزاق في مصنفه، وابن أبي شيبة في مصنفه أيضاً . انظر : مسند الشافعي ص ١٠٠ ، وسنن البيهقي ٧ / ٤٢٥ـ٤٢٦ ، ونصب الراية ٣/ ٢٥٥ .

(٤) في ط : «قدس الله روحه» وقدس بمعنى طهر بفتح الطاء وتشديد الهاء مفتوحة . انظر القاموس المحيط ١ /٥٤١ .

﴿ واللائي يئسن من المحيض ﴾ [١] يدل على أن المراد هو الحيض من ثلاثة قروء، لأنه تعرض عند ذكر الخلف اليأس [٢] عن الحيض دون الطهر، فعلم أن المراد في الأصل هو الحيض ، كالماء في الوضوء ، لما لم يذكر في قوله تعالى : ﴿فاغسلوا وجوهكم﴾ [٣] وذكر في خلفه وهو التيمم بقوله تعالى :﴿ فلم تجدوا ماء فتيمموا﴾ [٤] (علم) [٥] أن آلة الغسل في الأصل هو الماء ، فكذا (ههنا) [٦] لما ذكر اليأس عن الحيض دون الطهر علم أن المراد في الأصل من الأقراء الحيض [٧] .

لا يقال : لا نسلم أن المؤول من أقسام النظم لكونه مفعول فعل التأويل ، لأنا نقول : سلمنا أنه مفعول فعل التأويل ، لكن لا نسلم أنه ينافي كونه من أقسام النظم ، على أنا نقول : المشترك لما كان يدل على كل فرد من الأفراد بطريق البدل على الاحتمال ، فلما أولناه ، وصرفناه الى بعض محتملاته بدليل راجح :صار اللفظ كأنه ورد مؤولا ابتداء ، لأن العمل بالدليل الراجح واجب ، كالعمل بالعام المخصوص منه [٨] .

---

(١) سورة الطلاق الآية ٤ . وانظر صحيح البخاري ٥٦/٧ ، وسنن النسائي ٢ / ١٠٩ .
(٢) الأولى أن يكون : للياس، لأن الفعل «تعرض» لا يتعدى بنفسه .
(٣) سورة المائدة الآية ٦ .
(٤) سورة المائدة الآية ٦ .
(٥) في ك : اعلم . وهو سهو من الناسخ .
(٦) في ك : هنا .
(٧) انظر كتاب الناسخ والمنسوخ لأبي جعفر النحاس ص ٦٢ ، وتفسير القرطبي٣/١١٦ ، وتاويلات أهل السنة لأبي منصور الماتريدي : اللوحة ١٤١ من النصف الأول .
(٨) لما كان بعض الأصوليين ـ كصدر الشريعة ـ قد ذهبوا إلى إسقاط المؤول عن درجة الاعتبار ، لأن النظر في هذاالتقسيم إلى دلالة اللفظ بعينه على المعنى بالوضع من غير نظر إلى أمر آخر، وعليه : فلا يستقيم جعل المؤول من هذا القسم ، فإن دلالة الصيغة بواسطة انضمام التاويل اليها ، وليس بمجردها : فقد دفع ذلك الشارح إلى توقع اعتراضهم على جعل المؤول من هذا القسم ، ومن ثم : أورد الاعتراض ، ودفعه بجوابين : الأول : عدم تسليم أن كونه مفعول فعل التاويل يُنافي كونه من أقسام النظم ، وهذا معنى قول بعضهم في هذا الصدد : ملاحظة أمر آخر في المشترك لا لأجل دلالة اللفظ على المعنى بل لتعيين المراد ، فيستقيم جعل المؤول من هذا القسم ، وبعبارة أوضح : المعدود من أقسام الوضع هو المشترك الذي يرجح بعض وجوهه بالتامل في نفس الصيغة مع ملاحظة الوضع الأصلي ، والثاني : أن المشترك لما كان يدل ... الخ ما ذكره الشارح ، ومعناه باختصار : أن الحكم بعد التاويل مضاف إلى الصيغة ، لماتقدم في =

قوله : **على احتمال الغلط** [1] : يعنى لا على القطع ، لأن الرأي لا اختداء له في نيل المراد قطعا ويقينا ، وفيه اشارة الى جواز الخطأ على المجتهد ، وهو مذهب أهل السنة خلافا للمعتزلة [2] .

قوله : والقسم الثاني [3] في وجوه [4] البيان [5] . وجه الشيء : طريقه ، ومنه

= الجواب الأول من أن التاويل لترجيح أحد المحتملات لا لأجل دلالة اللفظ ،فانها بالوضع كما كان قبل التأويل .

(١) قال الاخسيكثي : وحكمه ـ أي المؤول ـ العمل به على احتمال الغلط . أهـ انظر الحسامي ص ٦ـ٧ .

(٢) المعتزلة طائفة ظهرت في القرن الثاني الهجري على أثر اضمحلال طائفتي القدرية والجبرية، فكانت وليدة مبادىء الطائفتين ، ويقال أن سبب تسميتهم بذلك : أن اماميهما واصل بن عطاء ، وعمرو بن عبيد اعتزلا حلقة الحسن البصري ، واستقلا بانفسهما بعد قولهما بأن مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر ، بل منزلة بين المنزلتين ، وقيل : لاعتزالهم جماعة المسلمين في آرائهم وعقائدهم التي منها : نفي صفات الله تعالى ، والقول بخلق القرآن ، وإنكار رؤية المؤمنين ربهم يوم القيامة ، ونفوا التشبيه عنه تعالى من كل وجه، وأوجبوا تأويل الآيات المتشابهة فيها ، وقالوا بأن كل مجتهد مصيب ، وهم فرق كثيرة .
هذا . . وليس كل مجتهد مصيبا في العقليات ـ خلافا لأبي الحسن العنبري والجاحظ ـ اجماعاً لأن الحق فيها واحد ، فمن أصابه أصاب ، ومن أخطأه أخطأ ، أما في المسائل الفقهية فقد اختلف في أن المصيب فيها واحد ، أو الكل ، وهذا الخلاف مبنى على مسالة أخرى وهى : هل لله تعالى في كل حادثة حكم معين أم لا ؟ فمن أجاب بالنفى قال بإصابة كل مجتهد ،وهم الأشعري ، والقاضى وجمهور المتكلمين من الأشاعرة والمعتزلة ، وأجاب بالايجاب غيرهم وهم القائلون بأن كل مجتهد يخطىء ويصيب . ثم أن الإجتهاد لغة عبارة عن استفراغ الوسع في تحصيل الشيء ، ولا يستعمل إلا فيما فيه كلفة ومشقة ، وفي الإصطلاح له تعريفات كثيرة لم يسلم أكثرها من ورود اعتراضات عليه ، وأحسنها : أنه استفراغ الجهد في درك ا لأحكام الشرعية .
انظر : حاشية الفنري على التلويح ١ /١٦١ ، ١٧٠ ، ونهاية السول ٣ / ٢٨٤، ٣١٤ ، وأصول البزدوى مع كشف الأسرار ٤ /١٨ ، والفتح المبين ١ / ٩٢ ، والملل والنحل للشهرستانى ١ /٥٤ و ٢ / ٤٠ والفصل في الملل والنحل ٤ / ١٩٢ ، وأنساب العرب للسمعانى الورقة ٥٣٦ .

(٣) أي من أقسام النظم والمعنى .

(٤) قال السغناقي في شرحه: انما ذكر المصنف ـ رحمه الله ـ الوجوه بلفظ الجمع لأن هذا القسم بحسب بيان المتكلم متعدد ،فانه يجوز ان يبين المراد ببيان سبق الكلام لأجله ، أو ببيان لم يسق له الكلام، أو ببيان تبقى معه الاحتمالات أجمع، ونظير هذا القسم مع وجوهه ما اذا قال قائل : رأيت فلانا حين جاءنى القوم ، فذكر مجيء القوم ههنا ظاهر ، لأن سوق الكلام لبيان رؤية فلان ، لا لبيان مجيء القوم ، فاذا قلت: جاءنى القوم أنفسهم كلهم أجمعون : صار مفسرا ، لأنه بذكر النفس اندفع احتمال المجاز من مجيء الخبر والكتاب ، وبذكر الكل انقطع احتمال التخصيص ، وبذكر اجمعون انقطع احتمال التفرق فصار مفسرا . انظر الوافي ص ٢٧ .

(٥) أي باللفظ .

سمى الوجه وجهاً لكونه طريقاً إلى معرفة صاحبه ، والبيان هو الكشف والإظهار[1] ، لما سيأتيك بيانه في باب البيان بعون المنان .

قيل : **وجه الحصر** [2] : أن غرض المتكلم في كلامه لا يخلو ، إما أن يكون منحصرا[3] فيما تناوله اللفظ بظاهره ، وإما أن يكون معنى زائدا عليه [4] ، فالأول هو الظاهر ، والثاني لا يخلو إما أن يكون قابلاً للتخصيص والتأويل ، أولاً يكون ،فإن كان قابلاً فهو النص ، وإن لم يكن قابلاً : فلا يخلو ، إما أن يكون قابلا للنسخ ، أولا يكون ، فإن كان قابلا فهو المفسر ، وإن لم يكن قابلاً فهو المحكم[5] .

قوله : **وهو** [6] **ما ظهر المراد منه بنفس الصيغة** : أي من غير سوق الكلام

---

(١) انظر لسان العرب ١٧ / ٤٥٣ و١٣ / ٣٤٠ و٤ / ١٤٠ ، والقاموس المحيط ٢ / ٥٠٩ و ٥٨٤ ، وكشف الأسرار ١ / ٢٦ .

(٢) أي في الأقسام الأربعة التى انشعب إليها هذا القسم وهى : الظاهر والنص والمفسر والمحكم .

(٣) اسم فاعل بمعنى أنه لا يتعدى ما يتناوله اللفظ بمظاهره .

(٤) بأن يكون لازما له مثلا ، كالتفرقة بين البيع والربا في الحل ،فإنها مدلول التزامي لمجموع ﴿ وأحل الله البيع وحرم الربا ﴾ وكل منهما ظاهر في معناه.

(٥) عامة كتب المتقدمين من الحنفية على أن المعتبر في الظاهر ظهور المراد منه ، سواء كان مسوقا له أم لا ، وفي النص كونه مسوقا للمراد ، احتمل التأويل والتخصيص أولا ، وفي المفسر عدم احتمال التأويل والتخصيص ، سواء احتمل النسخ أم لا ، وفي المحكم عدم احتمال شيء من ذلك ، ومثلوا للظاهر بقوله تعالى : ﴿الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة﴾ وبقوله تعالى : ﴿ يا أيها الناس اتقوا ربكم ﴾ وبقوله تعالى : ﴿ والسارق والسارقة فاقطعوا ﴾ مع كون هذه الآيات الكريمات مسوقات لايجاب معنى يقصد بها ، فلو كان عدم السوق معتبرا في الظاهر ، ومشروطا فيه: لما صح تمثيلهم بهذه الآيات ، فتكون هذه الأقسام عندهم متمايزة بحسب المفهوم واعتبار الحيثية ، متداخلة بحسب الوجود ، لكن المشهور بين المتاخرين منهم : أنه يشترط في الظاهر عدم كونه مسوقا للمعنى الذى يكون ظاهرا فيه، وفي النص السوق مع احتمال التخصيص والتاويل ، وفي المفسر احتمال النسخ ، وفي المحكم وافقوا المتقدمين ، ومن ثم كانت هذه الأقسام الأربعة عندهم متابينة، لأن في كل قيد يضاد ما في الآخر ، وعليه : فلا تجتمع في لفظ من جهة واحدة ، بخلاف طريقة المتقدمين . هذا : ومما تقدم يتبين أن وجه الحصر الذى ذكره الشارح مبني على طريقة المتاخرين ،وكانه لم يرتضه ، ولذا ذكره بصيغة التمريض، وأعقبه بتعريف صاحب الميزان للظاهر ، وهو من المتقدمين .انظر : التقدير والتحبير ١ / ١٤٦ ، والتلويح مع شرح التوضيح عل التنقيح ١ / ٤٠٨ ، وكشف الأسرار ١ / ٤٦ .

(٦) أي الظاهر .

له، وهذا احتراز عن النمى وغيره، ترك ذكره لوضوحه ، أو اعتمادا على ما ذكر في النص وغيره فافهم ، وقوله : **بنفس الصيغة** : احتراز عن الخفي والمشكل ، فإن ظهور المراد (منهما) [١] لا بنفس الصيغة ، بل بالطلب ، أو بالطلب والتأمل ،وهو مشتق من الظهور والانكشاف ، قال صاحب الميزان [٢] : هو اللفظ الذي انكشف (عنه) [٣] معناه اللغوي ، واتضح للسامع من أهل اللسان لمجرد السماع من غير قرينة ، ومن غير تأمل [٤] وذلك نحو قوله تعالى :﴿وأحل الله البيع وحرم الربا﴾ [٥] فهو (ظاهر) [٦] في الاحلال والتحريم ، فإنه يفهمه السامع العربي من غير تأمل ، و لا يقال : أن ما قال المصنف [٧] تعريف الشيء بنفسه [٨] وهو لايجوز [٩]، لأن المصنف [رحمه الله] [١٠] عرف المصطلح باللغوي ، وبينهما مغايرة [١١] .

---

(١) في ط : فيهما . وفي ك: هما . والتصحيح من السياق .
(٢) الميزان : يراد به كتاب « ميزان الأصول في نتائج العقول » في أصول الفقه ، وصاحبه هو : محمد بن أحمد بن أبي أحمد، أبو بكر ، علاء الدين السمرقندي الحنفي ، ففيه أصولي ، وهو أستاذ صاحب البدائع ، تفقه على أبي المعين ميمون المكحولي ، وعلى صدر الإسلام أبي اليسر البزدوي ، وكان شيخا كبيرا ، فاضلا جليل القدر ، من آثاره : ميزان الأصول في نتائج العقول . . السابق ذكره، واللباب، وكلاهما في أصول الفقه ، وتحفة الفقهاء ، وجمع كتاب « التاويلات الماتريدية في بيان أصول أهل السنة وأصول التوحيد لأبي منصور الماتريدي . انظر :الجواهر المضيئة ص ١٦٨ ، والفوائد البهية ص ١٥٨ ، وطبقات الفقهاء لطاش كبرى ص ٨٤، ٩٣، وكشف الظنون ١ / ٣٧١ و ٢ / ١٥٤٢ و ١٩١٧ ، والفهرس التمهيدي ص ٢٠ .
(٣) زيادة في ط . (٤) انظر كشف الأسرار ١ / ٤٧.
(٥) سورة البقرة الآية ٢٧٥ .
(٦) في ك : الظاهر .
(٧) يعني الشارح بالمصنف :حسام الدين الاخسيكثي صاحب المنتخب، محل هذا الشرح ، وقد تقدمت ترجمته .
(٨) لأخذه في التعريف لفظ « ظهر » .
(٩) لما يؤدي اليه من الدور .
(١٠) هذه الزيادة من ط .
(١١) أي أن المراد من الظاهر المعرف هو : المصطلح ، أي الشيء الذي يسمى ظاهراً في اصطلاح الأصوليين ، ومن « ظهر » الواردة في التعريف : الظهور اللغوي ، ومن ثم : لايكون فيه تعريف الشيء بنفسه ، لأن الأول وهوالمصطلح بمنزلة العلم ، فلا يراعى فيه المعنى ، هذا: ويجوز أن يكون الشارح قد ذكر تعريف صاحب الميزان للاعلام بأن له تعريفات أخرى لا يرد عليهاهذا الاعتراض أصلا ، ومنها تعريف صاحب الميزان الذى ذكره .انظر كشف الأسرار ١ / ٤٦.

قوله : **والنص** :وهو في اللغة : أرفع العدو ،وشدة السير ، يقال: نصصت الدابة : اذا استخرجت منها سيرا فوق سيرها المعتاد بضرب تكلف ، ومنه سمي مجلس العروس منصة ـ بفتح الميم ـ لإزدياد ظهورا على سائر المجالس بضرب تكلف (١).

قوله : **بمعنى في المتكلم** (٢) : وهو كون النظم مسوقاً له ، وهو بيان الازدياد ، أي ازداد بمعنى في المتكلم ، وكان ينبغي أن يقول : مع كونه قابلا للتأويل والتخصيص والنسخ ، كي يخرج المفسر والمحكم ، لكن ترك ذكره اعتمادًا على ما ذكر في المفسر والمحكم ، أو لوضوحه عندهم (٣) .

قوله : **ظاهر في الاطلاق** (٤) : أي في رفع قيد الحرمة (٥) ، لأن الاطلاق والاحلال سواء في الشرع ، وإنما قال : ظاهر في الاطلاق : لأن العالم بالعربية يفهم من هذه الآية حل النكاح بمجرد السماع بدون تأمل فيها ، إذ أدنى درجات الأمر أن يثبت الاباحة (٦) ، لكن سوق الآية ليس لبيان الاحلال ، لأن ذلك عُرف بآية أخرى ، قال تعالى :﴿وأنكحوا الأيامى منكم والصالحين من عبادكم﴾ (٧) أو (بفعل)(٨) الرسول، وفعل سائر الأنبياء عليهم السلام ، إلا أن الحاجة كانت ماسةً إلى بيان

---

(١) انظر : المغرب في ترتيب المعرب ٢ /٢١٣ و ٦٠ ، وكتاب الأفعال لابن القوطية ص ٢٧٠ ، ولسان العرب ٨ / ٣٦٦ .

(٢) النص في الاصطلاح : ما ازداد وضوحاً على الظاهر بمعنى في المتكلم لا في نفس الصيغة.

(٣) أو لكونه مشى على طريقة المتقدمين كما سبق .

(٤) يقصد قوله تعالى :﴿فانكحوا ماطاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع ﴾كما سياتي قريبا ، وهي الآية ٣ من سورة النساء .

(٥) قال في التحقيق والكشف : قيل في اختياره لفظ الاطلاق إشارة الى أن الأصل في النكاح الحظر ، لأن النكاح رق ، وكونها حرة ينافي صيرورتها مملوكة ، ولأنها مكرمة بالتكريم الإلهي كما قال تعالى :﴿ ولقد كرمنا بنى آدم﴾ وصيرورتها موطوءة مستفرشة لا يلائم التكريم ، إلا أنه أبيح للضرورة ، وفي هذا التعليل نظر لا يخفى .

(٦) انظر : أصول البزدوي ١ / ٤٦ ، وأصول السرخسي ١ / ١٦٤ ، وكشف الأسرار ١ / ٤٨ ، والتحقيق ص ١٦ ، والحسامي ص ٧ .

(٧) سورة النور الآية ٣٢ . وانظر في تفسيرها تفسير القرطبي ١٢/ ٢٣٩ .

(٨) في ك : فعل .

العـدد ، فنزلت وبينت ، يدل على هذا سيـاق الآية وهو قـوله تعـالى:﴿ فإن خفتم ألا تعدلوا فـواحدة ﴾[1] فافهـــم، وكذلك قولـــه تعـالى : ﴿ وأحل الله البيع وحرم الربا﴾ [2] ظاهر في الاحلال والتحريم ، نص في بيان التفرقة بين البيع والربا ، لأن الكفار كانوا يَدّعُون حـلّ الربا ، حتى كانوا يجعلونه أصلاً وقانوناً [3] يشبهون به البيع ويقـولون : إنما البيع مثل الـربا ، فـرد الله تعـالى ذلك عليهم وقـال :﴿ وأحل الله البيع وحرم الربا﴾ [4] أي بينهما فصل وفرق .

فإن قلت : مافـائدة التكرار المفهوم من قـوله تعالى:﴿مثنى وثلاث ورباع﴾ [5] ولا يجوز للحر إلا الثنتان ، أو الثلاث ، أو الأربع ، والثاني [6] : ما فائدة ذكرالواو ، وهي تقتضي أن يكون له ولاية الجمع بين هؤلاء المذكورات ، ولم لم يذكر بأو ؟

قلت: أما الجواب عن الأول فنقول : هذا الخطاب (للجميع) [7] ، أعني قوله تعالى: ﴿فانكحـوا﴾[8] وتقـدير الكلام : فانكحـوا ما طاب لكم من النســاء ثنتين ثنتين ، وثلاثاً ثلاثاً ، وأربعـاً أربعـاً ، والمفهـوم من هذاالتركيب أن يكون لكل واحـد ولاية الجمع بين ثنتين، أو ثلاث ، أو أربع ، كما يقـال : اقتسمـــوا هذه الدراهم درهمين

---

(١) سورة النساء الآية٣ . وانظر في تفسيرها : كتاب الناسخ والمنسوخ للنحاس ص ٩٢ ، والكشف والبيان في تفسير القرآن جـ ١ الورقة ٧٦ ، وتفسير القرطبي ٥ /٩٢، والفخر الرازي ٣ / ٢٠٠، وابن كثير ١ / ٤٤٩.

(٢) سورة البقرة الآية ٢٧٥ .

(٣) القانون : مقياس كل شيء . انظر القاموس المحيط ٢ / ٥٥٦ .

(٤) ســورة البقــرة الآية ٢٧٥ ، وانظر في تفسيرها : القــرطبي ٣/ ٣٤٧، والطبري ٣ / ٦٩، والنيسابوري ٣ / ٨٣ .

(٥) سورة النساء الآية ٣ .

(٦) الثاني صفة لموصوف محذوف تقديره: والسؤال الثاني ، وهو معطوف على نظيره المفهوم من قوله : فإن قلت... الخ .

(٧) في ك : للجمع . وهو لا يناسب ما سيذكره الشارح .

(٨) سورة النساء الآية ٣ .

درهمين ، وثلاثة ثلاثة، وأربعةأربعة ، والمفهـوم منه : أن يأخذ كل واحد درهمين أو ثلاثة أو أربعة ، ولو أفرد (١) وقيل : درهمين (و) (٢) ثلاثة (و) (٣) أربعة : لم يفهم هذا المعنى ، وأمـا الجواب عن الثاني : فنقـول : لو ذكر بأو لكان المفهـوم أن يقتصر كل واحـد من الناكحين على أحـد هـذه الأعـداد ، والمـراد أن يكـون له أن ينكـح ثنتين إن شـاء ، وثلاثًا إن شاء ، وأربعـاً إن شاء بدون التجـاوز عنها كما في المثـال المذكـور ، وهـذا المـراد لا يفهم إلا بالواو ، وهذه العبارة أبين وأحسن من عبـارة الزمخشري في كشافـه (٤) .

قـوله : **والمفسر** إلى آخـره ، وهو في اللغـة : اسم للظاهر المكشـوف المراد ، من (الفسر) (٥) وهو كشف المغطـى ، مقلوب السفـر (٦) ، ومنه (التفسرة) (٧) لأنها

---

(١) بضم أوله وكسر ثالثه مبنياً للمفعول .

(٢، ٣) كلاهما في ط بلفظ : أو . وهو غير مناسب لما تقدم ، فإثبات الهمزة سهو من الناسخ .

(٤) سبق التعريف بالزمخشري وكشـافه، وقد قـال فيه : مثنى وثلاث ورباع معـدولة عن أعداد مكررة ، وإنما منعت الصرف لما فيهـا من العـدلين : عدلها عن صيغهـا ، وعـدلها عن تكررها، وهي نكرات يعـرفـن بلام التعـريف ، تقـول : فـلان ينكح المثنى والثـلاث والرباع ، ومحلهن النصب على الحال مما طاب ، تقديره : فانكحوا الطيبات لكم معدودات هذا العدد : ثنتين ثنتين ، وثلاثا ثلاثا ، وأربعـا أربعـا ، فإن قلت: الذى أطلق للنـاكح في الجمع أن يجمع بين ثنتين ، أو ثلاث و أربـع ، فما معنى التكرير في مثنـى وثلاث ورباع ؟ قلت : الخطـاب للجميع ، فـوجب التكرير ليصيب كل ناكح يـريد الجمع ما أراد مـن العدد الذي أطلق له ، كما تقـول للجماعـة : اقتسموا هذا المال وهو ألف درهم درهمين درهمين ، وثلاثة ثلاثة ، وأربعة أربعة ، ولو أفردت لم يكن له معنى ، فـان قلت : فلم جـاء العطف بالـواو دون أو ؟ قلت : كما جـاء بالواو في المثـال الذى حـذوته لك ، ولو ذهبت تقـول : اقتسمـوا هـذا المال درهمين درهمين ، أو ثلاثة ثلاثة ، أو أربعـة أربعة : أعلمت أنه لا يسـوغ لهم أن يقتسمـوه إلا على أحد أنواع هذه القسمـة ، وليس لهـم أن يجمعـوا بينها ، فيجعلوا بعض القسم على تثنيـة ، وبعضه على تثليث ،وبعضـه على تربيع ، وذهب معنـى تجويز الجمع بين أنواع القسمـة الذي دلت عليـه الواو ، وتحريره أن الواو دلت على اطلاق أن يأخـذ الناكحـون من أرادوا نكاحهـا من النسـاء على طريق الجمع إن شـاؤوا مختلفين في تلك الأعـداد وإن شـاؤوا متفقين فيهـا محظورا عليهم مـا وراء ذلك . أهـ بحروفه . الكشاف ١ / ١٥٨ .

(٥) في ك : المفسر . وهو لا يناسب مابعده ، لأن الكشف معنى المصدر .

(٦) بفتح فسكون ، وقيل : ليـس بمقلوب منه ، بل بينهما فـرق ، فـان السفـر كشف الظاهر ، والفسر كشف الباطن .

(٧) في ك : التفسيرة. وهو مخالف لما في كتب اللغة ، والفسرة : نظر الطبيب إلى الماء ، قال الجوهري : أظنه ـ أي الفسر ـ مولداً ، وقيل هي : البـول الذي يستدل به على المرض ، وينظر فيهـاالأطباء يستدلون بلونه على علة العليل .

تكشف عما في الباطن ، ومنه المسفرة وهي المكنسة [1] لأنها تكشف وجه الأرض ، يقال : سفرت المرأة إذا ألقت النقاب عن وجهها ، وأسفر الصبح إذا أضاء اضاءة تامة بحيث لا يبقى من ظلم [2] الليل شيء [3] ، والقلب في كلامهم جائز كما في جذب وجبذ ، وطسم وطمس [4] .

قوله : **على وجه لا يبقى فيه احتمال التأويل والتخصيص** : فيه إشارة إلى أن النص يحتملهما ، لكن هذا الاحتمال ليس بقادح [5] في كونه مفيداً للعلم قطعاً [6] ، لأن مجرد الاحتمال لا يعتبر ما لم ينشأ عن دليل .

قوله : ﴿ فسجد الملائكة كلهم أجمعون ﴾ [7] : لفظ الكل لقطع احتمال الخصوص في لفظ الملائكة بأن يطلق الجمع على البعض ، كما في قوله تعالى:﴿فنادته الملائكة﴾ [8] أي جبريل [عليه السلام] [9] ولفظ أجمعون لقطع احتمال التفرق في كلهم ، إذ كان من الجائز أن يسجدوا على وجه التفرق ، والحاصل : سجد جميعهم في حالة .

قوله : **إلا أنه يحتمل النسخ** : يعني أن المفسر قابل للنسخ في الجملة ، لا قوله (فسجد الملائكة) [10] لأن النسخ لا يجري في الخبر عن الماضي ، لاستلزامه الكذب

---

(١) بكسر الميم وسكون الكاف وفتح النون والسين .
(٢) بضم أوله وفتح ثانيه: جمع، مفرده ظلمة . القاموس المحيط ٢ / ٤٦٠ .
(٣) انظر : المغرب في ترتيب المعرب ١ / ٢٥٣ ، والاشتقاق لابن دريد ٢ / ١٠٤ ، وكتاب الأفعال لابن القوطية ص ٧٤ ، ولسان العرب ٦ / ٣٢ ، ٣٦١.
(٤) الجبذ : الجذب ، وذهب الجوهري ومن وافقه الى أنه مقلوب الجذب ، وخالفهم الآخرون فقالوا : ليس مقلوبه ، بل لغة صحيحة ، وطسم بفتحات ، بمعنى انطمس ، وانطمس : انمحى واندرس وهلك ، أما طسم بفتح ثم كسر فبمعنى : أتخم . انظر القاموس المحيط ١ / ٣٠٠ ، ٥٣١ و ٢ / ٤٦٠ ، ثم اعلم أن طمس مقدمة في ط على طسم .
(٥) قادح بمعنى : طاعن.
(٦) هذا ليس بمتفق عليه ، وسابين الآراء في ذلك عند تعرضه لحكم هذه الأقسام .
(٧) سورة الحجر الآية ٣٠ وسورة ص الآية ٧٣ .
(٨) سورة آل عمران الآية ٣٩ . وانظر تفسير القرطبي ٤ / ٧٤ .
(٩) هذه الزيادة من ط .
(١٠) سورة الحجر الآية ٣٠ ، وسورة ص الآية ٧٣ .

والغلط ، تعالى الشارع عن ذلك علوًا كبيرًا ، على ما يجيء بيانه مفصلاً في باب النسخ ان شاء الله (تعالى) [١] ، وغرض المصنف [رحمه الله][٢] ليس إلا مجرد التمثيل ، ثم هذه الآية [٣] تصلح نظيرًا لهذه الأربعة ، أعني (للظاهر) [٤] وأخواته ، فمن حيث ان العارف باللسان يفهم سجودهم بهذه الصفة في أول الوهلة [٥] نظير الأول [٦] ، ومن حيث أن الغرض بيان انقيادهم ، وإباء ابليس نظير الثاني [٧] ، ومن حيث أنها لا تقبل الخصوص والتأويل نظير الثالث[٨] ، ومن حيث أنها لا تقبل النسخ لماقلنا نظير الرابع [٩] .

قوله : **محكما** [١٠] : هو في عرف أهل الأصول : ما أحكم المراد به قطعا [١١] ، أي أتقن [١٢] من أن يرد عليه التخصيص والتأويل والنسخ والتبديل[١٣] . وهو [١٤] نوعان : ما لا يحتمل (التبديل) [١٥] والانتساخ أصلاً [١٦] ، كالدلائل (العقلية) [١٧]

---

(١) زيادة من ك .
(٢) زيادة من ط .
(٣) أي قوله تعالى (فسجد الملائكة كلهم أجمعون) .
(٤) في ك : الظاهر .
(٥) الوهلة : أول الشيء .
(٦) أي الظاهر .
(٧) وهوالنص .
(٨) وهوالمفسر .
(٩) وهو المحكم . وانظر كل ما ذكره الشارح في هذه الآية في التلويح مع شرح التوضيح على التنقيح ١ /٤١١ ، والتقرير والتحبير ١ /١٤٩ ، وانظر القاموس المحيط ١/٢٠٧ و ٢/٣٩٤ .
(١٠) المحكم في اللغة : المامون ، يقال : بناء محكم أي مامون الانتقاض ، وأحكمت الصنعة أي أمنت نقضها وتبديلها ، وقيل هو ماخوذ من قولهم : أحكمت فلاناعن كذا ، أي منعته ، ومنه : حكمة الفرس لأنها تمنعه من العثار والفساد .
(١١) ولا يقال : هذا تعريف للشيء بنفسه وهذا دور ، لأنه عرف المحكم المصطلح عليه في هذا الفن باللغوي ، وهما متغايران كما تقدم في تعريف الظاهر .
(١٢) اتقن مبنيا للمفعول بمعنى : أحكم أي امتنع أو أمن .
(١٣) النسخ والتبديل مترادفان .
(١٤) أي المحكم .
(١٥) في ط : التبدل .
(١٦) لمعنى في ذاته .
(١٧) في ك : العقلة .

الدالة على حدث العالم وقدم الصانع وتوحيده، وكالنصوص الواردة في ذات الله تعالى وصفاته، كآية الكرسي، وسورة الاخلاص، وقوله: ﴿إن الله بكل شيء عليم﴾ (١)، والثاني: الدلائل السمعية القطعية بعد وفاته عليه السلام، فإنها لا تُنسخ، لأنه لا نسخ إلا بالوحي، ولا وحي بعده، فمن هذا عرفت أن التقسيم بحسب زمن النبي ﷺ، لأن النصوص كلها بعد وفاته صارت محكمة لا تحتمل النسخ (٢)، وقوله [تعالى] (٣): ﴿يا أيها الناس اعبدوا ربكم﴾ (٤) الآية: يصلح نظيرالهذه الجملة، فمن حيث أن السامع العربي يفهمه في أول الوهلة: نظير الظاهر، ومن حيث أن سوق الكلام لأجل التكليف بدلالة الأمر: نظير النص، ومن حيث أن هذه العبادة المأمور بها للرب، لا لغيره: نظير المفسر، لأنه انقطع احتمال التأويل (٥) بذكر الرب، ومن حيث أنها لا تقبل النسخ: نظير المحكم، وانما لم يقبل النسخ لانقطاع الوحي، أو لأن العبادة شكر النعم، والشكر لا يقبل النسخ، لقيام دليله وهو العقل (٦) على ما يأتيك في باب النسخ ان شاء الله تعالى.

قوله: **عند التعارض** (٧): نظير التعارض بين الظاهر والنص قوله

---

(١) سورة التوبة الآية ١١٥، وانظر القرطبي ٨/ ٢٧٧، وسورة الأنفال الآية ٧٥، وانظر القرطبي - في تفسيرها - ٨/ ٥٨. ومراد المصنف أن هذه الأوصاف التى تضمنتها هذه النصوص دائمة لا تحتمل السقوط بحال.

(٢) انظر كشف الأسرار ١/ ٥١، وأصول السرخسي ١/ ١٦٥، والتلويح ١/ ٤١١، والقاموس المحيط ٢/ ٥١٠.

(٣) زيادة من ط.

(٤) سورة البقرة الآية ٢١.

(٥) أي فكان المراد بها غيرها من معانى العبادة كالملك والاتخاذ... الخ.

(٦) كشف الأسرار ١/ ٥١.

(٧) قال في المنتخب: وإنما يظهر التفاوت في موجب هذه الأسامى عند التعارض، أما الكلي فيوجب ثبوت ما انتظمه يقيناً. اهـ. أقول: حتى يرجح النص على الظاهر والمفسر عليهما، والمحكم على الكل، لأن النص لما كان أوضح بيانا: كان العمل به أولى، ولأن فيه جمعا =

تعـالى :﴿ فـانكحوا مـا طاب لكم من النسـاء﴾ [1] فإنـه بظاهـره يقتضي حـلال خامسـة [2] وما [3] هو الغـرض من سوق الكلام ـ وهو بيـان العدد الذي صـار لأجله الكلام نصـاً ـ يقتضي حرمتهـا [4] ، فتعـارضا ، فترجح النص لقـوته على الظاهر [5] ، ونظيره في الفقـه : ما إذا قـال لامـرأته : طلقي نفسك ، فقـالت : أبنت نفسي ، تقع تطليقـه رجعيـه ، لأن قـولها ظاهر في الإبـانة، نَصٌّ في الطلاق ، لأن كلامها سيق لأجل جواب الزوج [6] .

ونظير التعارض بين النص والمفسر : قوله عليه السلام : المستحاضة تتوضأ لكل صـلاة [7] ، وهو ظاهر من حيث أن السامع العربي يفهم بلا تأمل ، نص من حيث

=بين دليلين ، لا مكان حمل الظاهر على معنى يوافق النص مـن غير عكس ، ولأنا إنما لم نعتبر الاحتمال الذى في الظاهر لعـدم دليل يعضده ، فلما تأيد ذلك الاحتمال بمعـارضة النص وجب حمله عليه، وكـذا في النص مع المفسر ، والمفسر مع المحكم . قال في التحقيق : وفي تسميـة تقابل هذه الأقسام تعـارضا تسامـح في العبارة ، لأن من شرط حقيقة التعـارض : تساوي الحجتين المتقـابلتين في القوة ، ولم يوجـد ، لما ذكـر في المنتخب من أن النص أقـوى من الظاهر ،والمفسر أقوى من النص ... الخ، لكن لما تصوربصورة التعارض من حيث النفي والإثبات سمي به .

(١) سورة النساء الآية ٣ .

(٢) فإنه عام في إباحة نكاح الطيبات ، فيقتضى بعمومه وإطلاقه جواز نكاح ما وراء الأربع .

(٣) « ما » هنا: موصولة بمعنى الذى .

(٤) واقتصار الجواز على الأربع .

(٥) وحمل الظاهر عليه . انظر الحسامى ص ٨ ، وكشف الأسرار ١ /٤٨ ، ٤٩ ، والتحقيق ص ١٧ .

(٦) انظر الهداية ١ /١٧٩ .

(٧) روي بهذا اللفظ مرفوعا من حـديث شريك عن أبي اليقظان عن عدي بن ثابت عن أبيه عن أبيه عن جده عنـه ﷺ ، ومن حديث الأعمش عن حبيب بن ثابت عن عـروة عن عائشـة مرفـوعاً ، وروي مرفـوعاً من حديث أبي جعفـر ، وموقوفـا عليه ، قال أبو داود : حـديث عدى بن ثابت ، والأعمش عن حبيب كلها ضعيفة لا تصح ، وحكى في مـوضع آخر عن يحيى بن سعيد القطان أنه قال لرجل: احك عني أن هذين ـ حديث الأعمش بهذا الاسناد ـ أنه عليه السلام قبل امرأة من نسائـه ثم خرج إلى الصلاة ولم يتوضأ ، وحـديثه بهذا الاسناد في المستحاضـة ، وهوالسابق ـ قال يحيى: احك عنى أنهما شبـه لا شيء . اهـ، وقال الترمذي في حديث شريك : هذا حديث قد تفرد به شريك عن أبي اليقظان ،وسألت محمدا عن جد عدي ما اسمه؟ فلم يعرفه ، وذكر لمحمد قـول يحيى بن معين أن أسمـه دينار ، فلـم يعبأ به . اهـ ، وبلفظ: « وتوضئى لكل صلاة » في حديـث فاطمة بنـت أبي حبيـش مـن طريق عـروة عـن أبيه عـن عائشـة روى مرفوعـاً ، وفي بعض طرقـه أن هـذه العبـارة مـن قـــول أبي عـروة ، وليس من لفظه ﷺ ، أما إسناده فحسن صحيح كما قال الترمذى ، قلت : لكن دافع عنه ابن التركـماني ، ورجـح كون هذه =

أن سوق الكلام لإيجاب الوضوء ، ومقتضاه : الوضوء لكل صلاة ، لكنه يحتمل التأويل بأن يراد من ذكر الصلاة وقتها ، كما يقال : آتيك لصلاة الفجر ، أي لوقتها ، وقوله عليه السلام : «المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلاة» (١) مفسر ، فتعارضا فترجح المفسر على النص . ونظير التعارض بين المفسر والمحكم من عندي: قوله تعالى: ﴿أقيموا الصلاة﴾ (٢) هذا ظاهر بالنظر إلى فهم العارف باللسان من غير تأمل، نص من حيث أن الغرض من سوق الكلام إيجاب الصلاة مفسر من حيث أن الصلاة كانت مجملةً فسرها النبي ﷺ بقوله (٣)

= العبارة من لفظه عليه السلام ، لأنها زيادة ثقة وهي مقبول. انظر : سنن ابن ماجة ١ / ٢٠٤ ، وجامع الترمذي ١ /١٩٧-٢٠٠ ،وسنن أبي داود ١ / ٤٦ ، ٨٠-٨٢ ، وشرح معاني الآثار ١ /٦١، ومسند الدارمي ص ١٠٧-١٠٨ ، وسنن البيهقي مع الجوهر النقي ١ ٣٤٣-٣٤٧، ونصب الراية ١ / ٢٠٢ .

(١) قال الزيلعي : غريب جدا . أهـ ، قلت : قال العيني في البناية: ولنا قوله ﷺ : « المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلاة » قال بعضهم : هذا غريب يعنى بلفظ « لوقت كل صلاة » قلت: ليس كذلك ، لأنه لا يلزم من عدم اطلاعه عليه أن يكون غريبا ، بل روى هذا الحديث بهذه اللفظة في بعض ألفاظ حديث فاطمة بنت أبي حبيش « وتوضئي لوقت كل صلاة » ذكره ابن قدامة في المغنى ، ورواه الإمام أبوحنيفة هكذا « المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلاة » ذكره السرخسي في المبسوط ، وروى أبو عبدالله بن بطة بإسناده عن حمنة بنت جحش أنه عليه الصلاة والسلام أمر بأن تغتسل لوقت كل صلاة ، والغسل يغني عن الوضوء ، فبطل الاشتراط لكل صلاة وهو المراد بالأول . أهـ كلام العيني بحروفه ، لكن الذي في المغني ، ثم توضئي لكل صلاة، و « تتوضأ عند كل صلاة » فلعل العيني وقعت له نسخة غير التي اطلعت عليها ، أو أنه بنى كلامه على طريقة الإستدلال بهذا الحدث فيه ، ، فابن قدامة قد اعتبر المستحاضة من أصحاب الأعذار ، ثم قال : فإن طهارة هؤلاء مقيدة بالوقت لقوله عليه السلام . . وذكر اللفظين ، ووجدته في المبسوط كما قال . وقال الشوكاني : واستدل الحنفية في البحر بحديث فاطمة بنت أبي حبيش وفيه (وتوضئي لوقت كل صلاة) . أهـ ، وأشار إليه محمد بن الحسن ، وهو أيضا في شرح مختصر الطحاوى .انظر :البناية ١ / ٤١٦ ، والمغني١ / ٣٥٥-٣٥٦ ، والمبسوط ١ / ٨٤ ، ونيل الأوطار ١ /٣٢٢ ، وجامع مسانيد الامام أبي حنيفة ١ / ٢٦٨ ، وفتح القدير ١ / ٣٢٢، وفتح القدير ١ /١٧٩ .

(٢) سورةالأنعام الآية٧٢ والآية ٢٠ من سورة المزمل .

(٣) في حديث المسيء صلاته ، وهو في صحيح البخاري ١ /١٥٢ ، وصحيح مسلم ٤ /١٠٥-١٠٧ .

وفعلـه (١) ، ثم هي (كان) (٢) يحتمل أن لا يتكرر وجوبها ، لما أن الأمر لا يقتضي التكرار (٣) ، وقوله تعالى: ﴿إن الصلاة كـانت على المؤمنين كتابًا موقوتاً﴾(٤) أي فرضاً مؤقتاً : يقتضي التكرار ، وهذه محكمة في التوقيت ترجحت على تلك ، ثم وجه رجحـان البعض على البعض زيادة وصـف وجـد في الراجح دون المرجـوح، وهو ظاهر .

قوله : **فأما الكل** (٥): حرف التعريف [فيه] (٦) للعهد ، أي كل واحد من الأربعة، وفـائدة ثبـوت الحكم بها يقيناً (٧) : أن يثبت بها مـا يسقط بالشبهات كـالحدود والعقوبات .

---

(١) وذلك أنه عليه السلام صلى بمحضر ومشهد من الصحابة وقال : «صلوا كما رأيتموني أصلي» ، وقد روى غير واحد من الصحابة رضي الله عنهم صفة صلاته عليه الصلاة والسلام، منهم : أبو حميد السـاعدي ، وحـديثه في صحيح البخـاري ١ / ١٦٥ ، وسنن أبي داود ١ / ١٩٤ ـ١٩٧ ، وسنن النسـائي ١ / ١٥٩ ، وسنن ابـن مـاجـة ١ / ٢٦٤ ، ٢٨٠ ، ٣٣٧ ، وجـامع الترمذي ٢ / ٩٨ـ١٠١ ، وقـال : حـديث حسن صحيح . اهـ ، ومنهـم أبو هريرة رضي الله عنه ، وحـديثـه في صحيح مسلم ٤ /٩٧ـ١٠٠ ، ومنهـم ابن عمر ، وحـديثـه في صحيح البخـاري ١ / ١٤٨ ، وعائشة رضي الله عنهـا، وحديثها في سنن ابن ماجة ١ /٣٣٨ ، أما قـولـه عليه السلام : «صلوا كما رأيتموني أصلي » فقد رواه البخاري في صحيحه ١ / ١٢٨ و٨/ ٩ .

(٢) في ط : كانت .

(٣) كما سيأتي .

(٤) سورة النساء الآية ١٠٣ . وانظر تفسير القرطبي ٥ / ٣٧٣ .

(٥) قال في المنتخب : وإنما يظهر التفاوت في موجب هذه الأسامي عند التعارض ، أمـا الكل فيوجب ثبوت ما انتظمه يقينا . اهـ .

(٦) زيادة من ط .

(٧) وهذا في المفسر والمحكم بلا خـلاف ، فأمـا الظـاهر والنص على التفسير الذي ذُكـر فهـو مـذهب العـراقيين من أصحـابنا منهم الشيخ أبو الحسن الكرخي ، وأبو بكر الجصـاص ، وإليـه ذهب القاضي أبو زيد الدبوسي ومن تابعه ، وعامة المعتزلة ، وقال بعض مشايخنا منهم الشيخ أبو منصور الماتريدي ومن تابعه : حكم الظاهر وجوب العمل بما وضع له اللفظ ظاهراً لا قطعاً، ووجوب اعتقاد حقية ما أراد الله تعالى من ذلك ، وكذا حكم النص ، وبذلك قال أصحاب الحديث ، وبعض المعتـزلة ، وأكثر أصحـاب الشافعي ،وحجتهم في ذلك : أن مـا دخل تحت الاحتمال وإن كـان بعيـدًا لا يوجب العلم ، بـل يوجب العمل كخبر الواحـد والقيـاس ، إذ كل عـام يحتمل الخصوص ، وكل حقيقة تحتمل المجاز ، ولا يثبت القطع مع الإحتمال، بخلاف المحكم والمفسر، لانقطاع الإحتمال عن المحكم بالكلية ، وعن المفسر بعد وفاة النبي ﷺ ، وتمسك الأولون بأنه لا عبرة للاحتمال إذا لم تدل عليـه القـرينة ، لأن الناشيء عـن إرادة المتكلم ـ وهي أمـر باطن ـ لا يوقف عليه ، والأحكام لا تناط بالمعـاني الباطنة ، كالتكليـف لا يتعلق باعتدال العقل لكونـه أمراً باطناً ، وإنما يتعلـق بدليلـه وهو الاحتلام . انظر : كشف الأسرار ١ / ٤٨ ، والمستصفى ١ / ٣٨٤ ، وأصول السرخسي ١ / ١٦٤ ، وشرح العضد ٢ / ١٦٨، والحسامي ص ٨ .

قوله : **ولهذه الأسامي أضداد تقابلها** (١) : ذكر هنا الأضداد ، ولم يذكر في سائر الأقسام ، لأن البعض ضد البعض هنالك (٢) كالخاص مع العام، وكالمشترك مع المؤول ، وكالحقيقة مع المجاز ، وكالصريح مع الكتابة، وكالعبارة مع الاشارة ، والدلالةمع الاقتضاء ، بخلاف هذاالقسم ،فان الكل يدل على الظهور ، ومحال أن يضاد الظاهر الظاهر من حيث هو ظاهر ، ويأتي بيان الضد في بيان النهي ان شاء الله (تعالى) (٣) .

وجه الحصر : أن الخفاء لا يخلو : إما أن يكون لعارض في الصيغة أوْلا ، والثاني هو الخفي ، فالأول لا يخلو : إما أن يدرك بالتأمل أولاً ، فالأول المشكل ، والثاني لا يخلو : إما أن يكون بيانه مرجوا (٤) أوْلا ، فالأول المجمل ، والثاني المتشابه(٥) .

قوله : **ما خفي المراد منه بعارض غير الصيغة** (٦) : احترز بقوله : **غير الصيغة** : عن الثلاثة الأخر (٧) لأن الخفاء فيها لعارض في الصيغة ، أي الصيغة مفيدة معناها ، مفهمة فحواها (٨) بنفس السماع ، لأنها ظاهرة ، لكن الخفاء

---

(١) وهي : الخفي والمشكل والمجمل والمتشابه ، والتقابل على أقسام : تقابل المتناقضين وهو :تقابل النفي والإثبات ، كقولك : إنسان لا إنسان ، وتقابل المتنافيين، كتقابل الأب والابن ، وتقابل المكنة والعدم ، كتقابل الحركة والسكون عند من جعل السكون عدم الحركة ، وتقابل الضدين وهما أمران وجوديان يستحيل اجتماعهما في محل واحد في زمان واحد ، وبينهما غاية الخلاف كالسواد والبياض ، ولما كان المراد بالتقابل هنا التضاد : فقد اعترض عليه بأن اجتماع الضدين على موضع واحد محال كما تقدم ، وههنا قد اجتمعا ، لأن السارق ظاهر فيما وضع له ، خفي في حق الطرار والنباش ، والجواب : أن اسم الضد يطلق في اصطلاح الفقهاء على كل من المتقابلات مطلقاً ، انظر : حاشية النسخة ك ، وحاشية الفنري على التلويح ١ / ٤١٣ .

(٢) ووضوحه أغنى عن التنبيه ولفت النظر اليه .

(٣) زيادة من ك .

(٤) من جهة النقل والشرع .

(٥) انظر : التلويح ١ / ٤١٢ .

(٦) هذا تعريف الخفي إصطلاحا ، والخفي في اللغة المستتر ، كما أشار الشارح إلى ذلك فيما بعد ، حيث شبه المصطلح باللغوي فقال : كالمختفي ـ أي المستتر ـ في المدينة ... الخ .

(٧) وهي : المشكل والمجمل والمتشابه.

(٨) أي : معناها .

اعترض فيهـامن غيرالصيغة كـالمختفي في المدينة بنوع حيلة عارضــة من غير تغيير زي وهيئة حيث يُدرك بمجرد الطلب من غير تأملٍ في ذاته أنه هو أم لا [١] .

قوله : **لا يُنال إلا بطلب** : ليس من تتمة الحد ، لأن الاحتراز عن المشكل والمجمل والمتشابه حصل بقوله : **بعارض غير الصيغة** ،بل هو علامة للخفي ، وإنماقال : **بعارضٍ غير الصيغة** تحقيقاً للمقابلة ، إذ ظهـور الظاهر من حيث الصيغة ، فإن قلت : تحصل المقــابلة إذا عكس الأمــر ، فلِمَ لمْ يعكس ؟ قلـت : لأنه لا يبقى حينئذ للظاهر وجود ، لأنه لا يخلو : إما أن يكون [ذلك] [٢] الظهور مع ظهورٍ في الصيغة أوْلا ، فالأول هوالنص ، والثاني (هو) [٣] الكتابة فافهم [٤] .

قوله : **لاختصاصهما** : أي لاختصاص الطرار [٥] والنباش ، يعرفان به , صفة نكرة وهي : باسم آخـر ، أي يعرف الطرار والنبـاش بذلك الاسم ، [و] [٦] قوله :

---

(١) انظر أصـول البـزدوي مع كشف الأسرار ١ /٥٢ ، والتقـريـر والتحبير ١ /١٥٨ ، ومختـار الصحاح ص ٢٠٢ ، ٣٠١ ، ٥١٨ .

(٢) زيادة من ط .	(٣) سقط من ك .

(٤) قال في التحقيق : واعترض عليه بأن الظهـور لما كان في الظاهر في نفس الصيغة ينبغي أن يكون خفاء الخفي في نفس الصيغة لتحقق المقـابلة، وأجيب عنه بأن اتحاد المحل والجهة ونحوهما إنما هو شرط لتحقق استحــالةالاجتماع ، لا لتحقق المضـادة ، فإن الســواد في محل يضـاد البياض في محل آخر ، نظراً إلى إستحـالة اجتماعهما في أحد المحلين ، وكذا الأبوة تخالف البنوة نظراً إلى إستحالة اجتماعهما في شخص واحـد بجهة واحدة ، وكـذا الكلام الذي ظهر معناه من كل وجـه يضـاد الكلام الذي خفـي معناه من كل وجــه ، وإن كــان الخفـاء والظهـور في محلين كالمفسر مَع المجمل ، والمحكم مع المتشابه ، ولم يمنع من التضـاد اختلاف المحل ، فكذا اختلاف الجهة . أهـ ، وقـال السغناقي : إنما ذكـر هذا ـ بعارض غير الصيغـة ـ تحقيقـا للمقـابلة ، فإن الظاهر ظهوره من حيث الصيغة فحسب ،فكان ضـده الخفاء الوارد من غير الصيغـة ، إذ لو كان الخفاء من حيث الصيغة لكان الخفـاء والغموض حينئذ أكثر وأزيد من الظهور في الظاهر . أهـ . أنظر :التحقيق ص ١٨ ، والوافي ص ٣٢ .

(٥) الطرار في اللغــة : مأخـوذ من « الطـر » بفتح الطاء ، والراء المشـددة بمعنى الشق والقطع والسلب ، وسيـورد الشارح بعـد سطور تعريفـه شرعـا ، انظر القامـوس المحيط ١ / ٤٠٤ ، ومختار الصحاح ص ٢٠٣ ، ٤١٤ .	(٦) زيادة من ط .

لاختصاصهما : دليل قوله : **فإنها خفية** ، أي أن آية السرقة [1] خفية في حقهما ، لاختصاص كل منهما باسم آخر ، وذلك أن الأصل أن يتفرد كل اسم بمسمى ، لأن وضع الكلمات لإفهام المعانى ، ألا يرى أن الألفاظ إذا لم يكن لها معنى تكون مهملة لاعتبار لها، وفي الاشتراك اخلال بالفهم لذهاب الخاطر يميناً وشمالاً ، وكذلك الأصل أن ينفرد كل مسمى باسم على حدة ، لأن المقصود من الإسم تعريف المسمى ، فلما حصل عرفان المسمى باسم لم يحتج إلى اسم آخر .

لا يقال :المشترك والمترادف [2] كثير في كلامهم ، لأنا نقول : نحن لا ننكر ذلك ، ولكن كلامنا في عدم أصالتهما ، فلما ثبت هذا، قلنا : ان اختصاص الطرار والنباش باسم على حدة اقتضى أن يكون فعل الطر والنبش غير فعل السرقة ، واختفى حكم السارق في حقهما ، فطلبنا [3] فوجدنا معنى السرقة كاملاً في الطر ، ناقصاً في النبش ، فأثبتنا حكم السرقة في الأول دون الثاني ، لأن الحكم اذا ثبت في الأدنى يثبت في الأعلى بالطريق الأولى ، كما في الضرب والشتم [4] ، بخلاف النبش ، فإن نقصانه عن فعل السرقة صار شبهةً ، والحد يسقط بالشبهة .

بيانه : أما كمال فعل الطر : فلأن الطر أخذُ مال الغير وهو يقظان حاضر قاصد (لحفظه) [5] (لضرب) [6] غفلة منه ، والسرقة: أخذ ما ل أجنبي قاصد للحفظ في

---

(١) هى الآية ٣٨ من سورة المائدة وأولها :﴿ والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما﴾ .

(٢) المترادف ماخوذ من الترادف وهو في اللغة التتابع ، وفي الاصطلاح : توارد كلمتين فصاعدا في الدلالة على الانفراد باصل الوضع على معنى واحد من جهة واحدة ، واختلف في وقوعه ، والمختار انه واقع ، وسار عليه الشارح . انظر : حاشيةالجرجاني على شرح العضد ١ /١٣٤ ، والتقرير والتحبير ١ / ١٦٩ ، ومختار الصحاح ص ٢٦١ .

(٣) الطلب هو : النظر في معاني اللفظ وضبطها . والتامل هو : استخراج المراد منها ، والتامل يستلزم تقدم الطلب عليه . انظر : التقرير والتحبير ١/ ١٥٩ .

(٤) المحرمين لتوافر معنى الايذاء فيهما أكثر من توافره في التافف ـ من الوالدين ـ المحرم بقوله تعالى : ﴿ ولا تقل لهما أف﴾ .

(٥) في ك : للحفظ .

(٦) في ك : بضرب .

نومه أو غيبته ، فيكون لا محالة معنى الأخذ في الطر أكثر مما في السرقة (١) .

وأما نقصان فعل النبش : فلأن السرقة تدل على عزة المأخوذ وخطره شرعا وعقلا ولغة والنبش يدل على هوان المأخوذ وخسته ، أما شرعا : فلأن القطع لم يرد في الأشياء الحقيرة ، وكذا في الأموال النفيسة ما لم تبلغ السرقة نصابا ، وهو عشرة دراهم عندنا (٢) لقوله عليه السلام: « لا قطع إلا في دينار أو عشرة دراهم» (٣)

---

(١) الصحيح عند الحنفية أن المحرز بالحافظ يجب القطع فيه بمجرد الأخذ إذا بلغ نصابا ، بدون تفرقة بين أن يكون الحافظ مستيقظا أو نائما والمتاع تحته أو عنده . انظر : بدائع الصنائع ٩/ ٤٢٤٣ ، والهداية ٢ /٩٢ .

(٢) وعند الشافعي رضي الله عنه : ربع دينار ، وعند مالك رحمه الله : ثلاثة دراهم، واستدلا بما روي أن القطع في عهده ﷺ ما كان إلا في ثمن المجن ، وأقل ما ورد في تقديره ثلاثة دراهم، والأخذ بالأقل وهو المتيقن أولى ، وكانت قيمة المجن اثنى عشر درهما . انظر الهداية ٢ / ٨٨ .

(٣) روى من حديث أيمن ومن حديث أم أيمن ، ومن حديث ابن عباس ، ومن حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ، ومن حديث عبدالله بن مسعود رضي الله عنهم مرفوعا ، فحديث أيمن رواه النسائي من طريقين ، ثم قال : أيمن : ما أحسب أن له صحبة ، ثم روى ما يدل على ذلك .
ورواه الحاكم ، ثم روى بسنده عن الشافعي أنه قال : أيمن هذا هو ابن امرأة كعب ، وليس بابن أم أيمن، ولم يدرك النبي ﷺ ، ووافقه مستدلا على ذلك . ورواه البيهقي من طرق ، ثم حكى عن البخاري أنه قال : أيمن الحبشي من أهل مكة مولى ابن أبي عمرة المكي ، سمع عائشة ، روى عنه ابنه عبدالواحد بن أيمن ، ثم قال البيهقي: وروايته عن النبي ﷺ منقطعة ، كما أعل بعضها قائلا : خلط شريك في إسناده . أهـ ، وأشار إليه الدارقطني ثم قال : وأيمن لا صحبة له. أهـ، وذكر ابن التركماني مَنْ جعل أيمن هذا من الصحابة ، ومن عده من التابعين ، وأن من جعله من الصحابة انقسموا إلى فريقين : فريق ذهب إلى أنه استشهد يوم حنين ، وفريق ذهب إلى أنه بقي مع النبي ﷺ يوم حنين ولم ينهزم ، واستدل على أنه واحد سواء كان صحابيا أو تابعيا بما ذكره عن ابن أبي حاتم ، ثم قال : وإذا ثبت أنهما واحد ، وأن أيمن بن أم أيمن من الصحابة ـ كما عده جماعة ـ وأنه بقي بعده عليه السلام ـ كما ذكر الطحاوى ـ تحمل رواية مجاهد عنه على الاتصال ، وإن قتل بحنين : فرواية مجاهد عنه مرسلة ، وإن كان تابعياً فروايته مرسلة ، ومن المعلوم أن الحنفية يحتجون بالمراسيل . أهـ .
وحديث أم أيمن : رواه الطحاوى ، والبيهقى من طريق شريك ، وأعله البيهقى بما تقدم ، ورواه الطبرانى في الكبير ، وفي إسناده يحيى بن عبدالحميد الحمانىَ وهو ضعيف . وحديث ابن عباس : أخرجه أبو داود ، والنسائي ، والطحاوى والدارقطنى ، والبيهقي ، والحاكم وقال : هذا حديث صحيح ولم يخرجاه . أهـ .
وحديث عمرو بن شعيب : أخرجه النسائي ، والطحاوى ، والبيهقى وأسند إلى الشافعي أنه قال : هذا رأي من عبدالله بن عمرو أ.هـ ، وقال ابن التركمانى : إذا ذكر الصحابى شيئا ، وأضافه الى زمنه عليه السلام كان مرفوعا عندهم، فليس هذا برأي ، بل هو محمول عندهم على أنه سمعه اهـ ، وأخرجه الدارقطني من طرق فيها ضعف . =

وأما عقلا : فلأن الانسان إنما يقصد [1] غالباً فيما له خطر وقدر ، ولهذا لم يرد الزاجر في ارتكاب محظور إذا لم تكن الطباع مائلة اليه ، ألا يرى أن شرب البول حرام ، ومع ذلك لو شرب أحد لا يحد لعدم الاحتياج إلى الزجر ، لأن الطباع تنفر عنها [2] بدون الزجر بخلاف شرب الخمر ، فدل ثبوت القطع في السرقة على عزة المأخوذ ، وأما لغة : فلأن السرقة أخذت من السرقة [3] ، وهى قطعة من الحرير ، قال عليه السلام لعائشة [4] : «أريت صورتك في سرقة من الحرير» [5] . لا يقال : لا نسلم أنها مأخوذة منها ، لأنا نقول : الاشتراك في الحروف الأصول

= وحديث ابن مسعود ـ بلفظ المصنف ـ أخرجه الطبراني في الأوسط ، وإسناده ضعيف ، ورواه أبو حنيفة أيضاً . قلت : وقد وردت في ذلك آثار ـ أيضا ـ عن الصحابة رضي الله عنهم. انظر : المستدرك ٤ / ٣٧٨ـ٣٧٩ ، وسنن النسائي ٢ / ٢٦٠ ، وسنن البيهقي ٨ / ٢٥٧ـ٢٥٩ ، وسنن الدارقطني ٢ / ٣٦٨ـ٣٦٩ ، وشرح معاني الآثار ٢ / ٩٣، ٩٦ ، ومجمع الزوائد ٦ / ٢٧٤ ، وسنن أبي داود ٤ / ١٣٦ ، وجامع مسانيد الامام أبي حنيفة ٢ / ٢١٦ـ٢١٧ و ٢٢٠ ، وجامع الترمذي ٦ / ٢٢٦ .

(١) إما أن يكون بمعنى يصيب ـ أي يتناول ـ وتكون « في » من « فيما » بمعنى : من ، أو أن يكون بمعنى : يأتي الشيء ، انظر القاموس المحيط ١ / ٣٨٠ ، ومختار الصحاح ص ٥٦٢ .

(٢) الضمير في « عنهما » مراد به الأبوال .

(٣) بفتح السين والراء والقاف وهى : القطعة من الحرير الأبيض ، أو الحرير عامة ، وسرق منه الشيء يسرق سرقا محركة ، وككتف ، وسرقة محركة ، وكفرحة ، وسرقا بفتح فسكون واسترقه : جاء مستترا إلى حرز فأخذ مالا لغيره ، والاسم السرقة بفتح فسكون وكفرحة ، وكتف ، وسرق كفرح : خفي . انظر القاموس المحيط ٢ / ٢٠٥ .

(٤) هى عائشة بنت أبي بكر الصديق عبدالله بن عثمان ، من قريش ، ولدت سنة ٩ قبل الهجرة ، وتزوجها رسول الله ﷺ بمكة وهى ابنة ست ، وبنى بها في المدينة في السنة الثانية بعد الهجرة وهي ابنة تسع ، وتوفي وهى بنت ثماني عشرة ، وكانت أفقه نساء المسلمين ، وأعلمهم بالدين والأدب ، ونُقل عنها علم كثير ، وروي عنها ٢٢١٠ حديثاً ، وتوفيت بالمدينة سنة ٥٨ هـ ، وقيل ٥٧ هـ . انظر طبقات ابن سعد ٨ / ٣٩ ، والاصابة ٤ / ١٠١ ، و٨ / ١٣٩ ، وحلية الأولياء ٢ / ٤٣ ، وتهذيب التهذيب ١٢ / ٤٣٣ ، وشذرات الذهب ١ / ٦١ ، والمعارف ص ٥٩ .

(٥) رواه البخاري ٥ / ٥٦ و ٧ / ٥ و ١٤ ، ومسلم ١٥ / ٢٠٢ ، والترمذي في جامعه ١٣ / ٢٥٦ـ٢٥٧ ، وأبو حنيفة كما في جامع مسانيده ١ / ٢١٨ـ٢١٩ ، وانظر فتح الباري ١١ / ٨٥ـ٨٦ .

يدل على الاشتراك في المعنى ، وهو الأصل ، فلما ثبت عـزة المأخوذ في السرقـة لم يعد حكمهـا إلى النبش ، لأن النبش يدل على الهوان والحقارة لغـة ،فإنه في اللغـة : بحث التراب [1] ، ولأن الكفن شيء مهين لا تميل إليـه الطبـاع السليمـة ، والقـرائح [2] المستقيمة ، ولأن النباش يأخذ من غير حافـظ ولا قاصد للحفظ ،بخلاف السارق ، ولا يلزم من ثبوت الحكم في الأعلى ثبوته في الأدنى .

ثم اعلم أن حقيقـة السرقة أخـذ مال معتبر شرعاً مـن حرز أجنبي لا شبهـة فيه خفية وهو قـاصدٌ للحفظ في نومه أو غيبته ، وإنما قيـدنا بالمعتبر شرعًا: احترازًا عن التافه من الأموال ، وما دون نصاب السرقة ، وقيدنا بالحرز [3] احترازاً عن الأخذ من غيـر حـرز ، حيث لا قطع أصـلا ، وقيدنا بالأجنبي احترازاً عن القريـب ذي الرحم المحرم ، وقيدنا بحرز لا شبهـة فيه احترازاً عما يكون فيه شبهة ، كمال فيه شركة للسـارق ، وله نظير كثير في الفقه ، وقيدنا بالخفية احترازاً عـن الانتهاب [4] والغصب [5] والاختلاس [6] ، وقَيَّدنـا بالقصـد للحفـظ احترازاً عـن النبش ، وقيدنـا بقولنـا : في نـومه أو غيبتـه : احترازاً عن الطـر [7]. هذا ما

---

(١) النبش : إبراز المستـور ، وكشف الشيء عن الشيء . والبحث :التفتيش ، والبحـاثة بضم البـاء : التراب . انظر القاموس المحيط ١ / ١٣٨ و ٥٨٥ ، ومختار الصحاح ص ٦٦٨ .

(٢) القرائح : الطباع . القاموس المحيط ١ /٢٠٧ .

(٣) الحرز في اللغة : المكان الحصين والحفظ ، وفي الاصطلاح نوعـان : حرز - حفظ - بالمكان المعد للإحراز ، وحرز بالحافظ كمن جلس في الطريق أو المسجد وعنده متاعه ، فهو محرز به .

(٤) الانتهـاب في اللغـة : الأخـذ والاستيـلاء على الشيء ، وفي الاصطلاح : أخـذ الشيء من الغير والاستيلاء عليه جهرةً بدون تخف .

(٥) الغصب في اللغـة : أخـذ الشيء من الغير على سبيل التغلب ، واصطلاحـا : أخذ مـال متقوم محترم بغير إذن المالك بغير حق .

(٦) الاختلاس :السلب جهرة .

(٧) راجع كل ما قاله الشـارح مما يتعلق بالسرقة ، والطر ، والنبش . . . الخ في: أصول السرخسي ١ / ١٦٧ ، وأصول البزدوي مع كشف الأسرار ١ /٥٢ ، والهدايـة ٢ /٩٨ وما بعدها و ٤ / ٩ ، والاقناع ٢ /٧٢ ، وبدائع الصنائع ٩ /٤٢٢٣ وما بعدها، وحاشية الدسوقي مع الشرح الكبير للدردير ٤ / ٣٣٣ ، والقاموس المحيط ١ /١١٦ و ٥١٧.

أبدعه خاطري في حد السرقة ، وما قالوا: السرقة أخذ مال الغير على سبيل الاستتار [١] : يرد عليه نقض كثير يعرف من حدنا إن شاء الله [تعالى] [٢] ، أما ما قلته أولاً في بيان السرقة : فلم يكن الغرض منه الإ بيان الفرق بين السرقة والططر ، فافهم .

ثم اعلم أن عند أبي يوسف والشافعي [رحمهما الله] [٣] يقطع النباش لقوله عليه السلام : «من نبش قطعناه» [٤] ، ولنا العقل ،والنقل ، أما العقل : فقد مر ، وأما النقل فقوله عليه السلام : «لا قطع على المختفي» [٥] ، وهو النباش بلغة

---

(١) ذكره صاحب الهداية على أنه تعريفها لغة ، ثم قال : وقد زيدت عليه أوصاف في الشريعة ، وذكره الكاساني على أنه ركنها ، ثم ذكر القيود التي أوردها الشارح في تعريفه السابق على أنها شرائط الركن . انظر الهداية ٢ /٨٨ ، وبدائع الصنائع ٩ / ٤٢٢٣ .

(٢) زيادة من ك .   (٣) زيادة من ط .

(٤) بهذا اللفظ : رواه البيهقي في كتاب المعرفة من حديث البراء بن عازب مرفوعا. قال في التنقيح : في إسناده من يجهل حاله كبشر بن حازم وغيره . اهـ ، وروى أبو داود والبيهقي عن أبي ذر رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال له : «كيف أنت إذا أصاب الناس موت يكون البيت فيه بالوصيف؟» - يعني القبر - ؟ . . . الحديث، قال المنذري : استدل به أبو داود لأنه سمى القبر بيتا ، والبيت حرز ، والسارق من الحرز يقطع اهـ ، ورد ابن التركماني هذا الاستدلال بكلام أقوى ما فيه : أن الكفن لا مالك له . وروى عن عطاء ، وسعيد بن المسيب أنه قال : يقطعُ النباش ، وقال سهيل : شهدت ابن الزبير قطع نباشاً ، لكن سهيلاً هذا وهو سهيل ابن ذكوان متهم بالكذب ، وكتب عمر ابن عبدالعزيز إلى أيوب بن شرحبيل : لعمرى لبحسب سارق الأموات أن يعاقب بما يعاقب به سارق الأحياء . قلت : واستدل هؤلاء أيضاً بأن القبر حرز للكفن ، والسارق من الحرز يقطع . انظر سنن أبي داود ٤ / ١٤٢ وسنن البيهقي مع الجوهر النقي ٨ / ٢٦٩ - ٢٧٠ ، ونصب الراية ٣ / ٣٦٦ ، وحاشية الدسوقي مع الشرح الكبير للدردير ٤ / ٣٤٠

(٧) قال الزيلعي : غريب . اهـ ، وفي ذلك آثار منها : ما رواه ابن أبي شيبة عن ابن عباس رضي الله عنه قال : ليس على النباش قطع ، وروى عن الزهري قال : أتي مروان بقوم يختفون - أي ينبشون - القبور ، فضربهم ونفاهم ، والصحابة متوافرون . اهـ وسنده صحيح قوي ، ورواه عبدالرزاق - أيضاً - وزاد : وطوف بهم ، وروى ابن أبي شيبة عن الزهري - أيضاً - قال : أخذ نباش في زمن معاوية ، وكان مروان على المدينة فسال من بحضرته من الصحابة والفقهاء ، فلم يجدوا أحداً قطعه ، فأجمع رأيهم على أن

المدينة [١] . والجواب عما رواه أبو يوسف [رحمه الله] [٢] : قيل انه غير مرفوع ، ولئن سلمنا أنه مرفوع قلنا: أنه محمول على السياسة توفيقا بين الحديثين [٣] ، ولأن في ذلك الحديث الذي رواه أبو يوسف دليلا على ما قلنا ، ألا يرى أنه عليه السلام قال في ذلك الحديث : «من قتل عبده قتلناه ،ومن جدع [٤] أنفه جدعناه» [٥] ، فذانك [٦] سياسة ، فكذا هذا [٧] . قوله : وحكمه النظر فيه : أي حكم الخفي النظر في الخفي ، لمزية أو نقصان : أي لأجل زيادة المعنى ، أو نقصان الفحوى [٨] ، فيظهر : بالنصب عطفا على : ليعلم . كذا السماع حصل مرارا بفرغانة [٩]

= مروان بن الحكم أن لا يُقطع النباش . أهـ ، قلت : وعدم قطع النباش هو مذهب أبي حنيفة ومحمد ، ومن أدلتهم أيضاً : أن القبر ليس بحرز بنفسه أصلاً ، إذ لا تحفظ الأموال فيه عادة ، ولا حافظ للكفن ليجعل حرزًا بالحافظ ، ومن ثم : لم يكن القبر حرزا بنفسه ولا بغيره ، ثم ان فيه شبهة عدم الحرز ، فإنه وإن سلم بانه حرز مثله فليس حرزاً لسائر الأموال ، فتمكنت الشبهة في كونه حرزا فلا يقطع . انظر : نصب الراية ٣ / ١١١، والجوهر النقي ٨ / ٢٦٩ ، وبدائع الصنائع ٩ / ٤٢٢٣ و٤٢٣١ ، والهداية ٢ / ٩٠ .

(١) انظر القاموس المحيط ١ / ٦٠٩ ، والهداية ٢ / ٩١ .

(٢) زيادة من ط .

(٣) انظر الهداية ٢ / ٩١ .

(٤) الجدع بفتح فسكون : قطع الأنف أو الأذن أو اليد أو الشفة. مختار الصحاح ص١١١ .

(٥) رواه أصحاب السنن الأربعة من حديث الحسن عن سمرة بن جندب مرفوعاً مقتصرين على هذا اللفظ ، وقال الترمذي : هذا حديث حسن غريب . أهـ ، وقال ابن العربي المالكي : هذا أعجب ، الرواةعدول ، وسماع الحسن عن سمرة صحيح فاى وجه للسكوت عن صحته ؟ انظر : سنن ابن ماجة ٢ / ٨٨٨ ، وسنن أبي داود ٤ / ١٧٦ ، وسنن النسائي ٢ / ٢٤١ ، وجامع الترمذى مع شرح ابن العربى المالكى ٦ / ١٨٣ .

(٦) أي قتل السيد بعبده ، وقطع أنف السيد قصاصا لعبده .

(٧) أي أننا اتفقنا على أن لا يقاد السيد بعبده ، وعلى أنه لا قصاص بين الحر والعبد في الأطراف ، ولما كان هذا الحديث يعارض ذلك - كما هو ظاهر - حملناه على السياسة . وهذا الحديث بعينه قد جاء به - كما قال الشارح - « من نبش قطعناه » فيحمل هذا القدر على السياسة أيضا اعتبارا ببقية الحديث ، إذ لا داعي للتفرقةبين صدره وعجزه . انظر : الهداية ٤ / ١١٩ ، ١٢٣ .

(٨) الفحوى : المعنى ، يقال : فحوى الكلام أي : معناه. أنظر مختار الصحاح ص ٥١٨ ، أي وحكم الخفى أن ينظر فيه ليعلم أن خفاءه لأجل زيادة المعنى فيقطع كالطرار ، أونقصانه فلا يقطع كالنباش.

(٩) فرغانة بالفتح ثم السكون وغين معجمة ، وبعد الألف نون : مدينة واسعة بما وراء النهر ، متاخمة لبلاد تركستان من جهة الشرق ، بينها وبين سمرقند خمسون فرسخا، =

وبخارا [1] ، ثم اعلم أن الطرار إنما يقطع إذا كانت الدراهم مصرورة [2] في داخل كمه[3] ، فأدخل يده فطرها [4] ، وإن كانت مصرورةً في ظاهر كمه فطرها لم يقطعَ ، كذا قاله : الحاكم الجليل الشهيد [5] في الكافي [6] ، وإنما كان كذلك لأنه في الصورة الأولى هتك [7] الحرز ، وفي الثانية لا [8] ، والجواب في الحل على العكس لتبدل المعنى [9] فافهم .

= كان أنشوروان بناها ونقل إليها من أهل كل بيت واحدا، وسماها «أزهرخانة» أي من كل بيت ، ويقال فرغانة قرية من قرى فارس ، والأولى ينسب إليهاعلماء فيهم كثرة وشهرة في كل فن ونوع من العلوم . انظر : أنساب العرب للسمعاني الورقة ٤٢٤ ومعجم البلدان لياقوت ٦ / ٣٦٤ .

(١) بخارى : مدينة قديمة ، وبلد معروف بما وراء النهر ، بينها وبين سمرقند سبعة وثلاثون فرسخا ، وكانت قاعدة ملك السامانية ، وفتحت سنة٨٧ هـ في ولاية قتيبة بن مسلم ، وينسب إليها خلق كثير من أئمة المسلمين في فنون شتى . انظر :معجم البلدان ٢ / ٨١-٨٦ ، وأنساب العرب للسمعاني الورقة ٦٨ ،والمعارف ص ٢٤٧ .

(٢) مصرورة : مشدودةاي مربوطة، من الصر بضم الصاد وفتحها وهو الربط .

(٣) الكم بالضم : مدخل اليد ومخرجها من الثوب ، وجمعه أكمام وكممة بكسر الكاف وفتح الميمين .

(٤) أي شدها . انظر القاموس المحيط ١ / ٣٩٦ و ٤٠٤ و ٢ /٤٨٣ .

(٥) هو محمد بن محمد بن أحمد بن عبدالله بن عبدالمجيد بن اسماعيل بن الحاكم المروزي البلخي الشهير بالحاكم الشهيد (أبو الفضل) ، فقيه محدث حافظ ، سمع الحديث بخراسان ونيسابوروالري وبغداد والكوفة ، وولي القضاء ببخارى ، وكان عالم مرو ، وامام الحنفيةفي عصره ، وقتل شهيدا في الرى سنة ٣٤٤ هـ ، وفي رواية سنة٣٣٤ هـ ، من آثاره : المنتقى، والمستخلص ، والكافي في فروع الفقه الحنفي . انظر طبقات الحنفيةلابن الحنائي الورقة ١٦ ، والفوائد البهية ص١٨٥ ، وطبقات الفقهاء لطاش كبرى ص ٦٠ ، وكشف الظنون ٢ /١٨٥١ ، و ١٦٧٢ .

(٦) الكافي : مصنف في فروع الفقه الحنفي للحاكم الشهيد، ويعد أصلاً من أصول المذهب ، فقد جمع فيه كتب محمد بن الحسن : المبسوط ومافي جوامعه ، وقد شرحه جماعة من المشايخ منهم شمس الأئمة السرخسي ، وهو المشهور بمبسوط السرخسي ، وهوالمراد إذا أطلق المبسوط في شروح الهداية وغيرها وشرحه -أيضا- الامام أحمد بن منصور الاسبيجابي ، واسماعيل بن يعقوب الأنباري المتكلم . انظر كشف الظنون ٢ / ١٣٧٨ ،ومعجم المؤلفين ١١ / ١٨٥ ، والفوائد البهيةص ١٨٥ .

(٧) هتك من الهتك وهو : خرق الستر عما وراءه. مختار الصحاح ص ٧١٥.

(٨) أما أنه هتك الحرز في الصورةالأولى : فلأن الرباط من داخل ، فبالطر يتحقق الأخذ من الحرزوهو الكم ، وأما في الصورة الثانية فلم يوجد هتك الحرز ، لأن الرباط من خارج، وبالطر يكون الأخذ من الظاهر ، فلا يوجد هتك الحرز .

(٩) معنى ذلك : أنه لو وجد بدل الطر حل الرباط ، ثم الأخذ في الوجهين ينعكس الجواب ، لانعكاس العلة ، وروى عن ابي يوسف أنه يقطع على كل حال، لأنه محرز إما بالكم أو بصاحبه . انظر الهداية ٢ / ٩٣ ، وبدائع الصنائع ٩ /٤٢٤٩.

قـوله : **المشكل**: وهو الذي دخل في أشكالـه لغـة، كقـولهم : أصبح وأمسى ، إذا دخل في الصباح والمساء [1] .

قوله: **بالتأمل بعـد الطلب** [2] :احتراز عن الخفى ، فإنه ينال بمجـرد الطلب ، وانما قال : **لدخوله في أشكاله** ، أي أمثاله : بياناً لقوله : لما لا ينال ، أي: انما لا يُنال إلا بالتأمل لدخوله في أشكاله ، أو قـال ذلك إشارةً إلى تسمية المشكل به [3] ، وقوله **إلا بالتأمل** : احترازٌ عن المجمل والمتشـابه ، فإنهما لا ينالان أصـلاً بالتأمل . مثـاله قوله تعالى : ﴿ قوارير من فضـة﴾ [4] ، وقـد أُشكل أمره علينا، لأن القارورة [5] لا تكون من فضة ، فتأملنا فيها بعد الطلب ، فعلمنـا أنّ فيـه استعـارةً بديعـة وهي : أن تلك الأواني مشتملـة على صفـاء الزجـاج ، وبيـاض الفضة [6]، وقـد حُكـي عـن الإمـام العلامـة شمس الأئمة الكـردري [7]

---

(١) هذا تعريفه في اللغة ، وفي الاصطلاح : اسم لما يشتبـه المراد منـه بدخـوله في أشكاله على وجه لا يعرف المراد إلا بدليل يتميز به من بين سائر الأشكال ، كذا قال السرخسى .

(٢) قال الاخسيكثى : وضد النص المشكل وهو ما لا ينال المراد منه إلا بالتأمل بعد الطلب لدخوله في أشكاله. أهـ ، وقد تقدم معنى التامل والطلب .

(٣) أي إشـارة إلى سبب الخفاء وإلى إزدياد خفائه على الأول، إذ الداخل في أشكاله أكثر خفاءً مما لم يدخل ، أو إلى مـأخـذ الاشتقـاق . انظر : لسـان العـرب ٣ /٣٣٣ و٨/ ٨٦ و ١٣ / ٣٧٩ ، والتحقيق ص١٩ ، وأصول السرخسي ١ / ١٦٨ .

(٤) سورة الدهر الآية ١٦ ومعنى قوارير من فضة : أنها مخلوقة من فضة ، وهى مع بياض الفضة وحسنها ، في صفاء القوارير وشفيفها . انظر : الكشاف ٢ / ٤٤٣ .

(٥) القارورة : ماقر فيه الشراب ونحوه ، وقيل : لا تكون إلا من الزجاج خاصة.

(٦) انظر لسان العرب ٦ / ٣٩٧ .

(٧) هو محمد بن عبـدالستار بن محمد ، شمس الأئمـة الكردري ، وقيل اسمه : محمـد بن محمد ابن عبـدالستار ،والأول أصـح ، ولـد سنة ٥٩٩هـ ، وقرأ على ناصرالدين المطرزى ، وعلى الإمـام خطيب زاده ، وسمع الحديث منه، وقدم بخاري ، وأخذ عن عماد الدين عمر الزرنجرى ، وأخذ عن صـاحب الهداية وقاضيخـان ، وبرع على أقرانـه حتى أقروا له بالفضل ، ويقـال : إنه هو الذى أحيـاعلم الفـروع وأصوله بعـد أبى زيد الدبوسـى ، وتفقه عليـه حميـد الدين الضرير ، وحافظ الدين الكبير وغيرهما ، مات ببخـارى سنة٦٤٢ هـ ، من كتبه : الـرد والانتصار ـ خ في الذب عن أبي حنيفـة وذكر مناقبـه ، ومختصر ـ خ في فقه الحنفيـة. انظر : الفوائـد البهية ص ١٧٦ ، وتاج التراجم ص ١٩٤ ، وطبقات الفقهاء لطاش كبرى ص ١٠٤ .

[رحمه الله][1] أنه قال : في القارورة خصلتان [2] : احداهما مرغوبة وهي الصفاء ، تحكي[3] عما في باطنها، والأخرى مذمومةوهي سرعة الانكسار ، وكذلك في الفضة خصلتان إحداهما مرغوبة ، وهي المتانة ، والأخرى مذمومة وهي الكثافة [4] فالله تعالى جمع بين الوصفين المرغوبين في (أواني) [5] الجنة بأنها جواهر [6] في صفاء القارورة ومتانة الفضة ، صيانةً عن تنغيص [7] النعمة[8] .

ومن نظائره قوله تعالى :﴿ نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم أنى شئتم﴾ [9] . وإنما قلنا انه مشكل لأن كلمة أنى تجيء بمعنى أين كقوله[تعالى] [10] :﴿ أنى لك هذا ﴾ [11] ، أي من أين ، وبمعنى كيف كقوله تعالى :﴿ أنى يحيي هذه الله بعد موتها ﴾ [12] ، فبالنظر إلى المعنى الأول : يحل اتيان دبر الزوجة ، وبالنظر إلى المعنى الثاني : لا يحل ، أي كيف شئتم في اتيان القبل ، مستلقية ، أومستدبرة، أو غير ذلك ، فأشكل أمر الأتيان في دبرها فتأملنا فيه ، فوجدناه غير داخل في الحل ، لقوله تعالى :﴿ نساؤكم حرث لكم ﴾ [13] والدبر موضع الفرث [14] ، لا موضع

---

(١) زيادة من ط .
(٢) بفتح الخاء كذا جاء مضبوطا ، ومفرده : خصلة وهي : الفضيلة والرذيلة .
(٣) تحكي : تخبر .
(٤) الكثافة : الغلظ وعدم الشفافية.
(٥)في ط (أوان) .
(٦) مفردها جوهر وهو : كل حجر يستخرج منه شيء ينتفع به .
(٧) تنغيص : تكدير . انظر القاموس المحيط ١ / ٣٤٠ و ٦١١ و ٢ /١٥٩، ٣٠٩، ٦٠٤ .
(٨) انظر كشف الأسرار ١ / ٥٣ .
(٩) سورة البقرة الآية٢٢٣ .
(١٠)زيادة من ك .
(١١) سورةآل عمران الآية ٣٧. انظر القرطبي ٤ / ٧١ .
(١٢) سورة البقرة الآية٢٥٩ ، انظر الكشاف ١ / ١٠٤ .
(١٣) سورة البقرة الآية ٢٢٣ .
(١٤) الفرث : السرجين مادام في الكرش ، والسرجين بالكسر : الزبل ، والمراد أنه موضع النجس .

الحرث[١] ، ولقوله تعالى :﴿قل هو أذى فـاعتزلوا النساء في المحيض ﴾[٢] ووجهه مرّ مرّةً.

فإن قلت : لا نسلم أن هذه الآية مشكلة ، بل هي مشتركة ، ألا يرى أنكم قلتم: أن أنى تجيء بمعنى كيف وأين ؟ . قلت : سلمنا أنها مشتركـة من حيث أن أنى تجيء بمعنى كيف وأين ، ولكن لا نسلم أن كونها مشتركة ينافي كونها مشكلة ، وهذا لأن الاشتراك نشأ من كلمة أنى ، والإشكال وقع في حق الإتيان في دبر النسوان، أو مثل دبر الذكران أم مثل قبل النسوان، والجهتـان متغايرتان ، والآيـة الواحدة يجـوز أن تسمى باسمين متضــادين من جهتين مختلفتين ، كما في آية السرقــة [٣] أنها ظاهــرة في بيـان القطع [٤] ، خفيـة في حق الطرار والنبـاش[٥] ، مجملـة في حق مقدار النصاب[٦] .

قوله : **المجمل ما ازدحمت فيه المعاني** [٧] : جنس يدخل فيه المشترك أيضاً ،

---

(١) الحرث : النكاح ،انظر القـامـوس المحيط ١ / ١٤١ ، ١٤٧ ، ٢ / ٥٣٣ ، وتفسير ابن كثير ١ / ٢٦٠ ، وأبو السعود ٢ /٣٥٢ ، والألوسي ٢ / ١٢٥ ، وشرح المنار ١ / ٢٦٤ ،وكشف الأسرار ١ / ٥٣ .

(٢) سـورة البقـرة الآية ٢٢٢ ، فقد دلت هذه الآية على حـرمـة القـربان حـالة الحيض،وهوأذى عارض، ومن ثم فحُرْمَتُه في الأذى اللازم أولى . انظر كشف الأسرار ١ /٥٣ ، والطبري ٢ / ٢٢٧ ، والفخر الرازي ٢ / ٣٤٤، وأبو السعود ٢ / ٣٤٩.

(٣) سورة المائدة الآية٣٨ .

(٤) لأن السامع العربي يدركه، ويفهم المراد منه في أول سماعه له .

(٥) كما سبق قريبا .

(٦) لأنها لم تتعرض لبيانه . انظر أقرب طرق الوصول الى علم الأصول ص ٧١ ، وتيسير التحرير ١ / ١٥٨ ، وأصول السرخسي ١ / ١٢٩ ، ١٦٧ .

(٧) ازدحمت فيه المعاني : أي تدافعت ، يعني يدفع كل واحد ما سواه من المعاني ، لأن المجمل شمل معاني كثيرة ، كـذاقيل ، والأولى أن يقال المراد من ازدحام المعـاني تواردها على اللفظ دلالة من غير رجحان لأحـدهاعلى الباقي ، كما في المشترك في أصل الوضع ، إلا أن التـوارد ههنا أعم منه في المشترك لأنه في المشترك باعتبار الوضع فقط ، وههنـا باعتباره ، وباعتبار غـرابة اللفظ لعدم فهم معناه لغة كالبلوغ قبل التفسير ، وباعتبـار ابهام المتكلم الكلام فيما إذا كان معناه معلوماً لغة ، لكنه ليس بمراد كالربا والصلاةوالزكاة ، والمراد من المعنى هنا : مفهوم اللفظ .

وقوله : **فاشتبه المراد به اشتباهاً لا يُدرك** : فصل للمشترك [1] والخفي والمشكل ، فإن المراد في الخفي يدرك بمجرد الطلب ، وفي المشترك والمشكل بالتأمل بعد الطلب من غير حاجة إلى البيان، وأراد بقوله : إلا ببيان من جهة المجمل : كون البيان مرجواً من جهته احترازًا عن المتشابه ، فإن في المتشابه لا يرجى البيان ما بقى الملوان [2] ، وهو مأخوذٌ من أجمل الكلام إجمالاً إذا أبهمه [3] .

قوله : **كآية الربا** [4] : في البيع ، لأن الربا لغة عبارة عن الزيادة ، من ربا يربو إذا زاد ، ومنه قوله تعالى :﴿ أخذة رابية﴾ [5] أي زائدة على الأخذات ، ومنه الرَّبوة[6] والرُّباوة[7] ، والرِّباوة[8] (والرَّباوة) [9] وهي ما ارتفع من الأرض[10]، ومطلق الزيادة ليس بحرام، لفتح الأسواق لأجل الربح والزيادة،فعلم أنها زيادة مكيفة [11] لا تُدرك إلا بالبيان، وقد بينها الرسول عليه السلام وقال : «الحنطة بالحنطة مثلاً بمثل يداً بيد والفضل ربا ... » الحديث [12] ، فُعلم بعد ذلك أن المراد من الربا هو الفضل الخالي عن العوض [13]، وفي علة الربا بحث يعرف في موضعه إن شاء الله [تعالى][14] .

---

(١) إذا أمكن الترجيح ، أما إذا انسد باب الترجيح في المشترك صار مجملاً . انظر التحقيق ص ٢٠ .
(٢) الملوان بفتحات : الليل والنهار .
(٣) يقال : أجمل الشيء : أي جمعه وخلطه ، انظر : الأحكام للآمدي ٣ / ٩ ، ولسان العرب ١٣ / ١٣٤ ، ومختار الصحاح ص ٦٥٩ .
(٤) هي الآية ٢٧٥ من سورة البقرة .
(٥) سورة الحاقة الآية ١٠ .
(٦) بفتح الراء المشددة .
(٧) بضم الراء المشددة .
(٨) بكسر الراء المشددة .
(٩) بتشديد الراء مفتوحة وهي زيادة من ط .
(١٠) جاء كل ذلك بالقاموس المحيط ٢ / ٦١٥ .
(١١) مكيفة : أي مبهمة .
(١٢) سبق تخريجه ص ١٣٤.
(١٣) انظر التحقيق ص ٢١ ، وأصول السرخسي ١ / ١٦٨ ، ومختار الصحاح ص ٦١١ .
(١٤) زيادة من ك .

قوله : **على اعتقاد حقية المراد** (١) والاعتقاد ربط القلب على شيء (٢) . اعلم أن نظير الخفي في الحسيات من استتر عن المطالب بحيث يوجد بمجرد الطلب ، ونظير المشكل من استتر فدخل في أمثاله ، فلا يدرك إلا بالتأمل ، ونظير المجمل : الغريب الواقع في جملة من الناس ، لا يُدرك ولا يوقف عليه إلابالاستخبار ، ونظير المتشابه : الغريبُ الذى لا يرجى خبره أصلا .

قوله : **المتشابه** (٣) : الى آخره ، انما قال : **لا طريق لدركه** : احترازاً عن الثلاثة الأُوَل(٤) . اعلم أن المتشابه في اللغة : ما اشتبه المراد منه للسامع(٥) ، وفي الاصطلاح : ما خالف موجبه موجب العقل ، فاشتبه المراد ، وإنما قال المصنف : **ما لا طريق لدركه أصلاً** : لما أن موجب السمع إذا خالف موجب العقل (٦) يكون بحيث لا تدركه العقول ، لأن كل واحدٍ منهما حجة من الله تعالى على عباده ، ولا يسقط واحد منهما ، أما النقل : فلأنه لا يحتمل النسخ بعد النبي عليه السلام ، وأما العقل : فلأن موجبه لا يحتمل التبديل أصلاً . (قوله) (٧)

---

(١) قال الاخسيكثي : وحكمه ـ أي وحكم المجمل ـ التوقف فيه على اعتقاد حقية المراد به إلى أن يأتيه البيان. أهـ ، اقول : يعنى يجب التوقف فيه في حق العمل دون الاعتقاد ، لأن اعتقاد الحقيقة فيه مع الإجمال ممكن ، والعمل به غير ممكن ، فإذا لحقه البيان يجب العمل به كما يجب بالمفسر ، أو الظاهر أو المؤول أو المشكل ، على حسب تفاوت درجات البيان ، فإن البيان إذا كان شافياً قطعياً كبيان الصلاة صار المجمل به مفسرا ، وإن كان ظنيا كبيان مقدار المسح على الخفين صار مؤولا ، وإن لم يكن بيانا شافيا خرج عن الإجمال إلى الاشكال ، فيجب الطلب والتامل ، كبيان الربا . انظر التحقيق ص ٢١ ، وأقرب طرق الوصول الى قواعد علم الأصول ص ٧٣ ، والتوضيح مع التلويح ١ /٤١٤ .

(٢) انظر لسان العرب ٤/٢٨٨ ، والاحكام لابن حزم ١ / ٣٩ ، والمجمل في اللغة للقزوينى٢ / ١٦٣ .

(٣) قال الاخسيكثي : وضد المحكم المتشابه وهو مالا طريق لدركه أصلاً .

(٤) وهى الخفي والمشكل والمجمل .

(٥) انظر التحقيق ص ٢١ ، ولسان العرب ١٧ /٣٩٧ .

(٦) فيه ولا يمكن رده إلى واحد منهما .

(٧) من ط ، ومكانها بياض في ك .

وحكمه التوقف فيه أبداً (١) : والمراد من التأبيد الدوام أي ما دامت الدنيا، لأن المتشابهات تصير معلومة يوم القيامة (٢) . كذاروى الأستاذ (المحقق) (٣) الخريفغني عن أستاذه الكبير حميد الدين الضرير عن المصنف (رضي الله عنهم) (٤) ، وقال فخر الاسلام في أصوله في باب تقسيم السنة : هذا في حقنا ، لأن المتشابهات كانت معلومةً للنبي عليه السلام (٥) .

قال ابن العميد (٦) : بلغني من حثالة (٧) الناس أنهم ظنوا ظناً فاسداً كاسداً (٨) وزعموا (٩) باطلاً عاطلاً (١٠) ، وقالوا : أن النبي عليه السلام لم يكن يعرف الله حق معرفته ، وافتروا في ذلك حديثاً ، وهذا من قائله معصية كبيرة ، جناية عظيمة ، كبرت كلمة تخرج من أفواههم إن يقولون إلا كذبا، وكيف يقال مثل هذا ؟ وقد قال تعالى .﴿وعلمك ما لم تكن تعلم﴾ (١١) ثم اعلم أن في تأويل المتشابه

---

(١) قال الاخسيكثي : وحكمه التوقف فيه أبداً على اعتقادحقية المراد . اهـ، وعلى بمعنى مع ، كما في قولك : تبحر فلان في العلوم على صغر سنه ، أي مع صغر سنه ، يعنى لا يمكن أن يحكم بشيء في المتشابه أنه هو المراد ، بل يعتقد فيه على الإبهام أن ما أراد الله تعالى منه حق . انظر : التحقيق ص ٢١ ، وأصول السرخسي ١ / ١٦٩ ،والتوضيح مع التلويح ١ / ٤١٥ .

(٢) قال في التحقيق ص٢١ : أراد بالتوقف فيه أبدا : في الدنيا ، فإنه يوقف على المراد منه في الآخرة على ما قيل ، لأن إنزال المتشابه للابتلاء ، ولا ابتلاء في الآخرة . اهـ .

(٣) زيادة من ط .

(٤) في ط : رحمهم الله .

(٥) قلت : وقد اعترض عليه باعتراضات ردها صاحب الكشف . انظر أصول البزدوى مع كشف الأسرار ٣ /٢٠٨.

(٦) هو الشارح أمير كاتب رحمه الله .

(٧) الحثالة : ما لا خير فيه ، والرديء من كل شيء .

٨) كاسداً: غير رائج .

(٩) زعموا : من الزعم وهو القول الحق والباطل والكذب ـ ضد ـ وأكثر ما يقال فيما يشك فيه .

(١٠) عاطلا : أي خاليا عن الدليل . انظر : القاموس المحيط ١ / ٢٨٥ ، و٢/ ٢٩٨ ـ ٣٥٣ ، ٤٤٣ .

(١١) سورة النساء الآية ١١٣ . وانظر القرطبي ٥ / ٣٨١ .

اختلافا ، فمذهب الفقهاء : أنه لا يجوز ، وهو اختيار الفحول (١) الثلاثة : أعني القاضي أبا زيد الدبوسي ، وشمس الأئمة السرخسي ،وفخر الإسلام علياً البزدوي (٢) [رحمهم الله](٣) ، ومذهب المتكلمين (٤) : أنه يجوز ،منهم : أبوالمعين النسفي ، وعلاء الدين العالم السمرقندى [رحمهم الله] (٥). وهم إنما جوّزوا ردًا على مخالفي أهل السنة والجماعة ، لأن المشبهة(٦) أرشدهم الله [تعالى] (٧) يؤولون تأويلا فاسدا . والجواب عن تأويلهم الفاسد يُعرف في الكلام (٨) ، أماالفقهاء : فإنما لم يجوزوا لوجوه: الأول : قوله تعالى :﴿فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون

---

(١) الفحول جمع فحل وهو : الكريم المنجب والغالب ، والأول أولى بالارادة هنا . أنظر : القاموس المحيط ٢ /٣٦٣ .

(٢) وأيضا هو مذهب عامة الصحابة والتابعين ، وعامة المتقدمين من أهل السنة من الحنفية والشافعية ، وجماعة من المتأخرين . انظر : التحقيق ص ٢١ ، وأصول البزدوى مع كشف الأسرار ١ /٥٥ ، وأصول السرخسي ١ / ١٦٩ .

(٣) زيادة من ط .

(٤) المتكلمون : هم الذين يعرفون الكلام والأصول ، وانما سمي هذا النوع من العلم بالكلام : لأن أول خلاف وقع كان في كلام الله تعالى : مخلوق هوأوغير مخلوق ، فتكلم الناس فيه ، فسمى هذا النوع من العلم بالكلام ، وان كان جميع العلوم نشرها بالكلام ، وممن اشتهر به : أبو بكر أحمد بن محمد بن يحيى المتكلم ، وأبو عبدالله محمد بن أحمد ابن محمد الطائي صاحب ابي الحسن الأشعرى ، والباقلاني كذا قال السمعاني ، هذا ; وقد ذهب الى جواز تاويل المتشابه أكثر المتاخرين ، وهو مذهب عامة المعتزلة ، واستدلوا بادلة منها : أنه لو لم يكن للراسخين حظ في العلم بالمتشابه : لم يكن لهم فضل على الجهال ، ولأن المفسرين يفسرون ويؤولون كل آية ، ولم يقفوا عن شيء من القرآن لكونه متشابها ، ولأن الله تعالى أنزل القرآن لينتفع به عباده ، ويدل به على معنى أراده ، فلو كان المتشابه لا يعلمه غيره كان للطاعنين فيه مقال ، ولزم عليه الخطاب بما لا يفهم ، فضلا عن عدم بقاء فائدة فيه . ومبنى هذا القول : جواز العطف في الآية التى أوردها الشارح ، وقام بالرد عليهم . انظر : أنساب العرب للسمعاني الورقة ٥٠٦ والتحقيق ص ٢١ ، وكشف الأسرار ١ / ٥٦ .

(٥) زيادة من ط .

(٦) المشبهة: جماعة من الشيعة الغالية ، وجماعة من أصحاب الحديث الحشوية صرحوا بالتشبيه ، فاصحاب الحديث الحشوية أجروا ما ورد في التنزيل من الاستواء ، والوجه واليدين ، والمجيء والاتيان ، والفوقية وغيرذلك على ظاهرها ، اعنى : ما يفهم عند الاطلاق على الأجسام، وأما غلاة الشيعة وهم الذين غلوا في حق أئمتهم ، فربما شبهوا واحداً من الأئمة بالاله ، وربما شبهوا الاله بالخلق ، وبدعهم محورة في التشبيه والبداء ،والرجعة والتناسخ ، انظر الملل والنحل ١ / ١٣٧ .

(٧) زيادة من ط .

(٨) انظر : الفصل في الملل والنحل ٢ / ١٢٣ -١٢٥ و ١٦٦ ، والملل والنحل ٢ / ١٠ .

ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله إلا الله﴾[1] و (الوقف)[2] على اسم الله [تعالى][3] عندهم لازم .

لا يقال :الراسخون في العلم ـ وهم المبالغون في علم الكتاب الثابتون ـ يعلمون أيضاً ، لأنه تعالى عطفهم على قوله:﴿ إلا الله ﴾ ،لأنا نقول : هذا إنما يكون إذا كان إدعاء العطف ثابتا ، ونحن لا نسلم ذلك ، لأن الأصل في الكلام أن لا يكون تابعا لغيره ، بل تاما بنفسه ، والراسخون مع قوله : ﴿يقولون ﴾ مبتدأ وخبر ، فيكون كلاماً تاماً بنفسه ، ولا يساعد الخصوم حرف الواو ، لأنا لا نسلم أنها للعطف ، لمجيئها لتسين الكلام ، وللحال[4] ،فمن ادعى العطف فعليه إبراز الدليل ، فنحن ننكر ذلك [5] ، على أنا نقول : أنها ليست للعطف ، بل للنظم والتحسين ، دليله: قراءة أُبيٍّ ،وابن عباس: ويقول الراسخون [6] ، وقراءة ابن مسعود : إنْ تأويله إلا عند الله [7] ، والثاني : أن الصحابة والتابعين هم الذين نشروا الدين ،فلو كان البحث في المتشابه جائزاً : لكانوا هم أولى بالخوض [8] فيه ، ولو خاضوا لا نتقل الينا كما انتقل سائر أقوالهم ،فدل عدم الانتقال على عدم الخوض أصلا ، ألا يرى إلى ما قال مالك بن أنس رضي الله عنه في آية الاستواء على العرش [9] : الاستواء غير مجهول ، والمراد منه غير معلوم ، والسؤال عنه بدعة [10] .

---

(١) سورة آل عمران الآية ٧ ، وانظر القرطبي ٤ / ١٣ ، والكشاف ١ / ١١٣ .
(٢) في ك : والوقوف .
(٣) زيادة من ط .
(٤) انظر القاموس المحيط ٢ /٦٨٢ ، والمفصل في علم العربية ص ٦٤ .
(٥) أي : والدليل على المثبت .
(٦) انظر الكشف والبيان ج ١ الورقة ٢٧٤ والكشاف ١ / ١١٣ .
(٧) انظر المرجعين السابقين .
(٨) الخوض : الدخول ، من خاض الماء يخوضه خوضاً إذا دخله . القاموس المحيط ١ / ٦١٩ .
(٩) هي الآية ٥ من سورة طه ، وانظر الكشاف ٢ / ١٩ .
(١٠) انظر تفسير القرطبي ٧ /٢١٩ـ٢٢٠ ، وروى البيهقي في سننه ٣/ ٢ بسنده إلى الوليد بن مسلم قال : سئل الأوزاعي ومالك وسفيان الثوري ، والليث بن سعد عن هذه الأحاديث التى جاءت في التشبيه ، فقالوا : أمروها كما جاءت بلا كيفية .

والثالث : أن التأويل لو كان جائزاً لا يخلو من أحد الأمرين: إما أن يكون ذلك عين ما أراد الله [تعالى] (١) أو غيره ، فلا يجوز الثاني لأنه افتراء وكذب على الله تعالى وهو كفر صريح ، ولا يجوز الأول لبطلان الغرض ، وهو الابتلاء (٢) .

فإن قلت: لا نسلم أن الغرض من إنزاله الإبتلاء ، ولئن سلمنا لكن لا نسلم أن بطلان الغرض لا يجوز : قلت : أما الجواب عن الأول : فلأن الله تعالى خلق الدارين الدنيا والعقبى (٣) ، الأول للبلاء ، والثانية للجزاء ، قال تعالى : ﴿ خلق الموت والحياة ليبلوكم أيكم أحسن عملا﴾ (٤) وقال [تعالى] (٥) :﴿اليوم تجزى كل نفس بما كسبت لا ظلم اليوم ﴾ (٦) والمراد من اليوم : يوم القيامة ، وأما الجواب عن الثاني : فلأن بطلان الغرض عبث أو عجز ، تعالى الشارع عن ذلك ، بيانه : أنه لا يخلو (إما) (٧) أن يريد وقوع غرضه أوْلا ، فإن أراد مع ذلك بطل الغرض يلزم العجز (وإن) (٨) لم يرد وقوعه بعد ما كان غرضه يلزم العبث . فإن قلت : سلمنا أن الغرض هو الابتلاء ، لكن لِمَ قلتم (بأن) (٩) هذا الغرض لا يحصل إلا بعدم الدرك ؟

قلت : الابتلاء على نوعين ،ابتلاء الخواص ، وابتلاء العوام ، أما ابتلاء العوام : فيحصل في المشكل والخفي وغير ذلك ، وأما ابتلاء الخواص فلا يحصل إلا به ،

---

(١) زيادة من ط .
(٢) الابتلاء : الاختبار ، وسياتي للشارح قريبا بيان معناه .
(٣) العقبى : جزاء الأمور ، وهي من العقب والعاقبة التي هي آخر كل شيء ، والمراد بالعقبى هنا : الآخرة لمجيئها عقب الدنيا. أنظر مختار الصحاح ص ٧٩ ، ٤٦٨ .
(٤) سورة الملك الآية ٢ . وانظر في تفسيرها الكشاف ٢ / ٤١١ .
(٥) زيادة من ك .
(٦) سورة المؤمن الآية ١٧ وانظر في تفسيرها القرطبي ١٥ / ٣٠١ ، والكشاف ٢ / ٢٧٥ .
(٧) لفظ (أما) ساقط من ط .
(٨) في ط : فان .
(٩) ساقط من ك .

فافهمه ، فقد ألقاه (خاطري إليك)[1] بإلهام [2] الله عز وجل .

فإن قلتَ : مجموعُ ما قلتم يدل على عدم الدرك، والقرآن للتدبر ، قال تعالى : ﴿أفلا يتدبرون القرآن﴾ [3] ، وما لا يدرك أصلاً فلا يكون في تدبره فائدة أصلا : قلت : لا نسلم عدم الفائدة ، بل فيه فائدة ، وهي أنهم إذا تأملوا ولم يدركوا : عرفوا عجز أنفسهم ، وقصورَ أذهانهم،وقلةأفهامهم ، واتعظوا ، وأقروا ، وصدقوابكمال قدرة البارى جل وعلا تبارك وتعالى بلسان الخضوع ، وجنان [4] الخشوع ، وأية فائدة أعظم من عرفان عجز النفس [5] .

أو نقول : الفائدة ما قلنا أولا ،وهو الابتلاء ، وهو : إظهار ما عُلِمَ [6] من المكلف كما علم [7] ، والبلايا أنواع ، بعضها أشد من بعض ، ولله تعالى أن يبتلي عباده بما شاء ، لا يسأل عما يفعل وهم يسألون ، ثم اعلم أن المتشابه كالمقطعات في أوائل السور كالم [8] ، حم[9] وغير ذلك ، وكالآيات الواردة في صفات الله[تعالى] [10]

(١) في ط : إليك خاطري .
(٢) الإلهام : التلقين ، يقال: ألهمه الله خيرا : لقنه اياه . القاموس المحيط ١ /٣٥٧، ٥٥٨ و٢ / ٤٨٧ .
(٣) سورة محمد الآية ٢٤ ونصها: ﴿ أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها ﴾ وانظر الكشاف ٢ / ٣٠ .
(٤) الجنان بفتح الجيم : القلب . مختار الصحاح ص ١٢٩ .
(٥) فالحكيم إذا صنف كتاباً ربما أجمل فيه اجمالاً ، وأبهم فيما أفهم منه أشكالاً ، ليكون موضع جثوة التلميذ لأستاذه انقياداً ، فلا يجزم باستغنائه برأيه هداية وارشاداً ، فالمتشابه هو موضوع جثوة العقول لباريها استسلاماً ، واعترافاً بقصورها والتزاما ، كذا في عين المعاني ، انظر التحقيق ص ٢٢ .
(٦،٧) بفتح العين فيهما مبنياً للفاعل ، قال الزمخشري : سمي علم الواقع منهم باختيارهم بلوى - وهي الخبرة - استعارة من فعل المختبر من حيث أنه تضمن معنى العمل فكأنه قيل : ليعلمكم أيكم أحسن عملا . انظر الكشاف ٢ / ٤١٠ .
(٨) سورة البقرة الآية ١ ، وسورة آل عمران الآية ١ ، وسورة السجدة الآية ١ ، وسورة لقمان الآية ١ ، وسورة العنكبوت الآية ١ ، وسورة الروم الآية ١ .
(٩) سورة المؤمن الآية ١ ، وسورة فصلت الآية ١ ، وسورة الشوري الآية ١ ، وسورة الزخرف الآية ١ ، وسورة الدخان الآية ١ ، وسورة الجاثية الآية ١ ، وسورة الأحقاف الآية ١ .
(١٠) زيادة من ك .

نحو آية الاستواء [1] ، وغير ذلك مما (فيه) [2] ذكر المجيء [3] ، أو اليد [4] ، أواليمين [5] ، وكذا ما ورد في الخبر من النزول [6] والقدم [7] وغير ذلك [8] ، لا يقال : ان ابن عباس رضي الله عنه فسر (كهيعص) [9] فقال : الكاف من كافٍ ، والهاء من هادٍ ، والياء من حكيم ، والعين من عليمٍ ، والصاد من صادق [10] ، لأنا نقول : قد فسر غيره أيضا وقال : أن هذه الحروف في أوائل السور أسماء السور [11] ، وقال بعضهم : قَسَمٌ أقسم الله به ، ومع ما فيه [12] من الاحتمالات لا يثبت الوقوف يقينا .

---

(١) هي الآية ٥ من سورة طه .

(٢) في ك : فيها .

(٣) قال تعالى :﴿وجاء ربك والملك صفا صفا﴾سورة الفجر الآية ٢٢ . وانظر الكشاف ٢ / ٤٧١.

(٤) قال عز وجل:﴿ إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله يد الله فوق أيديهم﴾ الآية ١٠ من سورة الفتح ، وانظر القرطبي ١٦ / ٢٦٧ .

(٥) قال تعالى:﴿لأخذنا منه باليمين﴾ سورة الحاقة الآية ٤٥ ، وانظر الكشاف ٢ / ٤٢١.

(٦) روى مسلم في صحيحه حوالي ستة أحاديث كلها في النزول ، وبعضها ذكر فيه اليد ان بالإضافة إليه ، وهاك أحد ألفاظها : عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال : « ينزل الله تعالى إلى السماء الدنيا كل ليلة حين يمضي ثلث الليل الأول فيقول : أنا الملك أنا الملك ، من ذا الذي يدعوني فأستجيب له ، من ذا الذي يسألني فأعطيه، من ذا الذي يستغفرني فاغفر له ، فلا يزال كذلك حتى يضيء الفجر» . اهـ. انظر صحيح مسلم ٦ /٣٦-٣٩ ، وصحيح البخاري ٢ / ٥٣ ، وجامع الترمذي ٢ / ٢٣٣-٢٣٥ ، وسنن أبي داود ٢ /٣٤ و٤ / ٢٣٤ ، والموطا ١ / ١١٢ .

(٧) ورد ذلك من حديث أبي هريرة ، وأنس بن مالك ، وأبي سعيد الخدري مرفوعاً ، وإليك لفظ حديث أنس أنه ﷺ قال:« لا تزال جهنم تقول : هل من مزيد حتى يضع رب العزة فيها قدمه ، فتقول : ق قط وعزتك ، ويزوى بعضها الى بعض» . اهـ بلفظ البخاري .انظر : صحيح البخاري ٦ / ١٣٨ ، و٨/ ١٣٤ ، وصحيح مسلم ١٧ / ١٨٠-١٨٤ ، وجامع الترمذي ١٢ / ١٥٩ .

(٨) كاليدين ، والهرولة ،والوجه ، واليمين . انظر : صحيح مسلم ٦ / ٣٨و١٧ /٢ و٧ / ٨٠ ، وصحيح البخاري ٨ /١٠٨ ، و٩/ ١٢١ ، وجامع الترمذي ١١/ ١٧٢ و ١٨٦ و١٣ / ٩١ .

(٩) في ط : كفهيعص ، وهو سهو من الناسخ ـ سورة مريم الآية ١ .

(١٠) بهذا اللفظ منسوبا إلى ابن عباس رضي الله عنه . انظره في القرطبي ١١ / ٧٤ .

(١١) وهو قول زيد بن أسلم رضي الله عنه ، وهو اختيار القشيري في أوائل الحروف ، ومن ثم قيل : تمام الكلام عند قوله (كهيعص) ، كأنه إعلام باسم السورة كما تقول : كتاب كذا ، أوباب كذا ، ثم تبدأ في المقصود .. انظر المرجع السابق و١ / ١٥٦ منه أيضا .

(١٢) قاله الكلبي ، ونسب لابن عباس ـ رضي الله عنه ـ أيضا . انظر المرجع السابق ١ / ١٥٦ .

قوله : **والقسم الثالث** [١] : إنما قال :ثالثا : نظراً الى أصل القسمة ، وإنما هو رابع بالنظر إلى الأضداد [٢] ، في وجوه استعمال ذلك النظم : أي في طرق استعماله في باب البيان ، أي في باب بيان الحكم بذلك النظم ، والفرق بين هذا القسم وبين القسم الثاني : أن الأول في كيفية استعمال الألفاظ في باب البيان ، والثاني : في نفس البيان .

وجه الحصر : أن استعمال اللفظ لا يخلو : إما أن يكون وضعاً ، أو عقلاً ، فالأول الحقيقة ، والثاني المجاز ، وكل واحد لا يخلو : إما أن يكون فيه استتار أوْلا ، فالثاني الصريح ، والأول الكناية [٣] .

قوله: **فالحقيقة** : إلى آخره ، وهى إما من حَقّ يحَق بالكسر إذا ثبت ووجب ، أومن حقه يحقه بالضم إذا أثبته ، فمن الأول (معناها) [٤] الثابتة في موضوعها، ومن الثاني المثبتة فيه ، فعلى اعتبار الأول : هي فعيلة بمعنى (فاعلة) [٥] وعلى اعتبار الثاني : بمعنى مفعولة ، والتاء للتأنيث ، أي: الكلمة الحقيقة ، والمجاز : مفعل من جاز المكان إذا تعداه، وسُمّي به : لأنه لما استعمل في غير موضوعه ، تعدى موضوعه [٦] ، ثم هماوالصريح والكنايةأوصاف اللفظ عند أهل الأصول [٧] .

ثم القانون في الحقيقة : أن تعرف موضوعها بالسماع ، وفي المجاز أن تعرف طريقه [٨] ، ثم الحقيقة على ثلاثة أنواع : لغوية ، وشرعية

---

(١) قال الاخسيكثي : والقسم الثالث في وجوه استعمال ذلك النظم وجريانه في باب البيان.

(٢) أي إذا نظرنا إلى قسم الأضداد ـ الخفي والمشكل والمجمل والمتشابه ـ ذلك الذي يضاد القسم الثاني .

(٣) انظر التوضيح مع التلويح ١ /٢٨٨ ، ٢٩٤ ، والتحقيق ص ٢٢ ، والحسامي ص١١ .

(٤) في ط : معناه . (٥) في ط : فاعل .

(٦) ما ذكره الشارح في الحقيقة والمجاز كانه من عبارة السكاكي . انظر مفتاح العلوم ص ١٩٢ وص١٩٣، ولسان العرب ٧ / ١٩١ و ١١ /٣٣٢ ، ٣٣٦ ، وأصول البزدوي مع كشف الأسرار ١ / ٦١ . (٧) أي : أنها من عوارض الألفاظ لا المعاني .

(٨) انظر كشف الأسرار ١ /٦١ ، والتوضيح ١ /٢٨٨ ، والتلويح مع حاشية الفنري١ /٢٩١ ، وأصول البزدوي مع كشف الأسرار ١ / ٦٣ .

وعرفية [1] ، واللغوية : مااستعمل في الموضوع الأصلي ، والشرعية :ما نقله الشرع إلى معنى آخر ، بحيث يصير المعنى الأصلي مهجورًا، كالصلاة فإنها في الأصل اسم للدعاء ، والعرفية : مانقله العرف إلى معنى آخر بحيث يصير الموضوع الأصلي مهجورًا، كالدابة فإنها في الأصل اسمٌ لكل ما يدب ، ثم أريد الفرس أو الحمار [2] ، واحترز بقوله : أريد ما وضع له: عن المجاز ، وبقوله : غير ما وضع له : عن الحقيقة ، وبقوله: لاتصال بينهما [3] : عن الهزل كما سيجيء بيانه (إن شاء الله تعالى [4] في باب العوارض) ، لأن الهزل لا اتصال بينه وبين محل الحقيقية[5] .

قوله: **لاتصالٍ بينهما معنى** : أي لاتصال موجود بين محل الحقيقة والمجاز [6] وأراد بالمعنى : المعنى اللازم [7] المشهور فيها [8] ، لا المعنى العام [9] ، لأنه ما من موجودٍ إلا وبينه وبين موجود آخر مشابهةٌ في الوصف العام ، فلو جاز استعمال المجاز في الوصف العام لجاز أن تستعمل الأرض للسماء ، والنار للهواء ،

---

(١) ووجه الحصر : أن الحقيقة لا بد لها من وضع ، والوضع لا بد له من واضع ، فمتى تعين الواضع نُسبت الحقيقة إليه ، فقيل لغوية إن كان صاحبُ وضعها واضع اللغة كالانسان المستعمل في الحيوان الناطق ، وقيل شرعية إن كان صاحب وضعها الشارع كالصلاة المستعملة في العبادة المخصوصة ، وإن لم يتعين قيل عرفية سواء كان عرفاً عاماً كالدابة لذوات الأربع ، أو خاصاً كما لكل طائفة من الاصطلاحات التي تخصهم ، كالرفع والنصب والجر للنحاة ، وعليه فالحقيقة اصطلاحاً هي : اللفظ المستعمل في وضع أول .

(٢) انظر التوضيح ١ /٢٨٨ ، والتحقيق ص ٢٢ ، والأحكام للآمدى ١ /٣٦ ، وشرح العضد ١ /١٣٨ .

(٣) المجاز هو : اللفظ الذى أريد به غير ما وضع له لاتصال بينهما معنى أو ذاتاً .

(٤) في ط تقديم « في باب العوارض » على « إن شاء الله تعالى » .

(٥) فإن الهزل لم يقصد به ما وضع له اللفظ ، ولا ما يصلح له بطريق الاستعارة ، بالرغم من أن الهزل يُراد فيه بالشيء غير ما وضع له .

(٦) ليكون ذلك باعثاً على استعمال اللفظ في محل المجاز ، إذ لو لم يكن بينهما اتصالٌ في نفس الأمر، أو كان ولكن لم يعتبره المستعمل : كان ذلك الاستعمال ابتداء وضع آخر ، وكان ذلك اللفظ مشتركاً لا مجازاً .

(٧) وهو المعنى الخاص .

(٨) كالشجاعة فإنها معنى خاص اشتهر به الأسد ، بخلاف البخر فإنه وان كان لازماً للأسد إلا أنه لم يشتهر به .

(٩) كالوجود الذى يشمل جميع الكائنات ، والحيوانية الشاملة للأسد والانسان مثلا .

والحياة للممات، والبياض للسواد إلى غير (ذلك) [1] (لأن) [2] الوجودَ يشمل الكل فلزم من مثل هذه الاستعارة ذهاب الفصاحة [3]، وظهور الوقاحة [4]، وقبح العبارة، وتسوية أهل الرقاعة [5] بأهل البراعة[6]، وخفاء الاستعارات البديعة لبدو الشنيعة [7]، وهذا كما في النص لا يجوز أن يكون كل وصف علة، بل الوصف الخاص هو العلة بالاجماع [8]، ولأجل اشتراط الشهرة لم تجز استعارة الأسد للشخص الأبخر[9]، وإن كان البَخْرُ لازماً للأسد لكونه غير مشهور فيه.

قوله: وفي تسمية البليد (حمارا) [10] أي الكسلان، من بلد بالكسر إذا كسل [11].

---

(١) ساقط من ك.

(٢) في ك (كان) وهو سهو من الناسخ.

(٣) قال السكاكي: الفصاحة قسمان: قسم راجع إلى المعنى وهو خلوص الكلام عن التعقيد، والمراد بالتعقيد في الكلام: أن يعثر صاحبه فكرك في متصرفه، ويشيك طريقك إلى المعنى، ويوعر مذهبك نحوه حتى يقسم فكرك، ويشعب ظنك إلى أن لا تدرى من أين تتوصل، وباي طريق معناه يتحصل، وغير المعقد هو: أن يفتح صاحبه لفكرتك الطريق المستوي ويمهده، وإن كان فيه معاطف نصب عليه المنار، وأوقد عليه الأنوار، حتى تسلكه سلوك المتبين لوجهته، وقسم يرجع إلى اللفظ وهو أن تكون الكلمة عربية أصلية، وعلامة ذلك أن تكون على ألسنة الفصحاء من العرب الموثوق بعربيتهم أدور، واستعمالهم لها أكثر، لا مما أحدثه المولدون، ولا مما أخطأت فيه العامة، وأن تكون جارية على قوانين اللغة، وسليمة عن التنافر. أهـ.

(٤) الرقاعة: الحمق.

(٥) البراعة من برع بمعنى: فاق أصحابه في العلم وغيره، أو تم في كل فضيلة وجمال، وهذا هو المناسب هنا.

(٦) الشنيعة: القبيحة المفرطة. انظر التحقيق ص ٢٢-٢٣، ومفتاح العلوم ص ٢٢١، والقاموس المحيط ١ /٢١٨ و ٢ / ٤، ٤٠، ٢٨.

(٧) انظر شرح العضد ٢ /٢٣٥، وأصول البزدوى مع كشف الأسرار ٣ / ٣٥٠، والأحكام للآدمي ٣ / ٣٦٦، والتحقيق ص ٢٤.

(٨) الأبخر: الذي يكون فمه أو غيره منتنا.

(٩) ساقط من ط.

(١٠) قلت: والبليد من بلد بضم اللام أيضا، والكسل: التثاقل عن الشيء والفتور فيه، والبليد هو الذي لا ينشطه تحريك. انظر القاموس المحيط ١ / ٣١٦، ٢٣٨ و ٢ / ٣٧٦، وكتاب الأفعال لابن القوطية ص ٢٩٤، ١٣٧.

قوله : **أو ذاتا** : معطوف على معنى . أراد بالاتصال الذاتي مجاورة الذات الذات صورةً كما في تسمية المطر سماء . بيانه : أن كل عالٍ عندهم سماء ، والسحاب عالٍ فيكون سماء ، ثم استعارة السماء من السحاب للمطر في قولهم : ما زلنا نطأ السماء ـ أي المطر ـ حتى أتيناكم، تكون باتصالٍ ذاتيٍ لمجاورتهما ، لأن المطر ينزل منه (١) .

اعلم ان الاستعارة (٢) لابد لها من تعلقٍ بين محل الحقيقة والمجاز ، وهو الاتصال ، وهو نوعان لا ثالث لهما لأن الموجود المحدث له صورةً ومعنى وليس هناك ثالث (٣) . لأن الصورة عبارة عن شكل وجوده ، والمعنى ما اشتمل عليه الصورة ، ثم الاتصال بنوعيه لا يخلو إما أن يكون في الحسيات ، أو في الشرعيات (٤) ، والذاتي من الحسي كالسماء للمطر والمعنوى منه كالأسد للشجاع والحمار للبليد ، لشمول معنى الشجاعة والبلادة المستعار منه ، والمستعار له. والمعنوي من الشرعي كاستعارة الهبة للصدقة ، لأن كلا منهما تمليك بلا بدل ، ولهذا لا يملك الرجوع ، وتصح مع الشيوع ، كما إذاوهب للفقيرين وإذا تصدق على (غنيين) (٥) لا يجوز للشيوع ، وإذا تصدق على الغني الواحد يجوز له

(١) انظر أمالي المرتضى ص ١٦٨-١٦٩ .
(٢) سيأتي للشارح تعريفها .
(٣) الاتصال بين محل الحقيقة ، ومحل المجاز ، أوصله العلماء إلى خمسة وعشرين نوعاً بالاستقراء ، كاطلاق اسم السبب على المسبب ، واسم الكل على البعض ، واسم الملزم على اللازم ، والخاص على العام ، وعكسها ، وتسمية الشيء باسم ما كان ، وباسم ما يؤول إليه وغيرها ، إلا أن الاخسيكثي رحمه الله ، حصره ههنا في المعنى والصورة بقوله : معنى أو ذاتا ، وهو أضبط مما ذكروا ، إذ لا يكاد يشذ عنه شيء مما ذكروا ، لأن كل موجود من المحسوسات موجود بصورته ومعناه ، ولا ثالث لهما ، فلا يثبت الاتصال بين الشيئين إلا من أحد هذين الوجهين .
(٤) تجوز الاستعارة في الألفاظ الشرعية بهذين الوجهين باتفاق الفقهاء ، خلافاً لقوم لأن العرب لما استعملت المجاز في كلامهم ، ووضعوا طريق الاستعارة ،كان إذناً منهم بالاستعارة لكل متكلم من جملتهم ، أو من غيرهم ، كصاحب الشرع ، لما وضع طريق التعليل كان إذنا بالقياس لكل من فهم ذلك الطريق ، ولأن الاتصال الذي هو طريق الاستعارة يتحقق في المشروعات صورة ومعنى ، كما يتحقق في المحسوسات فيجوز به الاستعارة فيها أيضاً، لأن جوازها متوقف على معرفة الطريق ووجوده لا على طريق التوقيف .
(٥) في ك : غنين . وهو سهو من الناسخ ، ثم هذا مثال لاستعارة الصدقة للهبة وجوازه حتى كان له الرجوع ويمنع الشيوع من الصحة كما ذكر الشارح .

الرجوع . وكاستعـارة لفظ الحوالة للوكالة لمعنى النقل [١] ، كما قـال محمد رحمه الله في المضـاربة ، يقـال للمضـارب : أحل رب المال ، أي وكله [٢] ، فعن هذا قلنا : الكفـالة بشرط براءة الأصيـل حـوالة [٣] ، والحوالة بشرط مطالبـة المحيـل كفـالة اعتبـارا للمعنى [٤] وهـذا النوع ، أعني الاتصال في المعنى المشروع ، غير مـذكور في المختصر [٥] .

والذاتي من الشرعي على نوعين : أحدهما اتصال العلة بالمعلول ، والثاني اتصال السبب بالمسبب ، والمـراد من هـذا الاتصال : مجـاورة الـذات الـذات ، لأن الشرعي لا صورة له تحس حتى يسمى صـوريا ، فإن قلت : ما فـائدة تقـديم المعنوي مـن الحسي على الصـوري منه ، وكان القيـاس يقتـضي أن يعكس الوضـع لقـرب الفهم ؟ [٦] قلـت : فائدتـه المناسبـة ، لأنـه حينئذٍ يكون الصوريـان من الحسي والشرعي كالحبيب يصافح محبـوبه ، والعاشق يعانق معشوقـه آخذاً أحدهما عنق صاحبه .

فإن قلت : يحصـل هذا إذا قدم الصـوريان . قلـت :نعـم ، لكـن يلزم منـه ترك المناسبـة الأخرى لفصل الحسيين الصـوري والمعنوي ، وفيـه أيضـاً

---

(١) فإن معنى الحوالة نقل الدين من ذمة إلى ذمة ، ومعنى الوكالة نقل ولاية التصرف .

(٢) قـال محمـد رحمه الله فيما اذا افترق المضـارب ورب المال وليس هناك ربح ، وبعض رأس المال دين : لا يجبر المضارب على نقد الديون ، ويقال له : أحل رب المال أي وكله بقبض الديون .

(٣) لأن الحوالة عبـارة عن نقل وتحويل الدين من ذمـة إلى ذمة ، وقـد تحقق هذا المعنى في الكفـالة بشرط براءةالأصيل .

(٤) إذ الكفالة ضم ذمـة إلى ذمة المطالبـة ، وقد وجد هذا المعنى في الحوالـة بشرط مطالبة المحيل . انظر : التحقيق ص ٢٣-٢٤ ، والهداية ٣ / ٦٦ و ١٥٣ .

(٥) المختصر هو : المنتخب في أصول المذهب للاخسيكثي ، ويسمى أيضاً بالمختصر ، وهو محل هذا الشرح وقـد سبق الكلام عليه . قلت : وإنما لم يذكـر هذا النوع لأنه مطرود لاحـاجة فيـه إلى بيان فـرق ، وذكر الاتصال الذاتـي لاحتياجـه فيه إلى بيان الفـرق بين اتصال العلة بالحكم ، وبين اتصال السبب بالمسبب ، الذى عليه تبتنى المسائل الخلافية التى سيذكرها .

(٦) قدم الاخسيكثي الاتصـال المعنوي من الحسي على الصوري منه فقال : كما في تسميـة الشجاع أسداً . . . الخ ، فتوقع الشارح هذا الاعتراض عيه في هذا المسلك ، ثم دفعه .

يلـــزم تقديم الشرعي علـى (الحسي، وهو مما لا ترتضيه الأصول ، وتأباه العقول ، لأن الحسي أبدًا يُقدم على) [١] الشرعي لسهولة التخريج ، فافهم .

قوله : **والاتصال سبباً** : أي من حيث السببية، من هذا القبيل ، أي من قبيل الاتصال الذاتي ، لأنه كما لا اشتراك بين السماء والمطر معنى ، فكذا لا اشتراك بين العلة والمعلول ، ولا بين السبب والمسبب معنى لمغايرة في المفهوم ، إلا أن المجاورة حاصلة والملازمة ثابتة بينهما ، وهي المرادة من الاتصال الصوري ، فسميناه اتصالاً ذاتياً [٢] . وإنما أطلق اسم (السبب) [٣] وأراد به السبب ، والعلة ، أعني اتصالهما بالمسبب والمعلول ، لما بين السبب والعلة من الشركة في الافضاء إلى الحكم، الأول باتفاق الحال ،والثاني بالوضع [٤] .

قوله : **وهو نوعان** : أي الاتصال سبباً نوعان ،وقوله : وانه يوجب الاستعارة [٥] أي أن اتصال الحكم بالعلة ، الاستعارة [٦] : تشبيه الشيء بالشيء من غير إفصاح ، مع طرح المشبه ، وإجراء المشبه به عليه [٧] ، كما إذا أردت أن تشبه المرأة بالبدر من غير نقصانٍ بينهما في الحسن ، وقلت: رأيتُ بدرا [٨] ،

---

(١) ما بين القوسين ساقط من ك ، واثبته من ط .
(٢) وانما لم يكن هناك اشتراك في المعنى بين المسبب والسبب ، ولا بين المعلول والعلة لأن السبب معناه : الإفضاء الى الشيء ، ومعنى المسبب ليس كذلك ، ومعنى العلة الاثبات ، ومعنى المعلول وهو الحكم ليس كذلك ، ومن ثم : لا يمكن إثبات المناسبة والشركة بينهما معنى بوجه ، هذا إلا أن العلة والحكم يتجاوران ، وكذا السبب والمسبب ،فكان هذا الاتصال من قبيل اتصال المطر بالسحاب .
(٣) في ط : المسبب . وهو خطأ وقع سهوا من الناسخ ، إذ المعنى لا يستقيم به ، فمراد الشارح القول بأن الاخسيكثي انما أطلق اسم السبب في قوله « والاتصال سببا من هذا القبيل » وأراد به ... الخ .
(٤) انظر التحقيق ص ٢٣-٢٥ .
(٥) قال الاخسيكثي : وانه يوجب الاستعارة من الطرفين أ.هـ ، ويوجب بمعنى يثبت ويجوز الاستعارة من الطرفين .
(٦) الاستعارة لغة : طلب العارية، والعارية بتشديد الياء المفتوحة وقد تخفف ما تداولوه بينهم .
(٧) قال السكاكي : الاستعارة أن تذكر أحد طرفي التشبيه وهو المشبه به وتريد به الطرف الآخر ، مدعياً دخول المشبه في جنس المشبه به ، دالاً على ذلك بإثباتك للمشبه ما يخص المشبه به .
(٨) في هذا المثال : تشبيه المرأة بالبدر بجامع الحسن في كل ، ثم تناسينا التشبيه وادعينا أن المشبه فرد من أفراد المشبه به ، ثم حذفنا المشبه ، واستعرنا له لفظ -بدر- المشبه به ، واقمناه مقامه على سبيل الاستعارة التصريحية التحقيقية الأصلية .

وكذلك قـولك : رأيتُ أسدًا (١) إذا استعرته للشجـاع ، وكـذلك قولك : نظـرت إلى بحر (٢) ، إذا استعرته للعالم الكثير العلم .

أما إذا ذكرت المستعار له ، وقلت : رأيت أمرأة بدرا ، أو قلت : هو أسد ، أو قلت : هذا بحر ، يكون تشبيهـاً بليغًا (٣) ، لا استعارة ، فـافهم . والاستعارة تكون تارة مرشحـة وتارة مجردة ، إذا عقبت بصفات (٤) ، أما اذا لم تُذكر هنـاك صفة، فلا توصف الاستعارة حينئذ لا بالترشيح ، ولا بالتجريد ، كقولك : عندي بدر ، وأنت تريد جـارية حسناء ، وبينت نـورا ، وأنت تريد حجـة ، والمراد بالترشيح (٥) : أن تعقب الاستعـارة بصفة مناسبـة للمستعار منه ، كقـولك : رأيتُ بحراً زخـاراً (٦) فياضـاً (٧) ، ونظرت إلى أسـد هصور (٨) منكر الزئير (٩) ، والمراد بالتجريد : أن تعقب الاستعارة بصفة مـلائمة للمستعار له ، كقولك رأيت بحـراً ما أحسن بيانه ، وما أكثر تحقيقه (١٠) .

---

(١) شبهنا الرجل الجريء بالأسد في شجاعتـه ، ثم تناسينا التشبيـه ، وادعينا أن المشبه فـرد من أفراد المشبـه به ، وحذفنا المشبه ، وأقمنا المشبـه به مقامه على سبيل الاستعـارة التصريحية التحقيقية الأصلـية .

(٢) وفي هذا المثال شبهنا العالم الكثير العلم بالبحر بجـامع الغزارة في كل ، ثم تناسينا التشبيه . . الخ ، ما تقدم في المثالين السابقين .

(٣) للتشبيه أركـان أربعة هي : المشبـه ، والمشبه به ، وكلمة التشبيـه ، ووجه الشبـه كقولك : محمد كالأسد في الشجاعة ، وله مراتب باعتبـار حذف وترك أحد هذه الأركان وأقواها : ما إذا تركت أداة التشبيه ووجه الشبه كما مثل الشارح .

(٤) ليس المراد بالصفات الصفات النحوية بل الصفات المعنوية كيف كانت .

(٥) ومبنى الترشيح على تناسي التشبيه وصرف النفس عن توهمه حتى يلزم المستعار له ما يلزم المستعار منه من التعجب وغيره ، مما لا يليق إلا بالمستعار منه .

(٦) زخارا : صيغة مبالغة من زخر بمعنى امتلأ .

(٧) فالفيضان والامتلاء صفتان من صفات المستعار ـ وهو البحر ـ خاصة .

(٨) الهصور : من الهصر وهو الجذب والكسر .

(٩) الزئير : صوت الأسد من صدره . وهاتان صفتان خاصتان بالأسد وهو المستعار منه .

(١٠) وحسن البيان ، وكثرة التحقيق من صفات المستعار له ـ العالم مثلا ـ خاصة ، ومن أجل ذلك كانت الاستعارة في هذا المثال مجردة .

ثم الاستعارة إما أن تقع تحقيقية [1] ، أوتخييلية ، فالأولى : كماذكرنا ، والثانية: أن تعير صورة محققة على صورة وهمية كأنها هى المحققة عندك، كما إذا أعرت السبع للمنية من حيث القهر والغلبة والانتزاع ، وقلت : أفنى السبع بني آدم ، وأنت تريد المنية ، والباقى يُعرف في موضوعه إن شاء الله [تعالى] [2] .

وقد ظن بعض الشارحين التشبيه البليغ [3] استعارة، كقولهم: فلان أسد ، وهو سهومنه، واصطلاح من عنده ، فلا يلتفت ، لأن الاستعارة عندهم تستعمل حيث يطوى ذكر المستعار له، بحيث يكون المستعار ، وهو لفظ الأسد صالحا لأن يراد به المستعار منه ، وهو مسمى الأسد ، والمستعار له وهو الشجاع لو لم تدل الحال ، أو فحوى [4] الكلام .

قوله : **من الطرفين** [5] . أي من الجانبين. قوله : **لأن العلة لم تشرع إلا لحكمها** ، لأن الغرض من العلة هو المعلول ، فتكون العلة مفتقرةً إلى المعلول بالنظر إلى المقصود ، والحكم لا يثبت بدون العلة ، فيكون مفتقرا إلى العلة في الوجود [6] ألا

---

(١) تنقسم الاستعارة إلى مصرح بها ، ومكنى عنها ، والأولى : ماصرح فيها بذكر المشبه به ، والثانية : ما ذكر فيها المشبه مع لازم المشبه به ، ثم ان المصرح بها تنقسم إلى حقيقية ، وتخييلية ، والمراد بالتحقيقية أن يكون المشبه المتروك شيئا متحققا ، إما حساً ، وإما عقلاً ، كما مر من الأمثلة ، والمراد بالتخييلية أن يكون المشبه المتروك شيئا وهميا محضا ، لا تحقق له إلا في مجرد الوهم ، هذا وسيأتي للشارح الكلام على الاستعارة المكني عنها .

(٢) زيادة من ك .

(٣) التشبيه البليغ ـ كما تقدم ـ ما حذف منه وجه الشبه وأداة التشبيه ، وبقي المشبه والمشبه به ، كان تقول : محمد بحر .

(٤) فحوى الكلام : معناه ، انظر : مفتاح العلوم ص ١٩٠ ، ١٩٦ ، ١٩٨ ، ٢٠٤ ـ ٢٠٦ والقاموس المحيط ١ / ٣٦٩ ، ٣٧١ ، ٤٢٠ ، ٤٧٥ .

(٥) بعد أن قسم الاخسيكثي الاتصال سبباً إلى نوعين : اتصال السبب بالمسبب واتصال الحكم بالعلة ، قال : وانه يوجب الاستعارة من الطرفين . اهـ . ويوجب بمعنى يثبت ويجوز.

(٦) هذا تعليل وتوجيه لجواز الاستعارة من الجانبين ، أعني جواز استعارة الحكم للعلة وبالعكس وملخص هذا التوجيه : أن كل واحد منهما مفتقر إلى الآخر ، فالحكم لا يثبت إلا بعلته فيكون مفتقراً إلى العلة، وتابعاً لها من حيث الوجود ، والعلة لم تشرع ، ولم تقصد لذاتها ، وإنما شرعت للحكم ، حتى لا تكون مشروعة في محل لا يتصور شرع الحكم فيه ، نحو بيع الحر ، فكانت متفقرة إلى الحكم وتابعة له من حيث الغرض ، وإذا كان كذلك استوى اتصال كل واحد منهما بالآخر ، فيعم جواز الاستعارة من الجانبين .

يرى أن الشراء غير مطلوب لذاته بل للملك ، والملك لا يوجد إلا به . قوله : **فاستوى الإتصال** . أي استقر الاتصال ، وتم من الجانبين ، فلا جرم [1] جازت استعارة العلة لمعلولها ، وبالعكس قوله : **فعمت الاستعارة** ، أي شملت الاستعارة الطرفين، ترك ذكر المفعول به للعلم به . قوله: **ولهذا قلنا** ، إيضاحٌ لقوله : (يوجب) [2] الاستعارة من الطرفين ، أو لقوله : فعمت الاستعارة .

وقوله : **إن ملكتُ عبداً لا يعتق ما لم يجتمع الكل في ملكه** [3] .

قال في الجامع [4] : هذا إذا لم يشر (إلى عبد بعينه) [5] ولو أشار إلى عبد بعينه

---

(١) لا جرم : بمعنى حقا .

(٢) في ك : بوجوب ، وهو خطا من الناسخ .

(٣) قال الاخسيكثي : ولهذا قلنا فيمن قال : إن اشتريتُ عبداً فهو حر ، فاشترى نصف عبد وباعه ثم اشترى النصف الآخر يعتق هذا النصف الآخر ، ولو قال : إن ملكت ، لا يعتق ما لم يجتمع الكل في ملكه ، فإن عنى باحدهم الآخر تعمل نيته في الموضعين ،لكن فيما فيه تخفيف عليه لا يصدق في القضاء ، ويصدق ديانة. اهـ اقول : والمسالة على أربعة أوجه ، أحدهما : الحلف على ملك عبد منكر بان قال : ان ملكت عبدا فهو حر ، فملك نصف عبد فباعه ، ثم ملك النصف الباقي ، عتق هذا النصف قياسا ، لأن الشرط ملك العبد مطلقا من غير شرط الاجتماع ، وقد حصل ، فيعتق هذا النصف كما في صورة الشراء ، وفي الاستحسان : لا يعتق لان الملك المطلق يقع على كماله ، وذلك يكون بصفة الاجتماع ، فاختص به . والثاني : الحلف على شراء عبد منكر بان قال : أن اشتريت عبدا فهو حر ، فاشترى نصف عبد ، وباعه ثم اشتر النصف الباقي لنفسه ، عتق هذا النصف ، لأن العبد مجتمعا يصدق عليه أنه مشتر له في هذه الحالة ، لأن كونه مشترياً له لا يتوقف على ملكه ، بدليل أنه لو قال : إن اشتريت عبداً فامرأته طالق ، فاشتراه لغيره ، فانه يحنث في يمينه فاذا اشترياً الباقي بعد بيع النصف الأول فقد اجتمع الكل في عقده ، فوجب الحنث ، إلا أن يعنى أن يشتر عبدا كاملا ، فيدين فيما بينه وبين الله تعالى ، ولا يدين قضاء ، لأنه نوى تخصيص العام . والثالث والرابع : الحلف على ملك عبد بعينه ، أوشراء عبد بعينه والمسالة بحالها، يعتق النصف في الفصلين ، والقول بعتق النصف في هذه المسائل على قول أبي حنيفة ، أما عند أبي يوسف ومحمد فيعتق كله ، ثم تجب السعاية على العبد في النصف ، أو الضمان على الحالف ، وهذا بناء على اختلافهم في تجزء الاعتاق .

(٤) المراد بالجامع إذا أطلق : الجامع الكبير ، كما سيأتي للشارح التنبيه عليه صراحة ، والجامع الكبير أحد كتب ظاهر الرواية الستة لمحمد بن الحسن الشيباني ، تلك التي تعد أصلا في المذهب الحنفي ، وقد شرحه شمس الأئمة السرخسي ، وفخر الإسلام البزدوي وغيرهما . انظر التحقيق ص ٢٥ ، والحسامي ص ١٢ ، والقاموس المحيط ٢ / ٤١٣ ، وأصول السرخسي ١ / ١٨١ ، والاعلام ٦/ ٣٠٩ ، والنافع الكبير ص ٧ والفوائد البهية ص ١٦٣ .

(٥) هذا القدر ساقط من ك ، وأثبته من ط .

فهـذا على أن يملكه كيف ما كـان لأن الأ (و) [1] صــاف في الأعيان لغـو [2] ، ثم الفـارق بين الشراء ، وبين الملك حيث يحنث بالشراء على التفـريق ، ولا يحنث بالملك على التفريق مـا لم يجتمع الكل في ملكه : هو العرف [3] ، ألا يرى أن الرجل يقول : مـا ملكت في عمـري مـائـة درهم وإنْ ملك ألوفـاً متفـرقـاً ، ويحكى عن أبي بكـر الاسكاف [4] ، وهو من كبـار أئمة بلخ [5] (رحمهم الله) [6] وكان له بـواب يقال له إسحـاق [7] ،وكـان يدعــوه وقت درس هذه المسألة ويقـــول له :هل ملكت مـائتـي درهـــم ؟ فكان يقول : لا ، ثم يقـول : هل اشتريت بمائتي درهم ؟ فقـال : نعم، بل بألـــوف ، فيوضـح على أصحابه أن العرف كما ذكر ، وتسمى هذه المسألة إسحاقية لهذا المعنى [8] .

---

(١) حرف الواو ساقط من النسختين والكلام لا يستقيم بدونه .

(٢) انظر حاشة الفنرى على التلويح ١ / ٣٠٧ والتحقيق ص ٢٥ .

(٣) ذلك أنه في صـورة الملك لم يتحقق الشرط وهو ملك العبـد ، وذلك أن المعلق بعـد شراء النصف الباقي لا يوصف بأنه مالك لمجموع العبد لا حقيقـة ولا عرفا ، أما في صورة الشراء ، فإن المعلق الحالف يقـال له عــرفـا أنه مشتر العبـد . انظر : شرح التــوضيح على التنقيح ١ /٣٠٧ ، والتحقيق ص ٢٥ .

(٤) هو : محمد بن أحمد أبو بكر الاسكاف البلخى ، إمـام كبير جليل القدر ، أخذ الفقـه عن محمد بن سلمة عن أبي سليمان الجوزجانى ، وتفقه عليـه أبو بكر الأعمش محمد بن سعيد ، وأبو جعفر الهندوانى ، من آثاره : شرح الجامـع الكبير للشيبـانى في الفقـه الحنفى . وتوفي سنة ٣٣٣ هـ وقيل سنة ٣٣٦ هـ . انظر : الجواهر المضيئة ص ١٦٦ ، والفـوائد البهيـة ص ١٦٠ ، وطبقات الفقهاء لطاش كبرى ص ٥٧ ، وكشف الظنون ١ / ٥٦٩ .

(٥) بلخ : بلدة مشهـورة من بلاد خراسان ، فتحهـا الأحنف بن قيس التميمي من جهـة عبدالله بن عامر بن كريز في أيام عثمان بن عفان رضي الله عنه ، وهي من أجل مدن خراسان وأكثرها خيرا ، وخرج منهـا عالمٌ لا يحصى من العلماء والأئمـة والمحدثين والصلحـاء قديما وحـديثا .انظر للسمعانى الورقة ٨٩ ، ومعجم البلدان لياقوت ٢ /٢٦٣.

(٦) زيادة من ط .

(٧) لم أعثر على ترجمة له ، إلا أن بعض كتب الأصول قد ذكرت ما ذكره الشارح عنه .

(٨) انظر : حاشية الفنري ١ /٣٠٧ ، والتحقيـق ص ٢٥ . ثـم أن مسالة الشراء والملـك المتقدمة ليست هي المقصـودة في هـذا الموضع ، وإنما المقصود المسـالة الآتية ، انظر : شرح التـوضيح على التنقيح ١ / ٣٠٧.

قوله : **فإن عنى** . أي نوى بأحدهما الآخر [١] . أي بالشراء الملك [٢] ، أوبالملك الشراء [٣] تعمل نيتـه في الموضعين، لأنه استعـار العلة للحكم في الأول ، واستعـار الحكم للعلة في الثـاني ، لكن فيما فيـه تخفيـف ـ بأن عنى بالشراء الملك ـ لا يصـدق قضـاء للتهمة ، لا لعـدم طريق الاستعـارة [٤] ،وفيما فيه تغليظ عليـه ـ بأن عنى بالملك الشراء ـ يصـدق قضاءً وديانةً لعـدم التهمة، لأنه في الأول صـار مدعياً حقاً لنفسه [٥] فصار متهما فلم يصدق قـوله قضـاء [٦] . وفي الثاني : لم يوجد الاتهام، فصدقه القاضي والامام ، فتم المرام [٧] .

قوله : **والثاني** . أي الثاني [٨] من نوعي الاتصـال سببا . اتصـال الفرع . أي اتصـال المسبب ، وإنما سمي المسبب [٩] فـرعاً لأن حصـوله بالسبب. قـولـه : **سبـب محض** [١٠] . وإنما قيد السبب بالمحض احترازاً عـن العلة ، لأن السبب قد يطلق عليها ، يقال :البيع سبب لزوال الملك ، والشراء سبب لثبوته وإن كان علة .

وقوله : **ليس بعلةلماقبله** ، أورده تأكيدا . **وضعت له**. أي للفرع فيه إشارة إلى

---

(١) هذا الفرع هو المقصود هنا .
(٢) حتى يشترط الاجتماع فيه فلا يعتق النصف الباقي .
(٣) حتى لا يشترط الاجتماع فيه فيعتق النصف .
(٤) ويصدق ديانةً لأنه استعار العلة لحكمها .
(٥) وهو التخفيف عليه .
(٦) بل يحكم عليه القاضي بموجب كلامه ، ولا يلتفت إلى نيته .
(٧)وفي هذه المسالة استعارة العلة للحكم ، والحكم للعلة بجامع الاتصال الذاتي بينهما .
(٨) قال الاخسيكثي : والثـاني : اتصال الفـرع بما هوسبب محض ليس بعلة وضعت له كـاتصال زوال ملك المتعة بالفـاظ العتق تبعا لزوال ملك الرقبة ، وانه يوجـب اسْتعـارة الأصل للفرع والسبب للحكم دون عكسه . اهـ .
(٩) وهو الحكم .
(١٠) المراد بالسبب المحض: مـا يُفضي إلى الحكم ولا يكون مشروعـاً لأجله ، كملك الـرقبـة فليس مشروعا لأجل حصـول ملك المتعة ، لأن ملك الرقبة مشروع مع امتناع ملك المتعـة كما في العبد والاخت من الرضـاعـة ونحـوهما ، كما سياتي للشـارح ، ثم ان السبب المحض لا يكون مثبتـا للمسبب بذاته بحـال ، ومن شرطه ألا يكون الحكم مضـافـاً إليـه ولا العلة التي تخللت بينه وبين الحكم ، لكن المراد هنا : إنتفاء إضافة الحكم إليه دون علته ، كما سياتي من الأمثلة .

أن العلة هي التي تكون موضوعة للحكم، بخلاف السبب، فإنه غير موضوع له، لكنه قد يُفضي، كما في الشراء، لما كان علةً لثبوت الملك، لم يشرع في موضعٍ لا يتصور فيه الملك، وكما في ملك الرقبة، لما كان سبباً لملك المتعة ليس بموضوع له شرع في موضع لا يتصور فيه ملك المتعة، ألا يُرى أنه يجوز شراء الأخت من الرضاع، والأمة المجوسية، والعبيد والبهائم [1].

قوله: **كاتصال زوال ملك المتعة**: نظير اتصال المسبب بالسبب المحض، بيانه: أن زوال ملك الرقبة قد يُفضي إلى زوال ملك المتعة، كما في تحرير الأمة المسلمة وبيعها وهبتها، لكن زوال ملك المتعة وهو ملك البضع لا يلزم من زوال ملك الرقبة، كما في تحرير الأمة المجوسية والعبيد، وبيع البهائم، فيكون زوال ملك الرقبة سبباً محضاً لزوال ملك المتعة لا علةً موضوعةً له [2].

قوله: **تبعا**. تمييزاً لزوال ملك المتعة، أي من جهة التبع. **وأنه**. الضمير لاتصال، **يوجب استعارة الأصل**. أي يثبت استعارة زوال ملك الرقبة. **للفرع**. أي لزوال ملك المتعة، يعنى يجوز أن تستعار ألفاظ العتق للطلاق [3]، بأن يقول الرجل لامرأته أنت حرة، فنوى به الطلاق يقع بائناً، فوقوع الطلاق في هذه (الصورة) [4] بالاجماع [5] أما إذا استعار الفرع للأصل، بأن يقول لأمته: أنت

---

(١) انظر: التحقيق ص ٢٦، وشرح التوضيح على التنقيح ١ / ٣٠٨، وأصول السرخسي ١ / ١٨١، والحسامي مع شرح النظامي ص ١٢.

(٢) إذ الأول يفضي إلى الثاني، والثاني ليس مقصودا من الأول، والذى يتمشى مع عبارة الاخسيكثي السابقة، ومع ما قرره الشارح فيما بعد من جواز استعارة ألفاظ العتق للطلاق، ما ذهب إليه صاحب التحقيق من أن قول القائل لأمته: أنت حرة هو السبب المحض لزوال ملك المتعة لكونه مفضيًا إليه، لا علة له، لتخلل الواسطة وهو زوال ملك الرقبة، فقوله أنت حرة ونحوه يزول به ملك الرقبة، وبواسطة زوال ملك الرقبة يزول ملك المتعة، حتى لا يحل له الاستمتاع بها بعد إلا بالنكاح. انظر: التحقيق ص ٢٦، والتوضيح على التنقيح ١ / ٣٠٨.

(٣) بجامع الاتصال الذاتي بينهما على طريقة الاخسيكثي، وعلى الطريقة الأخرى يكون مجازاً مرسلاً، من باب إطلاق السبب وإرادة المسبب.

(٤) في ك: الصور.

(٥) انظر الهداية ١ / ١٧٥، وحاشية الدسوقي مع الشرح الكبير ٢ / ٣٨١، والاقناع ٢ / ٢١١.

طالق ، ونوى به الحرية ، لا تُعتق عندنا [١] ، وهذا معنى قوله : **دون عكسه.** خلافاً للشافعي [٢] ، وكذا تجوز استعارة لفظ الهبة والصدقة والتمليك لملك المتعة، لأن كلا منها سبب لملك المتعة ، ويستعار لفظ البيع أيضا في الصحيح [٣] .

قوله : **والسبب للحكم** . كالتفسير لما قبله ، كذا قالوا [٤] . قوله : **في حكم العدم** [٥] . خبر لأن . قوله: **لاستغنائه عن الفرع** . أي: لاستغناء الأصل عنه بيان هذا : أن المجوز للاستعارة هوالاتصال ، والاتصال هنا نشأ باعتبار افتقار المسبب إلى السبب لأنه أثر ، والسبب مؤثر ،والأثر لا محالة يفتقر إلى المؤثر دون العكس ، فيثبت حينئذ أن اتصال الفرع بالأصل بالنظر إلى الفرع ، فتجوز استعارة الأصل للفرع لوجود الاتصال ، أما اتصال الفرع بالأصل بالنظر إلى الأصل فمعدوم لعدم افتقار الأصل إلى الفرع ، فلم تجز استعارته للأصل ،فلو جوزنا الاستعارة مع عدم المجوز لصرنا كأنا نخبط [٦] خبطَ عشواء [٧] .

---

(١) انظر الهداية ٢ / ٤٠ . (٢) انظر الاقناع ٢ / ٤١٩ .

(٣) جواز استعارة لفظ الهبة وما بعدها لملك المتعة عند الحنفية خلافا للشافعية وعلى الجواز يكون الجامع بين المستعار له وهو النكاح ، والمستعار منه : الاتصال المعنوى ، أي اشتراك الطرفين ، وتشابههما في معنى الملك . انظر : الاقناع ٢ / ١٧٦ ، والهداية ١ / ١٣٧ .

(٤) قال في التحقيق : وقوله : والسبب للحكم تفسير لقوله : الأصل للفرع ، وفائدته رفع توهم من يتوهم أن المراد من الأصل العلة ، ومن الفرع المعلول ، كذا قيل ، وقيل : الأصل والفرع أعم من السبب والمسبب ، فيتناول غير المشروعات ، والسبب والمسبب مختصان بالمشروعات ، ويؤيده قول شمس الأئمة السرخسي : لا تصح استعارة الحكم للسبب كما لا تصح استعارة الفرع للأصل . انظر : التحقيق ص ٢٧ ، وأصول السرخسى ١ /١٨٢ .

(٥) قال الاخسيكثي : والثاني : اتصال الفرع بما هو سبب محض ليس بعلة وضعت له كاتصال زوال ملك المتعة بالفاظ العتق تبعا لزوال ملك الرقبة ، وانه يوجب استعارة الأصل للفرع ، والسبب للحكم دون عكسه ، لأن اتصال الفرع بالأصل في حق الأصل في حكم العدم لاستغنائه عن الفرع ، وهو نظير الجملة الناقصة إذا عطفت على الكاملة انظر الحسامي ص ١٢ .

(٦) نخبط : نسير على غير هدى .

(٧) العشواء : الناقة التى لا تبصر بالليل فهى تطئا كل شيء ، وهذه العبارة « نخبط خبط عشواء » مثل يضرب للذى يعرض عن الأمر كانه لم يشعر به ، وللمتهافت في الشيء ، ولمن يركب الأمر على غير بيان . انظر : مجمع الأمثال للميداني ١ /٢٦١ و٢ / ٤١٤ ، والقاموس المحيط ١ /٦٤٢ و ٢ / ٦٤٠ ، وكتاب الأفعال لابن القوطية ص ٢١٠-٢١١ .

ونركب عمياء ، بخلاف اتصال العلة بالمعلول حيث جاز [١] الاستعارة من الجانبين لافتقار كل إلى آخر على ماذكرنا.

فإن قلت : لا نسلم أن استعارة المسبب للسبب لا تجوز ، ألايرى كيف جاز في قوله تعالى: ﴿ أعصر خمراً ﴾ [٢] أي عنبا [٣] ؟ قلت : لانسلم الاستعارة في الآية، بل المراد فيها الحقيقة، لأن أهل اللغة قالوا : الخمر بلغة أهل عمان[٤] اسم للعنب [٥] .

وحكى الأصمعي [٦] عن معتمر [٧] بن سليمان [٨] أنه قال : لقيتُ أعرابياً معه عنب ، فقلت : ما معك ؟ قال : خمر [٩] . قال ابن عرفة : قوله: أعصر خمراً : أي

---

(١) ذكر الفعل «جاز» نظرا لأن الاستعارة مصدر ، والفعل مع المصدر المؤنث لفظاً يجوز تذكيره نظراً لمعنى الحدث ، وتانيثه نظراً للفظ .

(٢) سورة يوسف الآية ٣٦ .

(٣) وهذا بناء على أن الخمر غير العنب ، فيكون إطلاق الخمر في الآية ، وإرادة العنب بها من قبيل المجاز المرسل تسمية للشيء باسم ما يؤول اليه .

(٤) عمان بضم أوله وتخفيف ثانيه كما جاء مضبوطاً بالنسختين : مدينة عربية على ساحل بحر اليمن ، تشتمل على بلدان كثيرة ذات نخل وزورع ، إلا أن حرهايضرب به المثل ، وينسب إليها بعض المحدثين والشعراء ، انظر : معجم البلدان ٦ / ٢١٥ ، وأنساب العرب للسمعاني الورقة ٣٩٨ .

(٥) انظر : الكشاف ١ / ٣٨٨ ، والقاموس ١ / ٩٣ ، ٣٥٨ .

(٦) هو : عبد الملك بن قريب بن عبد الملك بن علي بن أصمع الباهلي ، أبو سعيد الأصمعي ، ولد سنة ١٢٢ هـ ـ على الأصح ـ بالبصرة ، كان كثير التطواف في البوادى ، يقتبس علومها ، ويتلقى أخبارها ، ويتحف بها الخلفاء ، فيكافئونه عليها بالعطايا الوافرة ، ولم يكن أحد أعلم بالشعر منه، وكان راوية العرب ، وأحد أئمة اللغة ، والبلدان ، وكان شديد التوقي لتفسير القرآن . نسبته إلى جده أصمع ومن مصنفاته الكثيرة : الأضداد ـ ط ، والمترادف ـ خ ، والابل ـ ط . توفي سنة ٢١٦هـ ، وقيل غير ذلك . انظر : وفيات الأعيان ١ / ٣٦٢ ، وإنباه الرواة ٢ / ١٩٧ ، والمعارف ص ٢٣٦ ، وتاريخ بغداد ١٠ / ٤١٠ ، ومراتب النحويين ص ٤٦ .

(٧) في ك : المعتمر .

(٨) في ك : سلمان . وهو : معتمر بن سليمان بن طرخان (أبومحمد) التميمي الدار ، من موالي بني مرة، محدث حافظ ثقة ، حدث عنه كثيرون منهم أحمد بن حنبل ، وله كتاب في المغازي . توفي سنة ١٨٧ هـ . انظر : الجرح والتعديل ٤ القسم الاول ص ٤٠٢ ، وطبقات ابن سعد جـ٧ القسم الثاني ص ٤٥ .

(٩) انظر : القرطبي ٩/ ١٩٠ .

استخرج خمرا ، فعلى قول ابن عرفة : يكون استعارة المسبب للمسبب ، لأن العصر سبب لاستخراج الماء الذى يكون خمراً ، ولئن سلمنا ، فنقول : إنما جاز استعارة المسبب للسبب (هنا) [١] لكونهما في معنى العلة والمعلول ، بوجود الاتصال من الجانبين لأن الخمر هو النيء [٢] من ماء العنب إذا غلى واشتد [٣] ،فلا يتصور الخمر بدون العنب ولا يتصور العنب بدون ذلك الماء الذي هو مادة الخمر [٤] . فإن قلت : لم لا يجوز أن يستعار الطلاق للعتاق للاتصال في المعنى المشروع ، وهو الاسقاط ؟ [٥] .

قلت : يلزم حينئذ أن يكون مزيل الأدنى مزيل الأعلى ، لأن الطلاق شرع لإزالةملك النكاح ، وهو أدنى الملكين ، لأن ملك المتعة ملك من وجه دون وجه ، ولهذا لم تُسلب عنه مالكية المال ، والعتاق وُضع لإزلة أعلى الملكين لأنّ ملك الرقبة من كل وجه ، فليس كل ما يزيل الأدنى يزيل الأعلى ، ألا يرى أن الرضاع وحرمة المصاهرة يزيل ملك النكاح ، ولا يزيل ملك اليمين [٦] .

قوله : **وهو نظير الجملة الناقصة** . أي قولنا : اتصالُ الفرع بالأصل في حق الأصل في حكم العدم نظير الجملة الناقصة ، لأن الجملة الناقصة اتصالها بالجملة

---

(١) ساقط من ك .

(٢) بكسر النون المشددة : الذي لم ينضج .

(٣) انظر الهداية ٤ / ٨٠ ، والقاموس المحيط ١ /٢٨ .

(٤) قال في التحقيق : لا يجوز استعارة المسبب للسبب إلا إذا كان المسبب مختصاً بالسبب فحينئذ يجوز كقوله تعالى : ﴿ إني أراني أعصر خمرا ﴾ أي عنبا ، استعير اسم المسبب للسبب لاختصاص الخمر بالعنب ، لأنه إذا كان مختصا بالسبب صار في معنى العلة والمعلول ، فيصير السبب متعلقا بالمسبب أيضا من حيث أن المسبب لما لم يحصل إلا به ـ مع كونه مطلوبا ـ صار كأن السبب موضوع له ، ومفتقر إليه نظرا إلى الغرض ، كافتقار العلة إلى المعلول ، ومن ثم يحصل الاتصال من الجانبين . أهـ مختصرا .

(٥) ذهب الشافعي ـ رضي الله عنه ـ كما تقدم ـ إلى جواز استعارة الطلاق للعتاق للاتصال في المعنى المشروع ، وهو إسقاط الملك في كل ، ولهذا جاز تعليقه بالشرط ، وقد صاغ الشارح هذا الدليل في صورة اعتراض ، تمهيداً للرد عليه .

(٦) وأيضا لا اتصال بينهما في المعنى المشروع ، لأن الطلاق رفع القيد والعتاق إثبات القوة .

الكاملة حق الكاملـة في حكم العـدم لاستغنائهـا عن الناقصـــة ، بخـلاف اتصــال الناقصــة بالكاملة في حق الناقصــة ،فإن هناك تحقق الاتصــال لافتقــار الناقصــة كاتصال الفرع بالأصل في حق الفرع ،مثاله : ما قال الرجل : زينب طالق وسعدى ، فقـولـه : زينب طالق جملة كــاملة لتمامهـا بـالخبر ، وقـوله : وسعــدى : ناقص لاحتياجه إلى الخبر (١) ، فجعلنا أول الكلام موقـوفاً على الآخر (٢) حتى أشركنا الآخر في خبر الأول ، وهذا الصنيع إنما فُعل لاحتيـاج الآخر وافتقـاره ، أما الأول : فتـام في نفسه ، مستغن عن الآخـر ، وهو (٣) بمنزلة العدم في حق الأول ، والمراد من أول الكلام : الجملة الكاملة توسعاً ، لأنهـــا وقعت أولاً ، وليس المراد منه الجزء السابق من الكلام ، فافهم .

لا يقال (٤) : الكاملة إذا توقفت على الناقصـــة يلزم افتقـارها إليهـا، وما كـان مفتقـراً لا يكون كـاملاً ، لأنا لا نسلم الملازمـة ، وهي إنما تكون إذا كـان التـوقف لاحتيـاج الكاملة فـلا نسلم ذلـك ، يوضحـه الحس ، وهو أن الرجلين إذا مشيـا في السفر فتقـدم أحدهما عن الآخر إلى أن يرى خيـال شبحه ، فناداه المتأخر العـاجز بأعلى صوته : يا رفيقي ، قـف كي أدركك ، فتوقف على العـاجز ، فأدرك فاشتركا في السير ، وهذا التوقف لم يكـــن لاحتيـــاج المتقدم ،بل لاحتيـاج المتأخر لضعف حاله ، ووهن باله .. فإن قلت : ما بالكم لا تجوزون استعارة البيع للإجارة ، وهو سبب (٥) لملك المنفعة ؟ قلت : إنما لم نجوز لأنه على تقدير الاستعارة لا يخلو من أحـد الأمرين ، إمـا أن يكون البيع مضافـاً إلى العين أو إلى المنفعة ، والثـاني باطل

---

(١) ولهذا لو انفرد لا يفيد شيئا ، لكنه تعلق بالأولى بواسطة واو العطف ، فتوقف حكم الجملة الأولى ليصح اشتراكهما في الخبر ، وتصير الثانيةمفيدةً مثل الاولى ، فيقع الطلاق عليهما .
(٢) بكسر الخاء .
(٣) أي توقف الجملة الأولى على الأخيرة .
(٤) هذا اعتراض ناشيء من قوله فيما تقدم : فجعلنا أول الكلام موقوفا على الآخر .
(٥) أي وهو سبب محض لملك المنفعة بواسطة ملك الرقبة .

لانعدام المحلية،لأن المنفعة معدومة حال انعقاد الاجارة [1] فكذا الأول ، لأن الاجارة [2] حينئذ تنقلب بيعا ، لأن الحقيقة أحق بأن تُراد ، بخلاف ما إذا قال الحر : بعتك نفسي شهراً بعشرة ، حيث تعينت الاستعارة للإجارة ، لأن الحر ليس بمحل للتجارة [3].

قوله : وحكم المجاز . فتذكر ما قلنا في حكم العام من الوجهين به [4] . أي بالمجاز كان . أي ما أريد بالمجاز . ولهذا جعلنا :ايضاح لقوله: وجود ما أريد

---

(١) المعدوم لا يكون محلا للتمليك ، واللفظ متى صار مجازا عن غيره يجعل كأنه وجد التصريح باللفظ الذي هو مجاز عنه ، ولو قال : أجرتك منافع هذه الدار لا يصح أيضا وانما صحته اذا قال : أجرتك الدار ، لاقامة العين المضاف اليه العقد مقام المنفعة .

(٢) أي المستعار لها ، اقول : وكان الأولى أن يقول كما قال السرخسي : لأن البيع اذا أضيف الى رقبة الدار فهو عامل بحقيقته في تمليك العين .

(٣) أي لأن عين الحر ليست بمحل لما وضع له البيع حقيقة . انظر التحقيق ص٢٦ ، ٢٧ والهداية ٢ / ٤٠ ، وأصول السرخسي ١ / ١٨٢ ، والتوضيح مع التلويح ١ / ٣٠٨ ، والقاموس المحيط ٢٨٤/٢ .

(٤) قال الاخسيكثي : وحكم المجاز وجود ما أريد به خاصا كان أو عاما كماهو حكم الحقيقة ولهذاجعلنا لفظ الصاع في حديث ابن عمر « لا تبيعوا الدرهم بالدرهمين ولا الصاع بالصاعين» عاما فيما يحله ويجاوره ، وأبى الشافعي ذلك وقال : لا عموم للمجاز لأنه ضروري يُصار إليه توسعةً للكلام ،وهذا باطل لأن المجاز موجود في كتاب الله تعالى ، والله تعالى يتعالى عن العجز والضرورات . أهـ . انظر الحسامي ص ١٣ . ثم اعلم أن حكم الحقيقة ثبوت ما وضع له اللفظ ، خاصا كان ذلك اللفظ أو عاما ، وذلك بلا خلاف بين أرباب العموم، وحكم المجاز ثبوت ما استعير له اللفظ سواء كان المجاز خاصا أو عاما خلافا لبعض اصحاب الشافعي رضي الله عنه ، فالاخسيكثي بين حكم المجاز بالتصريح ، وأشار الى حكم الحقيقة، كما فعل في حكم العام والخاص قصدا للاختصار، وبيان الأهم، وهو المختلف فيه، وقداستدل هذا البعض من أصحاب الشافعي على نفي العموم عن المجاز المقترن بدليل من أدلة العموم كاللام ونحوها بأن الأصل في الكلام هو الحقيقة، ولهذا لا يعارضها المجاز حتى لا يصير اللفظ المتردد بين الحقيقة والمجاز في حكم المشترك ، ومن ثم كان الأصل عدم جواز استعمال الكلمة في غيرما وضعت له لتاديته إلى الاخلال بالفهم ، إلا أنهم جوزوا ذلك ضرورة التوسعة في الكلام، وهذه الضرورة ترتفع بدون إثبات حكم العموم للمجاز، فلا يُصار إليه بدونها، وكان المجاز في ذلك بمنزلة ما يثبت بطريق الإقتضاء فكما لا يثبت فيه وصف العموم عند الأحناف ـ لارتفاع الضرورة بدونه، فكذا هنا عند هؤلاء الأصحاب ،هذا وقد نسب صاحب المنار ذلك إلى الإمام الشافعي، ولكن الأصح كما قرره المحققون أنه لبعض أصحابه واستدل الاحناف بأن العموم من عوارض الألفاظ، والمجاز ملفوظ فإذا وجد دليل العموم فيه أمكن القول بعمومه، أما المقتضي فغير ملفوظ لغة لا تحقيقاً ولاتقديراً بل هو ثابت شرعاً ، فلا يتصور فيه العموم. انظر: التحقيق ص ٢٧، والتوضيح مع التلويح ١ /٣٢١، وشرح المنار ١ /٣٧٣ .

به فيما يحله والضمير المستتر فيه راجع إلى ما ، والبارز إلى الصاع ،أي في الذى يحل هو الصاع وأبىٰ الشافعيُّ رحمه الله . أي لم يقبل ذلك : إشارة إلى وجود ما أريد به ، والمراد به الخصوص أو العموم لأنه ضروري بيانه : أن المجاز ثابت ضرورة لسعة الكلام ، والثابت بالضرورة يتقدر بقدرها [١] ، والمطعوم مراد بالاجماع من لفظ الصاع في قوله عليه السلام: « لا تبيعوا الدرهم بالدرهمين ، ولا الصاع بالصاعين» [٢] . فلا يكون غيره مراداً كالجص [٣] والنورة [٤] ، ولا يكون (هذا) [٥] الحديث معارضًا لقوله عليه السلام : «لاتبيعوا الطعام بالطعام إلا سواء بسواء»[٦]. حتىٰ يجري الربا في الحفنة [٧] والحفنتين ، ولا يجري في غير المطعوم ، بيان كون الصاع مجازاً : أن الصاع اسم للخشبة التى يُكال بها [٨] فأريد منه ما يحويه [٩]. يصار إليه : أي يرجع إليه .

---

(١) هذادليل بعض أصحاب الشافعي على نفى العموم عن المجاز ،وعن لفظ الصاع الوارد في الحديث الآتي.

(٢) روي مرفوعاً من حديث ابن عمر ومن حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنهما ، فحديث ابن عمر بهذا اللفظ : عند أحمد والطبراني، وفي اسناده أبو جناب يحيى بن أبي حية ، قال فيه أبو زرعة: محله الصدق ،وقال البخاري : كان يحيى القطان يتكلم فيه ، وقال الهيثمى : هو مدلس ثقة . وحديث أبي سعيد بهذا اللفظ أيضا عند البيهقي ، وبنحوه عند غيره . انظر : مسند أحمد مع شرح أحمد شاكر عليه ٨ /١٨٢ ـ ١٨٥ ، وصحيح البخاري ٣ / ٥٨ ، ٩٨ـ٩٩ و٩ / ١٠٧ـ١٠٨ ، وصحيح مسلم ١١ / ٢٠ـ٢١ ، ٢٣ ، وسنن ابن ماجة ٢ /٧٥٨ ، وسنن النسائي ٢ / ٢٢٠ ، وسنن البيهقي ٥/ ٢٧٨ ، ٢٩١ ،والموطا ٢ / ٨٩ .

(٣) الجص بفتح الجيم وكسرها : الجير .

(٤) النورة بالضم : الهناء وهو القطران : انظر القاموس المحيط ١ / ٣٠ ، ٣٤٠ ، ٤٦٦ ، ٥٩١ .

(٥) ساقط من ط .

(٦) روى من حديث معمر بن عبدالله مرفوعا . انظر : صحيح مسلم ١١ / ١٩ ، ومسند أحمد ٦ / ٤٠٠ ، وسنن الدارقطني ٢ / ٢٩٩ ، وسنن البيهقي ٥ / ٢٨٣ .

(٧) الحفنة : ملء الكف ، من الحفن بفتح فسكون ، وهو أخذ الشيء براحتيك .

(٨) الصاع :الذى يكال به ، وتدور عليه أحكام المسلمين ،وهو أربعة أمداد ، كل مد رطل وثلث ،قال الداودى :معياره الذى لا يختلف : أربع حفنات بكفى الرجل الذى ليس بعظيم الكفين ، ولا صغيرهما .

(٩) مجازا مرسلا علاقته المحلية، إذ لا خاف في أن حقيقة الصاع غير مراده هنا ، لأن بيع نفس الصاع بالصاعين جائز بالاجماع .

وهذا باطل . هذا إشارة إلى ماقال الشافعي [١] .

بيانه : أن العموم للحقيقة لا لذاتها ، بل لقرينةزائدة دالة عليه [٢] ، ألا يرى أن رجلا اسم خاص ، فاذا دخلت عليه لام التعريف ، ولم يكن هناك معهود يراد به الجنس فيصير عاما ، ألا يرى إلى قوله تعالى: ﴿ إن الانسان لفى خسر ﴾ [٣] كيف عم بدخول اللام حتى استثنى منه المؤمنون العاملون [٤] ، فكذا فيما نحن فيه ، لما وجد دليل العموم وهو اللام الداخلة في الصاع عملنا بعموم ما أريد منه مجازا .

ولا نسلم أنه ضروري ، وفي كلام من لا تجوز عليه الضرورة أصلا كاد يغلب المجازعلى الحقيقة، كقوله تعالى:﴿بدم كذب﴾ [٥] وكقوله تعالى:﴿ فما ربحت تجارتهم ﴾ [٦] وكقوله تعالى :﴿ يريد أن ينقض﴾ [٧] أي يريد الجدار [٨] ، إلى غير ذلك . ولئن سلمنا أنه ضروري لكن لا نسلم أنه (لا) [٩] ضرورة في غير المطعوم ، عل أنا نقول : كيف يقال انه ضروري وفي كلام الفصحاء الذين فتقوا [١٠]

---

(١) قال في التلويح : واعلم أن القول بعدم عموم المجاز مما لم نجده في كتب الشافعية وتخصيصهم الصاع بالمطعوم مبنى على ما ثبت عندهم من علية الطعم في باب الربا لا على عموم المجاز .

(٢) انظر التحقيق ص ٢٧ ، والتلويح مع حاشية الفنري ١ / ٣٢١-٣٢٢ ، والقاموس المحيط ٢ / ٤٦ ، ٥١٨ .

(٣) سورة العصر الآية ٢ .

(٤) قال تعالى في سورة العصر ﴿ ان الانسان لفى خسر إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وتواصوا بالحق وتواصوابالصبر ﴾ وانظر الكشاف ٢ / ٤٨٥ .

(٥) سورة يوسف الآية ١٨ . والمجاز فيها إما أن يكون مجازا عقليا في نسبة الكذب إلى الدم ، أو أن يشبه الدم بعبارةالانسان بجامع أن لكل دلالة ، ويجري فيه ما يجري في الاستعارة المكنية .

(٦) سورة البقرة الآية١٦ . والمجاز فيها عقلي في إسناد الربح إلى التجارة .

(٧) سورة الكهف الآية٧٧ .

(٨) فإسناد الإرادة إلى الجدار مجاز عقلي .

(٩) ساقط من ك .

(١٠) فتقوا / شقوا .

أكمام [١] البلاغـة [٢] ، وعقدوا [٣] سحر [٤] الفصاحـة أكثر من أن يحصى ، (وأغـزر) [٥] من أن يستقصى ، فأية ضرورة اضطـرتهم إلى المجـاز ، ولهم اليـد الطولى في استعمال الحقـائق ، وهم بحيـث لا ينكر كمال حـالهم ، وغـاية جـلالهم ووقور [٦] فضلهم، وفطنة [٧] بالهم [٨] ، وفصاحة ألسنتهم في قيلهم وقالهم [٩] . والجواب عن تعديته إلى الحفنة والحفنتين يأتي في باب القيـــاس بأكـمل الوجوه إن شاءالله تعالى وهنالك موضـــع بيانه .

لا يقال : يرد على هذا المقتضى ، وهو موجود في كـلام الباري تبارك وتعالى ، مع أنه ضروري كقوله تعالى: ﴿فتحرير رقبة﴾ [١٠] أي رقبة مملوكة . لأنا نقول : ذاك من قسم الاستدلال، والضرورة الواقعة فيـه ترجع إلى المستدل ، لا إلى المتكلم [١١] ، بخلاف المجاز فإنه من قسم اللفظ ،فإنه يرجع إلى المتكلم [١٢] ، فلو كان ضرورياً ، لوقعت الضرورة في المتكلم [١٣] ، واللازم منتف ، فينتفى الملزم [١٤] .

---

(١) أكمام : جمع كم بالضم وهو : مدخل اليد ومخرجها من الثوب .
(٢) البلاغة هي : بلوغ المتكلم في تادية المعاني حدا له اختصاص بتوفيةخواص التراكيب حقها ، وإيراد أنواع التشبيه والمجاز والكناية على وجهها .
(٣) عقدوا : شدوا وربطو ا .
(٤) السحر : كل ما لطف مأخذه ودق .
(٥) في ك : واغذر . وهوسهو من الناسخ .
(٦) الوفور : مصدر « وفر » الشيء وفورا أي كثر ، من باب وعد .
(٧) الفطنةبالكسر : الحذق بكسر فسكون وهو تعلم الشيء كله والمهارة فيه .
(٨) البال : الخاطر .
(٩) القـول : الكلام ، أو في الخير خاصـة ، والقـال والقيل في الشر ، أو هما اسمان للقول وقـال ابن الأنبارى : القال :الابتداء ، والقيل بالكسر : الجواب . وكل ذلك جائز الارادة هنا .
(١٠) سورة النساء الآية ٩٢ ، والآية ٣ من سورة المجادلة.
(١١) وبعبارة أخرى : الضرورة في القرآن في المقتضى راجعة إلى الكلام والسامع ، لأنـه إنـما يثبـت ضرورة تصحيـح الكلام شرعـا ، لئلا يـؤدى إلى الاخلال بفهـم السامـع ، ولهذا ذكـر في أقسام الوقـوف على المـراد الذى هو حـظ السامع، وعليه: جاز وجـود المقتضى في القـرآن .
(١٢) ولهذا ذكر المجاز في أقسام استعمال النظم الذى هو راجع إلى المتكلم .
(١٣) لأن ثبوته لتوسعة طريق التكلم على المتكلم .
(١٤) انظـر : أصـول السرخسي ١ / ١٧١ ، والتلويـح ١ /٣٢٢ ، والتحقيـق ص ٢٨ والقامـوس المحيـط ١ / ٢٧٠ ، ٣٧٧ ، ٤٧٠ و ٢ / ١٨٤ ، ٢٣٠ ، ٢٥٢ ، ٢٧٣ ، ٢٨٤ ، ٤٨٢ ، المفتاح ص ٢٢٠ .

(قوله) (١) : **ومن حكم المجاز والحقيقة استحالة اجتماعهما مرادين** (٢) .

هذا احتراز عن تناول اللفظ اياهما ظاهرا من غير أن (يرادا) (٣) كما في مسألة الاستئمان على الأبناء والموالي (٤) . وجه الاستحالة: أن الحقيقة استعمال اللفظ في موضوعه ، والمجاز: استعماله في غير موضوعه لمناسبة ، فمحال أن يرادا جميعا في حالة واحدة لمنافاة بينهما (٥) يوضحه : أن المستعمل للمجاز قاصد للعدول عن

---

(١) سقط من ك .

(٢) لم يختلف العلماء في انه يجوز استعمال اللفظ في معنى مجازي ينضوي تحته المعنى الحقيقي ، بحيث يكون فردا من أفراده ، وهو ما يسمى بعموم المجاز ، وذلك كان يراد بلفظ الأسد الصائل - مثلا - فانه معنى مجازي ، يندرج تحته المعنى الحقيقي الذي هو الحيوان المفترس ، والمعنى المجازي وهو الرجل الشجاع ، وانما الخلاف بينهم في استعمال اللفظ ، وارادة معناه الحقيقي والمجازي في اطلاق واحد بأن يكون كل منهما متعلق الحكم ، كمااذا قيل : لا تقتل الأسد وأريد به السبع ،والرجل الشجاع ، وهذه المسألة محل البحث هنا ، فمنع من ذلك أصحابنا وعامة أهل الأدب والمحققون من أصحاب الشافعي ، وعامة المتكلمين ، وجوزه الشافعي وعامة أصحابه والجبائي وعبد الجبار من المتكلمين ،ومنعه أيضابعض أصحابنا العراقيين في لفظ واحد في محل واحد ، وجوزوه في لفظ باعتبار محلين مختلفين ، وقد تكفل الشارح بالتعرض للمذهب الأول والثالث ، واندرج الثاني في الأخير ، واستدل المجوزون بعدم المانع من ارادة المعنيين المختلفين جميعا ، فالشخص قد يجد نفسه مريدة بالعبارة الواحدة معنيين مختلفين ، كمايجدها مريدة لهما متفقين، ونعلم ذلك من أنفسنا قطعا ، فمن قال باستحالته فقد جحد الضرورة وعاند المعقول . هذا وقد اختلف المانعون في سبب المنع ، فذهب بعضهم الى أن سبب المنع هو العقل ، وذهب الآخرون الى أن سببه هو اللغة، وذهب الى الأول صدر الشريعة.

(٣) في ط : يراد . وهو سهو من الناسخ .

(٤) سيتعرض الشارح لهذه المسألةبالتفصيل قريبا .

(٥) هذا وجه ، جعل الشارح ما بعده توضيحا له ، وقد وضحه بعض الشارحين بوجهين فقد ذكر في التحقيق للمانعين وجهين أحدهما وهو ما ذكره الشارح : أن القول بجواز ارادتهما موصل الى المحال ، فيكون فاسدا ، ثم بين هذه الاستحالة بوجهين : الأول : أن الحقيقة ما كان مستقرا في موضوعه مستعملا فيه ، والمجازما يكون متعديا موضوعه ،مستعملا في غيره ، والمعنى الواحد لا يتصور في حالة واحدة أن يكون ثابتا في موضوعه ، مستعملا في غيره ، إذ الشيء الواحد لا يوجد في مكانين في وقت واحد .والثاني : أنه لو صح اطلاق اللفظ عليهما ، يكون المتكلم مريدا لما وضعت له الكلمة - أولا - لاستعمالها فيه ، وغير مريد له أيضاللعدول بها عما وضعت له، ومن ثم يكون ما وضعت له مرادا وغير مراد ، وهو جمع بين النقيضين، والاستحالة في الأول باعتبار اللفظ ، وفي الثاني باعتبار المعنى ، واعترض المجيزون على الوجه الأول بانا لا نسلم أن الحقيقة مستقرة في موضوعها حقيقة ، والمجاز متجاوز عن موضوعه كذلك بل اللفظ صوت وحرف يتلاشى كما وجد ،فيستحيل وصفه ، بالاستقراروالتجاوز ،ولكنه تلفظ به وأريد به موضوعه ، واستعمل أيضا وأريدبه غير موضوعه ، ولا استحالة بذلك كما بيناق دليلنا السابق ، وعلى الوجه الثاني : بانا لا نسلم لزوم كونه غير مريد لما وضعت الكلمة له أولا ، بل اللازم كونه مريدا لما وضعت الكلمةله أولا وثانيا وهو المجموع ،ولا يلزم من ارادتهما معا أن لا يكون الأول مرادا .

الموضـــوع الأصلى ، والمستعمل للحقيقـة ليس بقــاصـد العــدول ، وبين السلب والإيجاب منافاة ، فـلا يجتمعان في حالة ، وإجماع أهل اللغـة يدل على هـذا ، فانهم لا يريدون بلفظ الأسد حقيقة ومجازا جمعا بينهما [1] وعلى هذا قلنا في قوله تعالى: ﴿أو لامستم النسـاء﴾ [2] : أن المجـاز وهو الجماع مـراد بالاجماع فـلا يجوز أن يراد اللمس باليد ، وهو الحقيقة [3] .

(قوله) [4] **كما استحال** .إلى آخره ، بيانه : أن استعمال اللفظ حقيقة ومجازا في حالة واحـدة محال ، كما أن لبس الثوب الواحد بطريق الملك والعارية في حـال واحد محال ، وهذا لأن اللفظ المستعار بمنزلة الثـوب المستعار ، والحقيقـة بمنزلة الثوب المملوك [5] وقال بعـض أصحابنا العـراقيين : ان الحقيقة والمجـاز لا يجتمعان في لفظ واحد في محل واحد ، ولكن في محلين مختلفين يجوز [6] كحرمة الجدات ثبتت بقوله تعالى :﴿حرمت عليكم أمهاتكم﴾ [7] ، فنقول : لا نسلم أن حرمة الجدات تدل

---

(١) قـول الشارح فيما تقدم « وإجماع أهل اللغة . . . الخ » : هو دليل المانعين بسبب اللغـة ـ وهم أكثـر المحققين ـ وهو الذى سلم من الاعتراض ، قلت: واذا كـان إجماع أهل اللغـة كـذلك يكون استعمال اللفظ فيهما خارجـا عن لغتهم وهو لا يجوز . انظر: التحقيق ص ٢٨ ،والتلويح ١ / ٣٢٣ ، وإرشاد الفحول ص ٢٨ ، وأصول السرخسي ١ / ١٧٣ .

(٢) سورة النساء الآية ٤٣ ، وسورة المائدة الآية٦ .

(٣) وذهب المجـوزون ومنهم الشافعي رضي الله عنهـم إلى حمله على الوطء والمس باليد وإنما كـان الجماع مرادا بالاتفاق : لأنه يجوز التيمم للجنب بهذا النص . انظر أصول السرخسي ١ / ١٧٣ ، وشرح جمع الجوامع مع الآيات البينات ٢ / ١٦١ ، والقرطبي ٥ / ٢٢٣ .

(٤) ساقط من ك.

(٥) وفيـه اشارة الى أن الألفـــاظ للمعـانى بمنزلة الكسـوة للأشخـاص ، والمجاز من الحقيقـة بمنزلة العارية من الملك .

(٦) قـال شمس الأئمـة السرخسي بعـد حكاية هذاالقـول : وهذا قـريب بشرط أن لا يكون المجـاز مزاحما للحقيقة مدخلا للبخس على صـاحب الحقيقة، فإن الثوب الواحد على اللابس يجوز أن يكون نصفه ملكا ونصفه عراية . اهـ ثم مثل له بالمثال الذى ذكره الشارح .

(٧) سورةالنسـاء أول الآية ٢٣ وقد ثبتت حرمةالجدات عند هذا الفـريق بهذه الآية الكريمة مع أن اسم الأم يتناول الجدة مجازا، وعليـه : يكون لفظ « الأم » قـد أطلق وأريد به معنياه المجـازي والحقيقي في محلين مختلفين في وقت واحد .

على الجمع بينهما [1] ، لأن الأم في اللغة : الأصل، كأم القرى [2] ، وأم الدماغ ، والأصول تتناول الأمهات والجدات حقيقةً أو نقول : حرمتهن ثبتت بالاجماع لا بهذا النص [3] .

لا يقال :يرد على ما قلتم أن الراهن إذا استعار الثوب المرهون ولبسه [4] ، لأنا لا نسلم أن لبسه بطريقى الملك والعارية [5] ، لأن الاعارة تمليك المنافع بغير عوض، والمرتهن لا يتملكها ، فكيف يملكها ، وإطلاق الاعارة [6] تسامح [7] ، كما أطلق في (الفروع) [8] . كذلك لا يقال : لو كان لبسه بطريق الملك لم يحتج الى اذن المرتهن ، لأنا نقول : تعلق حق المرتهن كان مانعاً إياه من الانتفاع ، فلما أذن له زال المانع [9] لكن لم يريدا بهذا انفساخ عقد الرهن ، فلهذا كان للمرتهن حق الاسترداد .

قوله : **ولهذا قال** [10] . إيضاحٌ لاستحالة اجتماعها . **في الجامع**. أي في الجامع الكبير . قوله : **عربياً لا ولاء عليه** .هنا قيدان الأول : قوله عربياً ، والثاني : قوله : لا ولاء عليه . أما الأول : فاحتراز عن غير العربى ، لأن غير العربى يجوز أن يكون

---

(١) أي بين الحقيقة والمجاز في لفظ « الأم» .

(٢) وأم القرى هي مكة المكرمة. القاموس المحيط ٢ / ٤٠ .

(٣) انظر : التحقيق ص ٢٩ ،وأصول السرخسي ١ /١٧٧ ، والكشاف ١ /١٦٧ .

(٤) أي فإن لبسه له ، واستعماله اياه يكون بطريق الملك الذى هو ثابت ، والعارية جميعا في زمان واحد ، فكما اجتمعت العارية والملك في الثوب - والحالة هذه - المشبه به ، تجتمع الحقيقة والمجاز مرادين من اللفظ - المشبه - في وقت واحد .

(٥) بل بأصل الملك الثابت له ، لأنه هو المطلق للانتفاع .

(٦) أي على أخذ الراهن الثوب المرهون من المرتهن لينتفع به .

(٧) أي مجازا لما تقدم من أن تمليك المنافع عمن لا يملكها غير متصور ، الا أن المرتهن لما كان له أن يسترد الثوب لبقاء عقد الرهن ، تصور بصورة الاعارة .

(٨) في كل : الفرع. وسقوط الواو سهو من الناسخ .

(٩) والدليل على أن لبسه يسقط من الدين شيء ، انظر : التحقيق ص ٢٩، وبدائع الصنائع ٨/ ٣٧٦٤، ٣٨٩٩ .

(١٠) قال الاخسيكثي : ولهذا قال محمد رحمه الله في الجامع : لو أن عربيا لا ولاء عليه أوصى بثلث ماله لمواليه وله معتق واحد فاستحق النصف كان النصف الباقى مردودا إلى الورثة ولا يكون لموالي مولاه لأن الحقيقة أريدت بهذا اللفظ فبطل المجاز . اهـ.

عتيقاً لأحـــد ، فإذا كـان له عتيق أيضـاً يكـون لفظ المولى مشتركـــاً بين الأعلى والأسفلَ (١) والمشترك لا عموم له في مـوضع الاثبات (٢) ، فتقع الوصية لأحدهما وهومجهول ، والوصيـة للمجهول لا تصح ،بخـلاف العربى المشرك فإنه لا يجوز استرقاقه لقوله تعالى:﴿ تقاتلونهم أو يسلمون﴾ (٣) ولقوله عليه السلام : «لا يقبل من مشركي العرب إلا الاسلام أو السيف» (٤) ، فعلمت من هذاأن فائدة ذكر العربى

---

(١) المولى في اللغـة يطلق على المعتق بكسر التـاء ، وعلى المعتق بفتحهـا . قال أبو عبيـدة : للمـولى سبعة مـواضع : المولى ذو النعمة من فـوق ، والمولى المنعم عليه من أسفل ، ومنه قـوله تعالى : ﴿فإخـوانكم في الدين ومـواليكم﴾، والمولى في الدين من الموالاة، والمولى ابن العم ، والمولى الجار ، والحليف ، والصهر.

(٢) ولا يمكن القـول بالتعيين بالتامل في مقصود الموصى ، لتفـاوت أغراض الناس في هذا البـاب ، فمنهم من يقصـــد الأعلى ، ومنهم من يقصـــد الأسفل ، ومن ثم لا يمكـن الترجيح ويصير الاسم بمنزلة المجمل ، يرجع في بيـانـه الى الموصى ، فـاذا مـات ولم يبين ، بقي الموصى له مجهـولا ، فتبطل الوصية ، لانقطاع رجاء البيـان بالموت. انظر : الحسامي ص ١٤ ، وأصول السرخسي ١ / ١٧٣ ، والتحقيق ص ٣٠ ، وكتـــاب الأضـــداد للأصمعي ص ٢٤ ، وكتـــاب الأضـــداد للسجستاني ص ١٣٩ ، وكتاب الأضداد لابن السكيت ص ١٨٠ .

(٣) سـورة الفتح الآية١٦ وأولها : ﴿ قل للمخلفين من الأعراب ستـدعـون الى قوم أولى بأس شـديد تقـاتلونهم أو يسلمون . . .﴾ الآيـة والمخلفون هم الذين تخلفـوا عن الحديبيـة ، وأولو البأس الشديـد قيل هم فارس ، وقيل : الروم، وقيل : هما جميعـا ، وقيل هوازن وثقيف ، وقيل هوازن وغطفان يوم حنين ، وقيل : بنو وحنيفة أهل اليمامة أصحـاب مسيلمة ، وعلى الأقوال الثلاثة الأخيرة يكونون من العرب ، وقد بينت الآية حكمهم وهو : المقاتلة أو الاسلام ، ولا ثالث لهما . انظر : القرطبي ١٦ / ٢٧٢ .

(٤) روى أبو داود والبيهقي عن ابن عبـاس قـال : جاء رجل من الأسبـذيين من أهل البحـرين وهم مجوس أهل هجـر إلى رسـول الله ﷺ ، فمكث عنده، ثم خـرج، فسألتـه : مـا قضى الله ورسـوله فيكم؟ قال: شر ، قلت : مه؟ قال : الاسلام أو القتل ، قال : وقال عبدالرحمن بن عوف: قبل منهم الجزية ، قال ابن عباس : فـاخذ الناس بقول عبدالرحمن بن عوف ، وتركـوا ما سمعت أنا من الأسبذي . اهـ . قال البيهقي : نعم ما صنعوا ، تركوا رواية الأسبذي المجوسي ، وأخذوا برواية عبـدالرحمن بن عـوف ، على أنه قـد يحكم بينهم بما قال الأسبـذي ، ثم يأتيـه الوحي بقبـول الجزية منهم ، فيقبلها كما قال عبدالرحمن بن عـوف . اهـ ، ثم إن في اسناده بجالة بن عبدة وقد اختلف كلام الشافعي فيه ،فأثنى عليه مرة ، وطعـن فيه بالجهالة في أخرى، وذكر عن محمد ابن الحسن باسناده من طريـق آخر عن ابن عبـاس بلفظ المصنف، وأخـرج البيهقي من حـديث معاذ مرفوعاً نحـوه ، ثم قال : وهذا اسناد ضعيف لا يحتج بمثله ، وروي من قول عمر : ليس على عربي ملك، ثم قال : وهذه الرواية منقطعة، ثـم أخرجه من طريق آخر وسكت عنه ، وروى أحمد عن الحسن أنه عليـه السلام أمر أن يقـاتل العـــرب على الاســلام ، ولا يقبل منهم غيره . انظر : سنـن أبى دواد ٣/١٦٨ ، وسنن البيهقـى ٩ / ٧٣ ، ٧٤ ، ١٨٧ ، ١٨٩-١٩٠ ومسند أحمد ١ /٣٧ ، ونيل الأوطار ٨ / ٥ و ٨ ، وفتح القـديـر ٦ / ٤٩ . ثم أعلم أن عـدم جـواز استرقـاق المشرك العـربي هو مذهـب الأحناف ، وذهب الشافعي ومـالك وأحمد رضي الله عنهم إلى جـوازه لأنه إتلاف حكماً ، فيجوز كما يجوز إتلاف نفسه بالقتل.انظر فتح القدير ٦ / ٤٩ .

أن لا يكون عتيقاً لأحد، وبخلاف ما إذا حلف لا يكلم موالي فلان حيث يتعمم ،وإن كان لفظ الموالي مشتركاً، لأنه موضوع نفي.

وأما القيد الثاني : فقد قيل [1] : أنه للتأكيد ، وليس هو باحتراز عن ولاء الموالاة [2] لأن شرعيته للانتصار بقبيلة المولى الأعلى، والعربي منتصر بقبيلة نفسه، فلم يحتج إلى الانتصار بقبيلة غيره، إذ لم يضيع العرب أنسابهم ،ولهذا قالوا : من شرائط ولاء (الموالاة) [3] أن يكون المولى من غير العرب [4] ، والحق أن هذا القيد، أعني قوله : لا ولاء عليه ، احتراز عن أهل الكتاب من العرب، فانه يجوز استرقاقهم [5]، ألا يرى إلى قول صاحب الهداية [6] في باب الغنائم : وان شاء استرقهم إلا مشركي العرب [7] . أي أسترق الامام الأسارى، واستثناء

---

(١) قاله صاحب التحقيق : علاء الدين عبدالعزيز بن احمد البخاري .

(٢) الولاء لغة مشتق من الولى وهو القرب، وحصول شيء بعد شيء من غير فصل، وقيل :الولاء والولاية بالفتح : النصرة والمحبة. وفي الشرع عبارة عن التناصر سواء كان بالاعتناق أو بعقد الموالاة، وولاء الموالاةاصطلاحاً هو: أن يسلم رجل على يد رجل فيقول للذي أسلم على يده، أو لغيره : واليتك على أني إن مت فميراثي لك، وان جنيت فعقلي عليك وعلى عاقلتك، ويقبل الآخرمنه ، وهو معتبر عند الحنفية خلافا للشافعية والمالكية والحنابلة.

(٣) في ك : الموالاة، وهو سهو من الناسخ.

(٤) قاله صاحب العناية والنهاية.

(٥) قال علاء الدين عبدالعزيز البخاري : وقيل هواحتراز عن أهل الكتاب من العرب... الخ أنظر التحقيق ص ٣٠، وفتح القدير مع شرح العناية ٩ / ٢١٧، ٢٢٨.

(٦) الهداية : من الكتب المعتبرة في فقه الحنفية، ولأهميتها شرحها كثير من العلماء البارزين منهم: الشارح وسمى شرحه عليها : غاية البيان، وحسام الدين السغناقي وسمى شرحه النهاية، وغيرهما، وصاحب الهداية هو : علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الفرغاني المرغيناني (أبو الحسن برهان الدين) ، ولد سنة ٥٣٠ هـ، وكان من أكابر فقهاء الحنفية، حافظا مفسرا، محققا أديباً، ويعد من المجتهدين في المذهب. نسبته إلى فرغانة، وهي وراء سيحون وجيحون، والى مرغينان، وهي مدينة من بلاد فرغانة. من تصانيفه : بداية المبتدى ـ ط، وشرحه الهداية ـ ط، ومنتقى الفروع، والفرائض في الفقه ، والتجنيس والمزيد ـ خ في الفتاوى. وغيرها. توفي سنة ٥٩٣ هـ انظر: الفوائد البهية ص ١٤١، والجواهر المضيئة ص ١٢٨، وتاج التراجم ص ٤٢، وطبقات الحنفية لابن الحنائي الورقة٢٨ ، وكشف الظنون ١ /٣٥٢ و٢ /٢٠٣١، وفهرس المكتبة الأزهرية ٢/ ١١٠، ١١٤، والفهرس التمهيدي ص ١٧٩، ١٨٥.

(٧) انظر الهداية ٢/ ١٠٥.

المشرك يدل على جواز استرقاق الكتابي ، يحققه أن النبي ﷺ صالح بني نجران [1] على ألف ومائتي حلة [2]، وهم نصارى العرب ، فإذا صح تقريرهم على الكفر بضرب الجزية ، صح تقريرهم عليه بالاسترقاق ، لأن في كل واحد منهما وفور منفعة المسلمين .

قوله : حتى استحق النصف[3] . أي نصف الثلث وهو السدس ، وانما استحق النصف [4] لأن المثنى له حكم الجمع في الميراث [5] كمافي قوله تعالى :﴿ فإن كان

---

(١) نجران : بفتح فسكون وآخره نون : تقع في مخاليف اليمن من ناحية مكة ، وسميت بنجران بن زيدان بن سبأ بن يشجب بن يعرب بن قحطان ، لأنه أول من نزلها وعمرها ، وفتحت في زمن النبي ﷺ في السنة العاشرة من الهجرة صلحاً على الفيء وعلى أن يقاسموا العشر ونصف العشر ، ونجران أيضاً موضع على مسيرة يومين من الكوفة ، يقال: إن نصارى نجران لما اخرجوا سكنوا هذا الموضع وسمي باسم بلدهم ، ونجران أيضاً موضع بحوران من نواحي دمشق ، وهي بيعة عظيمة حسنة عامرة، وهو موضع مبارك ينذر له المسلمون والنصارى .انظر : معجم البلدان ٨/ ٢٥٨ .

(٢) روى إسماعيل بن عبدالرحمن القرشي عن ابن عباس رضي الله عنهما قال : صالح رسول الله ﷺ أهل نجران على ألفي حلة ، النصف في صفر ، والبقية في رجب .. الحديث ، ومنه يتبين أن الشارح أخطأ في لفظ الحديث تابعاً لصاحب الهداية ، قال ابن الهمام : وقول المصنف ـ أي صاحب الهداية ـ على ألف ومائتي حلة غير صحيح ، وكذاقوله : بني نجران ، فإن نجران أرض من حيز اليمن لا اسم قبيلة ، فلذا كان الثابت في الحديث : أهل نجران . أهـ، قال الزيلعي والشوكاني حكاية عن المنذري : في سماع إسماعيل من ابن عباس نظر ، وإنما قيل : أنه رآه ورأى ابن عمر ، وسمع من أنس بن مالك ، وحكى الشوكاني عن الحافظ أن في سماع إسماعيل منه نظراً ، لكن له شواهد ، وذكرها هو . انظر : سنن أبي داود ٣ / ١٦٧ ، وسنن البيهقي ٩/ ١٨٧ ، ومنتقى الأخبار مع نيل الأوطار ٨ / ٦٦-٦٧ ، ونصب الراية ٣ / ٤٤٥ ، وفتح القدير ٦ / ٤٤ .

(٣) أي في المسالة التي ما زلنابصددها وهي ما إذا أوصي عربي لا ولاء عليه لمواليه ، وله معتقون ، ومعتق المعتقين حيث تكون الوصية ـ نصف الثلث ـ لمعتقه ، وليس لمعتق المعتق شيء ، وذلك لأن العربي لا يسترق ـ كما تقدم ـ فلا يثبت عليه ولاء ، وعليه يبطل الاشتراك في اسم الموالي الموصى لهم ، وتصح الوصية ، ويكون لمواليه الذين أعتقهم الثلث دون موالي مواليه لما ذكر الشارح من أن إرادة الحقيقة تستلزم عدم المجاز . . . الخ ، فإن كان للموصى هذا مولىً واحد فله نصف الثلث ويرد نصفه الباقي على الورثة دون موالى مواليه لنفس العلة ، وهذه هي المسالة المعنية هنا ، ولذا كان المستحسن أن ينبه الشارح عليه ، ولكنه اعتمد على فطنة القارىء لكون فاعل «استحق » مفردا .

(٤) أي إذا كان واحدا رغم أن الوصية بلفظ الجمع .

(٥) كالبنتين والأختين والأخوين في حق حجب الأم من الثلث إلى السدس .

له إخوة فلأمه السدس ﴾ (١) ، والحكم في الاثنين كذلك ، فكذا في الوصية قياساً على الميراث لأن في كل منهما يحصل الملك بعد الموت ،ولم يعط النصف الآخر لمعتق المعتق لاستلزام إرادة الحقيقةعدم المجاز ، ومعتق الانسان بمباشرته معتقه حقيقة، ومعتق معتقه معتقه مجازا (٢) بطريق التسبيب ، لأنه بإعتاق الأول صار سبباً لاعتاق الأول الثانى، حيث أثبت فيه مالكية(الاعتاق) (٣) .

قوله : **وإنما عمهم الأمان**. أي عم الكفار . **إذا استأمنوا** . أي الكفار ، هذا جواب سؤال يرد على من قال من (٤) استحالة اجتماع الحقيقة والمجاز ، بأن قيل : إنكم وقعتم فيما أبيتم حيث جمعتم بين الحقيقة والمجاز (٥) فيما إذا قال الكفار للمسلمين : آمنونا على موالينا وأبنائنا ، فبذلوا لهم الأمان ، يدخل تحت الأمان الموالي ومواليهم ، والأبناء وأبناؤهم (٦) ، لأن الموالي حقيقة ، وموالي الموالي مجاز، وكذلك الأبناء ، وأبناء الأبناء . فأجاب وقال : إنما عمهم للتناول الظاهري (٧) ، كقوله تعالى :﴿يابنى آدم﴾ (٨) ، وقوله عليه السلام :

---

(١) سورة النساء الآية ١١ ، المراد بالأخوة في هذه الآية ـ وهو جمع ـ الاثنان فصاعداً اجماعاً . انظر المستدرك ٤ / ٣٣٤ ، ٣٣٥ ،وسنن البيهقي ٦ / ٢٢٧ ، وصحيح البخارى ٦ / ٤٣-٤٤ ، والموطا ٢ / ٤-٥ .

(٢) والعمل بالحقيقة هنا ممكن فتكون أولي بالارادة والحمل عليها ، فإذا صارت الحقيقة مراداً ، يتنحى المجاز . انظر : أصول السرخسي ١ / ١٧٤ ، والتحقيق ص ٣٠ .

(٣) في ك : العتاق .

(٤) من : هنا ـ بكسر الميم ـ مرادفة للباء كما في قوله تعالى : ﴿ ينظرون إليك من طرف خفي ﴾ .

(٥) وملخص هذا الاعتراض أن هذا الأصل غير مستمر في المسائل ، وغير مطرد ، بدليل هذه الفروع ومنها هذا، وغيره مما سيورده الشارح .

(٦) وهذا ـ في نظر المعترض ـ جمع بين الحقيقة والمجاز .

(٧) أي أن اسم الأبناء والموالي من حيث الظاهر يتناول الفروع .

(٨) سورة الأعراف الآيات ٢٦ ، ٢٧ ، ٣١ . ففى هذه الآيات نداء لجميع العالم وهم وإن لم يكونوا أبناء آدم حقيقة لكن ناداهم به لتناول هذا الاسم ـ ابناء آدم ـ لهم بظاهره فاسم الأبناء قد يطلق على جميع الفروع . انظر القرطبي ٧ / ١٨٩ ، وأصول السرخسي ١ / ١٧٤ ، ١٧٥ ، والقاموس المحيط ٢ / ٥٦٦ .

«يابني هاشم» [1] ، لا لكون الحقيقة والمجاز مرادين بلفظ واحد ،والتناول الظاهري يصير شبهةً في حقن الدم أي في منعه من أن يُسفك ، فيثبت بها الأمان كما يثبت باشارة دعا بها الكافر ، مع أنها تحتمل المحاربة ، وتحتمل المصالحة ، لصيرورة (صورة) [2] المسالمة شبهة [3] ، والمسالمة المصالحة [4].

قوله : **بطل العمل به** [5] . أي بالتناول الظاهري لتقدم الحقيقة [6] ، وهذا لأن الحقيقة لا يفتقر وجودها إلى وجود المجاز ، والمجاز يفتقر إليها ، ويقتضي سابقة

---

(١) هذا القدر جزء من حديث ، أورد الشارح بعضه في عديد من المواضع كما فعل هنا وأورده في بعضها كاملا بلفظ : «يا بنى هاشم إن الله تعالى حرم عليكم غسالة أيدي الناس وأوساخهم» . اهـ ، قال الزيلعي : غريب بهذا اللفظ . اهـ ، ورواه مسلم في صحيحه ٧ / ١٧٧ ، والنسائي في سننه ١ / ٣٦٥ ، وأبو داود في سننه ٣ / ١٤٧ ، والطحاوي في شرح معاني الآثار ١ / ٣٩٩ ، ضمن حديث طويل فيه قصة بلفظ : «إن الصدقة لا تنبغي لآل محمد إنما هي أوساخ الناس » . ورواه مالك في موطئه ٢ /٣٢٨ بلاغا بدون القصة ، أما السابقون فاخرجوه من حديث عبد المطلب بن ربيعه عنه ﷺ .
ورواه الطبراني في الكبير بقصته من حديث ابن عباس رضي الله عنه مرفوعا بلفظ : « لا يحل لكم أهل البيت من الصدقات شيء ولا غسالة أيدي الناس ، إن لكم في خمس الخمس لما يغنيكم » . وفي إسناده حسين بن قيس الملقب بحنش ، وفيه كلام كثير ، وقد وثقه أبو محصن ، ورواه أيضا من طريق آخر مرفوعا من حديث ابن عباس بالقصة بنحو لفظ مسلم، وفيه عبدالله ابن جعفر وهو ضعيف ، ورواه في الأوسط عن ابن عباس مرفوعاً بلفظ : « اصبروا على أنفسكم يا بنى هاشم فإنما الصدقات غسالات الناس » . انظر : مجمع الزوائد ٣ / ٩١ ، والفتح الكبير في ضم الزيادة إلى الجامع الصغير ١ /١٨٩-١٩٠ ، ونصب الراية ٢ / ٤٠٣ .

(٢) سقط من ك ، وتدورك على الهامش بخط الناسخ .

(٣) قال في التحقيق : صار ثبوت الأمان بشبهة مجرد الاسم كثبوته بالإشارة فيما إذا دعا بها الكافر إلى نفسه بأن أشار إليه انزل إن كنت رجلاً تريد القتال ، أو انزل حتى ترى ما أفعله بك ، فظنه الكافر أماناً ، فإنه يثبت به الأمان لصورة المسالمة ،وإن لم تكن هذه الإشارة مسالمة حقيقة.

(٤) انظر التحقيق ص ٣١ ، وأصول السرخسي ١ / ١٧٥ ، والقاموس المحيط ٢ /٤٤٧ .

(٥) قال الاخسيكثي : وإنما عمهم الامان فيما إذا استأمنوا على أبنائهم ومواليهم لأن اسم الأبناء والموالي ظاهر يتناول الفروع ، لكن بطل العملية لتقدم الحقيقة ، فبقي مجرد الاسم شبهة في حقن الدم ، وصار كالإشارة إذا دعا بها الكافر إلى نفسه يثبت بها الأمان لصورة المسالمة ، وإن لم تكن ذلك حقيقة اهـ.

(٦) وهى الموالي والأبناء على المجاز وهو موالي الموالي وأبناء الأبناء في صورة الاستئمان هذه .

وجودها فتكون متقدمة حرية بالإرادة دون المجاز [١] ، فلا يبقى بعد ذلك إلا مجرد شبهة تناول الاسم ظاهرًا ، فيثبت به ما يثبت بالشبهة ، وهو حقن الدم [٢] ، ولم يثبت به ما لا يثبت بالشبهة كالوصية ، والشبهة ما يشبه الثابت وليس بثابت[٣] ، وقيل انها دلالة الدليل مع تخلف المدلول [٤] ، وقال صاحب بذلة النظر[٥] : الشبهة [٦] ما لأجله يلتبس على المستدل ماهية المدلول، ومانحن فيه كذلك ، لأن بالتناول الظاهري صارت الفروع كأنها مرادة باللفظ ثابتة ، وليست بمرادة لتقدم الحقيقة ، والحقن المنع [٧] .

قيل : صورة الاشارة أن قال : انزل ، ويجوز أن تكون باليد [٨] .

قوله : **وإنما ترك** [٩] . إلى آخره ، جواب سؤال وارد على الجواب المذكور ، بأن قيل: إنكم تركتم اعتبار الصورة في الصورة الأولى في هذه الصورة [١٠] ، فقال : إنا

---

(١) وكان المفروض أن يتنحى المجاز ولا يثبت الأمان إلا للموالي والأبناء ، كما روي عن أبي حنيفة قياساً . (٢) وهو الاستحسان .

(٣) وههنا بهذه المثابة، فإن ظاهر إطلاق الاسم يدل على ثبوت المجازي وليس بثابت .

(٤) انظر : أصول السرخسي ١ / ١٧٥ ، والتحقيق ص ٣١ ، والتلويح ١ / ٣٢٨ والحسامي ص ١٤

(٥) بذلة النظر : بكسر الباء ، اسم كتاب في أصول الفقه ، وصاحبه ومصنفه هو محمد بن عبدالحميد ابن الحسين بن الحسن ، المعروف بعلاء الدين العالم السمرقندي وقد تقدم التعريف به ، ويقع هذا الكتاب في مجلد ،ولم يترجم له صاحب كشف الظنون. انظر : الفوائد البهية ص ١٧٦ ، قلت : وقد ذكره صاحب الفوائد البهية هذه بدون تاء في آخره .

(٦) الشبهة في اللغة:الالتباس ، يقال : شبه عليه الأمرتشبيها ، أي لبس عليه وتشابها واشتبها ، أي اشبه كل منهما الآخر حتى التبسا ، والالتباس : الاختلاط انظر القاموس المحيط ١ / ٥٥٠ ، و٢ /٥٧٧ ، وشرح النظامي على الحسامي ص ١٤ .

(٧) فالحقن هو الحبس ، والحبس : المنع ، والحقن : الانقاذ ، يقال : حقن دم فلان أي أنقذه من القتل .

(٨) قال علاء الدين عبدالعزيز بن أحمد البخارى كما ذكرته آنفا ، واستشهد على ذلك بحديث عمر رضي الله عنه : أيما رجل من المسلمين اشار إلى رجل من العدو أن تعال فإنك ان جئتنى قتلتك ، فاتاه فهو آمن ، يعنى إذا لم يسمع قوله : ان جئتني قتلتك أو لم يفهم .

(٩) قال الاخسيكثي : وإنما ترك في الاستئمان على الآباء والأمهات اعتبار الصورة في الأجداد والجدات، لأن اعتبار الصورة لثبوت الحكم في محل آخر يكون بطريق التبعية وذلك إنما يليق بالفروع دون الأصول . أهـ .

(١٠) وتصوير هذا السؤال بعبارة أوضح أن يقال : إنكم اعتبرتم صورة الاسم شبهةً في حقن الدم في الاستئمان على الأبناء ، ولم تعتبروها في الاستئمان على الآباء والأمهات في حق الأجداد والجدات، فإنهم إذا قالوا :أمنوناعلى آبائنا وأمهاتنا لم يثبت الأمان للأجداد والجدات ، مع أن الاسم يتناولهم صورة ، والمراد بالصورة الأولى التى اعتبرت فيها الصورة : مسالة الاستئمان على الأبناء والموالي المتقدمة.

لا ندعي اعتبار الصورة مطلقا ، بل ندعيه في محلٍ صالحٍ للتبعية وذلك (في) [1] الفروع ، أما فصل الأجداد والجدات فلا يصلح لذلك ،لأنهم أصول ، فلو قلنا باعتبار الصورةلزم جعل التبع أصلاً لأصله، وجعل الأصل تبعاً لتبعه ، وهو قلب الأصول ، وعكس(المعقول) [2] فلا يجوز [3] .

وفي قوله : **على الآباء والأمهات** . لف ونشر [4]، أعني أن قوله : **في الأجداد** . يُرفع إلى الأول ، وقوله : **والجدات** . يرفع إلى الثاني ، فافهم .

لا يقال : يرد على هذا المكاتب ، فإنه إذا اشترى أبويه أو جده ليس له بيعهم كذا في مكاتب الأصل [5] ، وليس هذا إلا اعتبار الحكم في الأصول بالتبعية ، وكذا في عامة (كتب) [6] أصحابنا : وإن اشترى المكاتب أباه أوابنه دخل في كتابته [7] . لأنا نقول : لا نسلم أن أبويه يدخلان في كتابته ، ولنا رواية أخرى توافق هذا الأصل

---

(١) ساقطة من ك ، ورغم ثبوتها في ط ضبط لفظ «الفروع» بالرفع مثله في ك ، وعليه يكون « الفروع » خبراً لمبتدأ محذوف تقديره : وذلك المحل هو الفروع .

(٢) في ك : العقول .

(٣) ويمكن الرد بعبارة اوضح ، فيقال : إنما ترك ذلك ، لأن اعتبار الصورة انما يكون بعد صيرورة الحقيقة مرادة من اللفظ ، حتى يكون ثبوت الحكم في محل آخر بطريق التبعية ، ومن ثم كانت التبعية لائقة بحال بني البنين ، أما الأجداد والجدات فلا يكونون أتباعاً للأباء والأمهات ، وكيف يكونون أتباعا لهم وهم الأصول ،فيكون ترك اعتبار الصورة في اثبات الأمان لهم حقا .

(٤) اللف والنشر عند علماء المعاني والبيان : ذكر متعدد ، ثم ذكر ما لكل منه بلا تعيين ثقةبأن السامع يرده إليه سواء ذكر على ترتيب الأول ـ كما معنا ـ أم لا ، كقول الشاعر :

كيف أسلو وأنت حقف وغصن ... وغزال لحظا وقدا وردفا

وانظر : التحقيق ص ٣١، وأصول السرخسي ١ / ١٧٥ ، والقاموس المحيط ١ / ٥١٣ و٢ /٥١٨ ، واتمام الدراية لقراء النقاية ص ١٦٣ .

(٥) الأصل : اسم كتاب وهو المعروف بالمبسوط لمحمد بن الحسن الشيباني ،وهو من كتب ظاهر الرواية ، توجد منه نسخة بمكتبة الأزهر تحت رقم ٢٠٢ فقه حنفي ، وانما سمي المبسوط أصلا ، لأن محمدًا صنفه أولا . انظر : النافع الكبير ص ١٤ وكشف الظنون ١ / ١٠٧ ، والاعلام ٦ / ٣٠٩ ، وانظر الأصل الورقة ٦٩ من النسخة المخطوطة بدار الكتب المصرية تحت رقم ٣٣ فقه حنفي .

(٦) في ك : الكتب .

(٧) انظر هذه العبارة بحروفها في الهداية ٣ / ١٨٩ ، وانظر : بدائع الصنائع ٥ / ٢٤٨٧ وما بعدها ، وشرح العناية ٩ / ١٨٠ .

وهى ما روى أبو العباس الناطفي [١] في الأجناس [٢] فقال: قال في المجرد [٣]: قال أبو حنيفة رضي الله عنه: للمكاتب أن يكاتب أبويه وأولاده المشتراه، فدل أنهم لم يكاتبوا عليه. إلى هنا لفظ الأجناس، ولئن سلمنا، لكن لا نسلم أن هذا الدخول للتبعية، بل (لتحقيق) [٤] معنى البر والاحسان بقدر الامكان، لأن الانسان مأمور لوالديه بالاحسان، قال تعالى: ﴿ وبالوالدين إحسانا﴾ [٥]، فلو كان المكاتب من أهل الاعتاق لعتق أبواه بشرائه وهو من أهل (الكتابة) [٦] فيكاتبان عليه لتحقيق البر [٧]. بخلاف صورة الاستئمان، فإنه هناك من أهل الاستئمان، لا من أهل الأمان، لأن الأمان من جهة المسلمين لا من جهته، وقد استأمن هو على آبائه لا على أجداده، وعلى أمهاته، لا على جداته فلو دخل الأجداد والجدات لزم الغرور [٨] على المسلمين.

---

(١) هو: أحمد بن محمد بن عمر، أبو العباس الناطفي، فقيه حنفي من أهل الري نسبته إلى عمل الناطف، والناطف نوع من الحلوى، وهو من كبار علماء الحنفية العراقيين، تفقه على أبى عبدالله الجرجاني. توفي سنة ٤٤٦ هـ، من مصنفاته: الأجناس والفروق في مجلد، والواقعات، والأحكام - خ، ومجموع النوازل.

(٢) الأجناس: مصنف لأبي العباس الناطفي، جمع فيه فروع الحنفية لا على الترتيب، ثم ان الشيخ أبا الحسن علي بن محمد الجرجاني الحنفي رتبها على ترتيب الكافي للحاكم الشهيد، انظر: الجواهر المضيئة ص ٨٠، والفوائد البهية ص ٣٦، وتاج التراجم ص ٩، وطبقات الفقهاء لطاش كبرى ص ٧٣، وفهرس المكتبة الأزهرية ٢ / ٩٥، وكشف الظنون ١ / ١١، ١٢، والاعلام ١ / ٢٠٧.

(٣) المجرد: مصنف للحسن بن زياد تلميذ أبي حنيفة، جمع فيه مسائل النوادر التي تروى عن أبي حنيفة وصاحبيه وزفر، والتي لا توجد في كتب ظاهر الرواية لمحمد بن الحسن. انظر: النافع الكبير ص ٧، والاعلام ٢ / ٢٠٥، وطبقات الحنفية لابن الحنائي الورقة ٦.

(٤) في ك: للتحقيق.

(٥) سورة البقرة الآية ٨٣، وسورة الاسراء الآية ٢٣.

(٦) في ك: الكتاب. وهو سهو من الناسخ.

(٧) انظر: الهداية ٣ / ١٨٩، وشرح العناية ٩/ ١٨٠.

(٨) الغرور: بضم الغين المعجمة: مصدر غره بمعنى خدعه.

على أنا نقول : لو لم يدخل الأبوان في الكتابة لزم أن يكونا ملكاً للابن يتصرف فيه ويباع فيه كسائر المتاع ، وهو أمر شنيع [١] ، لا يقبله النقل والعقل ، بخلاف صورة الاستئمان حيث لم يدخل الأصول في الأمان لأنه في حيز الامكان بابتداء الاستئمان أو بإجراء كلمةالايمان ، فتحصل حينئذ سلامةالنفس والمال ، فلا يلزم الأمْرُ الأمر [٢] والشأن [٣] المشين [٤] ، هذا هوالفارق الكلى (و) [٥] يرضاه اللوذعي [٦].

وماقال بعضهم : لو قلنا بتناول الآباء للأجداد لكان عملاً بشبهة الشبهة [٧] ، ففيه نظر .

قوله : فإن قيل : **قد قالوا** ، إلى آخره [٨] ،هذه الشبهة ترد على الدعوى الأولى ، وهى استحالة الجمع بين الحقيقةوالمجاز بلفظ واحد . وجه الورد : أن وضع القدم حقيقة في الحافي ، وفي المنتعل والراكب مجاز [٩] ، والحالف يحنث كيفما

---

(١) الشنيع: الفظيع ، والكريه، والقبيح . ولا مانع من إرادة كل هذه المعاني هنا .
(٢) الأمر بفتح الهمزة وكسر الميم : المنكر العجيب . ولفظ «الأمر » الأول بفتح ثم سكون .
(٣) الشأن : الخطب والأمر .
(٤) المشين بفتح الميم وكسرالشين : المعيب .   (٥) ساقط من ط .
(٦) اللوذعي بفتح اللام المشددة ، وسكون الواو ، وفتح الذال ، وكسر العين : الخفيف الذكى الظريف الذهن الحديد الفؤاد ، كأنه يلذع بالنار من ذكائه . انظر : كشف الأسرار ٢ / ٥٥ ، وحاشيةالفنري مع حاشية ملا خسرو ١ /٣٢٨ ، والقاموس المحيط ١ /٣١٣ و ٤٢٣ و ٢ / ٤٠ و ٦٩ و ٥٣٧ و ٥٣٩ .
(٧) قال السغناقى معللا دخول الأب في كتابة الابن : الحكم يثبت على حسب ثبوت العلة لا لدفع الشناعة التي ذكروا ولأن الأب لايجعل تبعا للابن فيما هو أشنع منه وهو الكفر حتى لا يجعل مسلما بإسلام ابنه ، ولأن في تناول الأبناء للفروع عملا بالشبهة باعتبار حقن الدم ، فلو قلنا بتناول الآباء للأجداد لكان عملا بشبهة الشبهة ، والشبهة هى المعتبرة دون النازل عنها ، انظر : الوافي ص ٥٠ .
(٨) قال الاخسيكثى : فإن قيل : قد قالوا فيمن حلف لا يضع قدمه في دار فلان إنه يقع على الملك والعارية والاجارة جميعا ، ويحنث إذا دخلها راكبا أو ماشياً ، وكذلك قال أبو حنيفة ومحمد رحمهماالله فيمن قال : لله علي أن أصوم رجباًونوى به اليمين كان نذراً ويميناً ، وفيه جمع بين الحقيقةوالمجاز ، أهـ انظر : التحقيق ص ٣١ .
(٩) مجاز مرسل بطريق إطلاق السبب وإرادة المسبب وهو الدخول ،كما يأتي .

دخل فيكون جمعاً بين الحقيقة والمجاز ، وكذا قوله : دار فلان ، لأن دار فلان حقيقة ما هي ملكه لعدم صحة النفي [١] ، والمستعارة والمستأجرة داره مجازاً [٢] لصحة النفي [٣] والحالف يحنث في يمينه إذا دخل داراً لفلان مملوكة كانت ، أو غير مملوكة [٤] ، فيلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز . وكذا يلزم الجمع بينهما فيما إذا قال : لله علي صوم رجب ، ونوى به اليمين يكون نذراً ويميناً عند أبي حنيفة ومحمد رضي الله عنهما حتى يلزمه القضاء والكفارة إذا لم يصم ، الأول [٥] باعتبار الأول [٦] ، والثاني [٧] باعتبار الثاني [٨] وإنما يلزم الجمع لأن حقيقة هذا الكلام (للنذر) [٩] ولهذا لا يتوقف على النية [١٠] ، ولليمين مجاز لتوقفه على النية [١١] ، فلما صارا مرادين عند نية اليمين [١٢] لزم الجمع بينهما ، ووجه آخر : أن اللام للنذر حقيقة وقيامه مقام الباء مجاز [١٣] كما في حديث ابن عباس رضي الله عنهما : دخل آدم الجنة ، فلله ما غربت الشمس حتى خرج [١٤] ،

---

(١) وهو من أمارات الحقيقة كما سيأتي للشارح .

(٢) مرسلا علاقته التقييد ثم الاطلاق .

(٣) أي في المستعارة والمستأجرة ، فيقال : ليست بدار فلان ، وهو من أمارات المجاز .

(٤) وعند الشافعي رحمه الله : اذا قال : لا أدخل مسكن فلان فكذا الجواب ، وان قال : مبيت فلان أو دار فلان لا يحنث إلا في الملك ، فظهر أن المراد من قول الاخسيكثي : قالوا . . . جميعا ، أصحابنا دون غيرهم، انظر التحقيق ص ٣٢ .

(٥) وهو القضاء . (٦) وهو النذر الذي هو الحقيقة .

(٧) وهو الكفارة .

(٨) وهو اليمين الذى هو المجاز .

(٩) في ك : النذر .

(١٠) أي لا يتوقف ثبوت النذر به على النية أو القرينة ، وذلك من أمارات الحقيقة .

(١١) أي لتوقف ثبوت اليمين بهذا الكلام على النية والقرينة ، وهذا من علامات المجاز .

(١٢) وحده أو مع نية النذر أيضا كما يأتي .

(١٣) بطريق الاستعارة التبعية ، وبيانها : أن النذر وهو المعنى الحقيقي التزام ، والقسم وهو المعنى المجازى للام فيه التزام ، فشبهنا الالتزام بالقسم بالالتزام بالنذر ، والجامع أن في كل التزاما ، ثم استعرنا اللام المستعملة في المشبه به في جانب القسم مكان الباء ، فكأن الباء مشبهة باللام .

(١٤) قال أبو عبيد : حدثنيه يزيد وأسنده إلى ابن عباس . انظر : غريب الحديث لأبي عبيد ص ٢٦٦ ، وتفسير ابن كثير ١ / ١٤٥ .

أي فبالله ،فلما أريدا (صارا) [1] جمعاً بين الحقيقة والمجاز ، هذا حاصل السؤال ، والجواب يعقبه إن شاء الله (تعالى) [2] . ثم المسألة على ستة أوجه : الأول : عدم النية أصلاً ، والثاني : نية النذر لا غير [3] ، والثالث : نية النذر ونية أن لا يقع يمينا ، والجميع يكون نذراً ، لأن اللفظ حقيقة للنذر [4] ، والرابع : نية اليمين ونية أن لا يقع نذراً فهو يمين [5] لاحتمال كلامه اليمين ، والخامس : نيتهما ، فعند أبي حنيفة ومحمد يقعان [6] ، وعند أبي يوسف يقع نذرا والسادس : نية اليمين فعندهما يقع النذر واليمين [7] ، وعندأبي يوسف يكون يميناً (قوله) [8] : **وفيه جمع** . أي فيما ذكر من المسائل .

قوله : **قلنا وضع القدم صار مجازاً عن الدخول** . فيه تسامح لأن الدخول ليس بمستعار عنه ، بل هو مستعار له ، فكان حقه أن يقال : للدخول ، وكأنه ضمن عبارة عن الدخول [9] ، وهذا جوابٌ عن السؤال الأول ، وجه الجواب أن يقال : لا نسلم أن فيما قلتم جمعا بين الحقيقة والمجاز ، بل هو عمل بعموم المجاز [10] .

---

(١) في ك : صار . (٢) زيادة من ط . (٣) أي ولم يخطر بباله اليمين .

(٤) ومن ثم لزم القضاء بالفوت دون الكفارة .

(٥) وذلك أيضا بالاتفاق ، وعليه:تلزمه الكفارة بالفوت دون القضاء .

(٦) أي يكون نذرا ويمينا عندهما في هذاالوجه وفي الوجه السادس أيضا حتى يلزمه القضاء والكفارة بالفوت في الوجهين .

(٧) اعلم أن الاخسيكثي ذكر «رجبا» ـ هكذا ـ منونا ،وذكره فخرالاسلام البزدوي بغير تنوين ، حيث قال « أن أصوم رجب » وهو أظهر ، لأنه إذا امتنع من الصرف ينصرف إلى « الرجب » الذى يتعقب اليمين ، أما صرفه على تقدير إرادةالمعين وهو رجب هذه السنة فلا يجوز لاجتماع العلميةوالعدل فيه ، كما في سحر ، إذا جعلناه يوماً ، فيتضح أثر وجوب القضاء والكفارة بفوته بلا صوم ، فأما اذا ذكر منونا يكون الواجب بصوم رجب من عمره غير معين ، وعليه : لا يظهر أثر وجوب القضاء والكفارة ـ اللهم إلا في الوصية ـ لأن الفوات لا يتحقق فيه إلا بالموت ، فتلزم الوصيةعند الموت بالفدية والكفارة.

(٨) سقط من ك .

(٩) أي أنه ضمن لفظ « المجاز » معنى العبارة ولذلك ذكره بصلة« عن» ، ويمكن توجيهه أيضا بأن كلمة « عن » بمعنى في ، يعني : صار الوضع مجازاً في الدخول وحروف الصلات ينوب بعضها عن بعض .

(١٠) والمراد بعموم المجاز : استعمال اللفظ في معنى أعم من الحقيقي والمجازي فيكون المعنى الحقيقي فرداً من أفراد هذا الأعم .

بيـانه : أن وضـع القـدم سبب للدخـول ، واستعـارة السبب للمسبب من طرق المجاز والـدخول يشمل الحافي ، وغيره ، فيصير تقديـر كلامه اذن : لا أدخـل دار فلان ، وإنما تركنا الحقيقة وعملنا بالمجـاز لدلالة غرض الحالف على ترك الحقيقة ، لأن غـرضه منـع نفسه عن الدخـول ، لا عن وضـع القـدم [1] ، وغرض الحالف معتبر ، ألا يرى أنه إذا حلف لا يلبس هذا الثوب ، أولا يركب هذه الدابة ، أولا يسكن هذه الدار ، وهو لابسه وراكبها ، وسـاكنها ، فأخذ في النزع ، والنزول ، والنقلة من غير لبـث[2] ، ولا ريـث[3] لا يحنـث[4] ، لأن غرضه من اليمـين تحقيـق البر ، ولا يتحقق البر إلا يستثنى زمان النزع والنزول والنقلة.

قوله : **وإضافةالدار**[5] . إلى آخره ، هذا جوابٌ عن السؤال الثاني ، ووجهه أن يقال : لا نسلم أن الدار أريد بهاالحقيقة والمجاز ، بل أريد بهاالمجاز ، وعمل بعمومه ، بيـانه : أن الحامل علي هذه اليمين المعـاداةالمورثـةللغيظ ، والدار ليست بصـالحة للمعاداة، فأريد بدار فـلان ، دار يسكنها فلان[6] ، والدار المسكونة لفلان أعم من أن تكون مملوكـة له ، أوغير مملوكة، فيحنث أية دار دخل ، إذا كـان يسكنها فـلان حتى إذا دخل داراً لفـلان مملوكة له لا يسكنهـا فلان ، لا يحنث . قـوله: **فاعتبر عموم المجاز**. أي في الصورتين ، أعني الدخول والسكنى[7] .

---

(١) فيصير بالنظر إلى مقصـوده كانه حلف لا يدخل ، والدخـول مطلق لعـدم تقييـده بالحفـاء أو غيره، فيحنث بالكل لحصـول الدخول الذي هو المقصـود بالمنع ، ولـذا لـو وضـع قـدميه ولم يدخـل لا يحنث .

(٢) اللبث :المكث . (٣) الريث : البطاء .

(٤) خلافاً لزفر ، فقد قال بالحنث لوجود الشرط وإن قل .

(٥) قال الاخسيكثي : وإضافة الدار يراد بها نسب السكنى .

(٦) فتكون الـدار مستعارة لموضوع السكنى ، ويصير كانـه قـال : لا أدخـل موضع سكنى فـلان ، أو دارا مسكونة لفلان .

(٧) فيدخل في عموم الدخول الركوب والمشى ، وفي عموم السكنى الملك والإجارةوالعارية . انظـر : أصـول السرخسي ١ /١٧٥ ، وأصـول البـزدوي مع كشف الأسرار ٢ / ٥٠ والتحقيق ص ٣٣ ، والهدايـة ٢ / ٥٨ ، ومختار الصحاح ص ٢٨٧ ، ٦١٤ .

(قوله) (١) : **وهو نظير ما لو قال** . إلى آخره ، أي الذى عملنا بعموم المجاز نظير ما لو قال : عبده حر يوم يقـدم فلان ، فقدم فلان ليلاً أو نهاراً عتق (٢). بيانه : أن اليوم تارة يذكر ، ويراد به النهار (٣) ، وهو زمان ممتد من طلوع الفجر الصادق إلى غروب الشمس كقوله تعـالى :﴿فعدة من أيام أخر ﴾ (٤) ، وكقوله تعالى:﴿من يوم الجمعة﴾(٥) وقد يذكر ويراد به مطلق الوقت (٦) ، كقوله تعالى:﴿ومن يولهم يومئذ دبره ﴾ (٧) ، والمراد منه مطلق الوقت بالنقل (٨) .

ثم الضابط في إرادة النهار (أ) (٩) ومطلق الوقت: أن كل موضع يقبل التوقيت ، وضرب المدة (١٠) ، بأن يكون الفعل ممتـداً ، يحمل اليـوم هناك على بياض النهـار ، كقولك : لبست يوماً ، ومكثت يوماً ، وصمت يوماً ، لأن النهار ممتد كهذه الأفعال ، فيحمل اليـوم بدليل الفعل الممتـد على النهـار للتناسب (١١) . وكل مـوضـع لا يقبل التـوقيت ، وضرب المدة ، بأن لا يكون الفعـل ممتـداً ، يحمل اليـوم هناك على مطلق

---

(١) ساقط من ك .

(٢) وذلك يستلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز .

(٣) وهو حقيقة اليوم اتفاقا .

(٤) سورة البقرة الآية ١٨٤ ، والآية ١٨٥ .

(٥) سورة الجمعة الآية ٩ . .

(٦) بطريق الحقيقـة عنـد البعض ، فيكون مشتركاً ، وبطريـق المجاز عنـد أكثر العلمـاء ،وهو الصحيح لأن حمل الكلام على المجـاز أولى من حملـه على الاشتراك حـالة تعـارض المجـاز والاشتراك ، ذلك أن المجـاز في الكلام أكثـر ، فيحمل على الأغـلـب ، ولأنـه لا يـؤدي إلى إبهـام المـراد ، فاللفـظ إذا عري عن قرينـة المجاز فالحقيقـة متعينـة ، وإن لم يخـل عنها: فمادل عليه القرينة وهو المجـاز متعين بخـلاف الاشتراك فإنه يؤدي إلى الاختلال في الكلام لعدم إفهام المـراد .

(٧) سورة الانفـال الآية ١٦ . والدليل على أن المـــراد من اليوم في الآيـــة مطلق الـوقـــت أن التولي عـن الزحـــف حـرام لـــيلا كـــان أو نهـــار .

(٨) أي عن أئمة التفسير .

(٩) الهمزة ساقطة من ط .

(١٠) أي يقبل تقديره بمدة كالسكنى مثلا .

(١١) لأنه يصلح مقدراً له .

الوقت ، لأن الفعل إذا لم يكن ممتداً لا يحتـاج إلى زمان ممتـد ، بل يحتاج إلى مطلق الزمان ، كقولك : دخلت على زيد يوم البحث (١) ، وخرجت عن دار يوم القتال (٢) ، فلما أريد في مسألة القـدوم مطلق الوقت من اليوم لإضـافته إلى فعل لا يمتـد ، وهو القـدوم ، عمل بعمـوم الوقت لأن الوقت يشمـل الليل والنهـار ، فحنث في يمينه ساعةقدم فـلان ، ليلاً كان ذلك الوقت أو نهاراً (٣) ، بخلاف ما إذا قال ليلة يقدم فـلان ، حيـث لا يحنث إلا بالقـدوم في الليل ، لأن الليل لم يستعمـل في مطلق الوقت حتى يراد عمومه (٤).

فان قلت : لا نسلم أن الفعل الذى لا يمتد في هذه المسألةهو القدوم، فلم لا يجوز أن يكون المراد منه الحرية ، كما قـال بعضهم (٥) : كأنه قـال : حـررتك يوم يقـدم فلان ، ألايرى إلى مسألة الجامع الصغير (٦) ، وهى قـوله : أمرك بيدك يـوم يقدم فلان ، كيف خص اليوم ببيـاض النهار اعتبارا (لجانب) (٧) الجزاء ، وكذا صاحب الهداية اختار اعتبار جـانب الجزاء في قوله : يوم أتزوجك فأنت طالق ، فحمل اليوم على مطلق الوقت ، وقال : الطلاق من هذا القبيل (٨) ، فينتظم الليل والنهار ، أي من قبيل فعل لا يمتد (٩) .

---

(١) البحث : التفتيش .

(٢) فالدخول والخروج من الافعال التى لا يصح تقديرها بزمان .

(٣) بعموم المجاز .

(٤) فكانت الحقيقيـة هنامرادة لانتفـاء المجـاز . أنظـر : التلويح مع حـاشيـة الفنوى ١ / ٣٣٠ ، والتحقيق ص ٣٣ ، وأصول السرخسي ١ / ١٧٥ ومختار الصحاح ص ٥٣ .

(٥) هو علاء الدين عبدالعزيز بن أحمدالبخاري ،وقد أورد الشارح العبارةالتـالية مختصرة مما قاله علاء الدين في الكشف .

(٦) الجامع الصغير : من كتـب ظاهر الرواية لمحمد بن الحسن الشيبـاني التى تعد أصلا في مذهب الحنفية ، وقد صنفه محمد بعـد فراغه من الأصل المسمى بالمبسوط وقد تداوله بالشرح جمع غفير من العلماء . انظر :النافع الكبير ص ٧ ، ١٣ ، والفوائد البهية ص ١٦٣ ، والاعلام ٦ / ٣٠٩.

(٧) في ط : بجانب .

(٨) أي من قبيل فعل لا يمتد .

(٩) قال صاحب التحقيق: اعلـم أنه لا اعتبار لما أضيف إليه اليوم وهو القدوم مثـلا في هذه المسائل في ترجيح أحد محتمله به، لأن اضـافة اليوم لتعـريفه وتمييزه من الأيام والأوقـات المجهولة=

قلت : لما كان إرادة كل واحد من القدوم والحرية من الفعل الذي لا يمتد في حيز الجواز لعدم امتدادهما ، صار القدوم أولى بالإرادة من الحرية لإضافة اليوم إليه دونها لأن المضاف أبداً يحصل له التعريف ، أو الاختصاص من المضاف إليه لما بينهما من شدة الامتزاج ، ولأن في إرادة الحرية يؤول الفعل ، وفي القدوم لا ، فصار القدوم أولى (لأن الأصل عدم التأويل) [1] بخلاف مسألة الأمر باليد لأن هنالك تعارض موجب الجزاء وموجب معنى الشرط من حيث الامتداد وعدمه ، فاعتبر جانب الجزاء ترجيحاً له ، لما أنه مما يمتد ، وفي الامتداد يحصل مطلق الوقت دون العكس .

وقول صاحب الهداية معارض بما ذكروا في شروح الجامع [2] الصغير في مسألة : يوم أتزوجك فأنت طالق ، حيث قالوا : ان المقرون باليوم هو التزوج وهو مما لا يمتد [3] ، وقد نص فخر الاسلام البزدوي

= كقوله: أنت طالق يوم الجمعة، أو أنت حر يوم الخميس، لا للظرفية ولهذا: لم يؤثر « يقدم » في انتصاب اليوم باتفاق أهل اللغة، لأن المضاف إليه لا يعمل في المضاف بحال، بل هو منصوب بمظروفه، والتقدير : حررتك في يوم قدوم فلان ، أو فوضت أمرك إليك في يوم قدومه ، فكان اعتباره بمظروفه الذي يؤثر فيه أولى من اعتباره بما لا أثر له فيه ، فعرفنا أنه لااعتبار للمضاف إليه في ترجيح أحد محتمليه ، وإلى ما ذكرنا أشير في المبسوط في غير موضوع، وكذا في الهداية، إلا أن بعض المشايخ اعتبروا المضاف إليه فيما إذا كان المظروف والمضاف إليه مما لا يمتد تسامحاً نظراً إلى حصول المقصود ، وهو استقامةالجواب، وبعضهم لم يلتفتوا فيه إلى المضاف إليه أصلاً نظرا إلى التحقيق، فأما فيمايختلف الجواب فيه بالاعتبارين، بأن كان أحدهما ممتدا، والآخر غير ممتد ،فالكل اعتبروا المظروف ، ولم ينظروا إلى المضاف إليه كما في مسألة الأمر باليد ومسألة الخيار، فيثبت بما ذكرنا أن المعتبر هو المظروف في هذا الباب لا غير ، وباقي الكلام مذكور في الكشف . أهـ . قلت: وعجبي للشارح فإن جوابه الآتي في جملته يوافق ماقرره صاحب التحقيق والكشف. انظر: التحقيق ص٣٤، وكشف الاسرار ٢ / ٥١، والهداية ١ / ١٧١، والتلويح ١ / ٣٣٠ .

(١) ما بين القوسين ساقط من ك .

(٢) الجامع الصغير : سبق الكلام عليه قريبا، وهو مصنف لمحمد بن الحسن، وقد شرحه جماعة من جهابذة العلماء ، ذكرهم اللكنوى ، منهم: شمس الائمة السرخسي وفخر الدين قاضيخان الحسن ابن منصور، وفخر الاسلام البزدوي، والطحاوي، وأبو بكر الجصاص الرازي، وجمال الدين المحبوبي، وأبونصر العتابي، والصدر الشهيد وغيرهم .انظر :النافع الكبير ص١٣، ١٩ ومابعدها، وكشف الظنون ١ /٥٦٣ .

(٣) فاعتبر التزوج الذى هو مضاف إليه، ولم يعتبر الطلاق الذى هو مظروف ،بل ان صاحب الهداية نفسه ، اعتبر المضاف اليه دون المظروف في قول القائل: يوم أكلم فلانا فامرأته طالق، وأنه يقع على الليل والنهار ، فقد قال : لأن الكلام مما لا يمتد، ولم يقل لأن الطلاق مما لا يمتد .

(رحمه الله) [1] في شرح الجامع الصغير [2] في قوله: يوم أكلم فلانا فامرأته طالق على أن المقرون باليوم هو الكلام ، والكلام مما لا يمتد [3] ، وقول فخر الإسلام أولى بالرعاية ، لأنه قلما اكتحل [4] عين الدنيا بمثله ، وقوله أعز من الكبريت الأحمر [5] والزمرد الأخضر [6] ، وبيض الأنوق [7] . لا يقال : لا نسلم أن الكلام مما لا يمتد ، ألا يرى أنه (يتوقف) [8] ويضرب فيه المدة ،كقولك : تكلمنا من الصباح إلى الرواح ،لأنا نقول : امتداد الفعل حقيقة لا يتصور ، لأنه عرض يتلاشى، وينقضي كما يوجد ، إلا أنا نجعله باقيا ممتدا بتجدد أمثاله كما في اللبس والصوم ، والكلام الثاني ليس بمثل للأول ، فلا يمكن القول بتجديد أمثاله ، فلا يعتبر ممتدا ، وهذا لأن الكلام مرة يقع خبرا ، ومرة يقع أمرًا ومرة يقع نهياً ، إلى غير ذلك، ولا مماثلة بينها[9] قوله : **وأما مسألة النذر ،فليس بجمعٍ أيضا، بل هو نذر.** ذَكَرَ الضميرَ

---

(١) زيادة من ط . (٢) انظر البند ٢ من هذه الصحيفة .

(٣) وكذا عامة المشايخ اعتبروا في هذا الباب المضاف إليه لا المظروف ، وذلك لأن اعتبار المضاف إليه يلازمه اعتبار المظروف ، فالظرف إذا أضيف إلى فعل لابد أن يكون ذلك الفعل مظروفاً للمضاف، ويكون المضاف ظرفا له لا محالة، لوقوع ذلك الفعل فيه ، وأيضا في ذلك موافقة العامة ، والابتعاد عن نسبتهم إلى الخطا . قلت : ما نقل عن بعض المشايخ من هذا القبيل يمكن حمله على وجه صحيح كما أوردته عن صاحب الكشف فيما تقدم . انظر : كشف الأسرار ٢ / ٥٢ ، والهداية ٢ / ٦٣ .

(٤) اكتحل : من الكحل بضم فسكون وهو كل ما وضع في العين يشتفى به .

(٥) الكبريت الأحمر : يقال : هو الذهب الأحمر ، ويقال : بل هو لا يوجد إلا أن يذكر .

(٦) الزمرد : الزبرجد وهو جوهر معروف ، والجوهر كل حجر يستخرج منه شيء ينتفع به ، والأخضر : من الخضرة وهي لون معروف ، والأخضر : الأسود أيضا ، فهو من أسماء الأضداد .

(٧) الأنوق بفتحح فضم : اسم طير يسمى الرخمة ، وعز بيضها لأنه لا يظفر به ، فأوكارها في رؤوس الجبال والأماكن الصعبة البعيدة ، فلا يكاد يوجد بيضها لبعد مطلبه وعسره. قلت: وهو ما قبله مثلان يضربان لمن يطلب الأمر العسير . انظر : القاموس المحيط ١ / ٢٥٤ و ٢٥٥ و ٣٠٣ و ٣٤٠ و٣٥٦ و ٢ / ١٧٦ و ٣٧٥ ، ومجمع الأمثال للميداني ٢ / ٤٤ ، والكامل للمبرد ص ٣٩٩

(٨) في ك : يتوقف . وهو سهو من الناسخ .

(٩) اعلم أن المشايخ اختلفوا في كون الكلام من قبيل ما يمتد من الأفعال ، أو لا ، فذهب بعضهم إلى أنه ممالا يمتد للدليل الذى ذكره الشارح آنفا ، وذهب آخرون الى انه مما يمتد لأنه يصح ضرب المدة فيه كاللبس والركوب ، وقال في الكشف هو الظاهر ودليل عدم امتداده غير متضح . أهـ وقد أسلفت طريقته فيما تقدم . انظر : كشف الأسرار ٢ / ٥٣ ، والتلويح مع حاشية الفنري ١ / ٣٣٠ .

بتأويل المذكور ، أو بالنظر إلى الخبر . هـذا جواب عن السؤال الثـالث ، وجه الجواب بأن يقال : لا نسلم أن في مسألة النذر جمعاً بين الحقيقة والمجاز، وهو إنما يكون إذا كـانا مـرادين بلفظ واحـد ،فـلا نسلم ذلك [1] ، لأن النـذر إنما صـار مـراداً من الصيغة، واليمين إنما صارت مرادة بالنظر إلى موجب الصيغة لا بنفس الصيغة، فلا اجتماع اذن .

بيـانه : أن كلمـة لله، أو كلمـة عليّ ، في مثل هذا [2] الكلام للنذر حقيقـة، وحكمـه الايجاب، ثم الايجاب يصلح ان يراد به اليمين مجازاً، لأن إيجاب المبـاح يمـين، وسيجيء ذكـره، وهذا كـالهبـة بشرط العـوض، فإنها تبرع ابتـداء، حتى يصح الرجـوع قبـل القبض وبيع انتهـاء، حتى يكون للشفيع الشفعـة بعـد القبض، وكونها تبرعـا باعتبار الصـورة، وهي قوله: وهبت، وكونها بيعا باعتبـار المعنى، وهو: مبـادلة المـال بالمـال على سبيل التراضـي، ولا منـافـاة بين الواجب بالنـذر، وبين الواجب باليمين[3] ، فيصحان، لأن الأول واجب لعينـه، والثاني واجب لغيره [4] كمن حلف على أداء فجـر اليـوم، فلـم يؤد، يجب عليـه القضـاء والكفـارة [5]، القضـاء باعتبـار تحقق سبب الوجـوب ولم يسقطه، والكفـارة باعتبـار اليمين، أو

---

(١) يعني ليس مـا ذكـر في تلك المسالة من ثبـوت حكم النذر واليمين بجمع بين الحقيقـة والمجـاز باعتبـار الصيغـة ، وهـو أن تكون صيغتـه دالة على النذر بطريـق الحقيقـة ، وتـكون دالـة على اليمين أيضا بطريـق المجـاز .

(٢) إنما قـال الشارح : في مثل هذا الكلام ، لأن لفظ «لله » ولفظ « عليّ » لا يراد به النذر أينما كـان ، فلا نذر في قولك :العالم لله ، ولفلان عليّ ألف درهم .

(٣) لأن الواجب لعينه يجوز أن يكون واجبا لغيره ، كما في المثال الآتي .

(٤) لأن النذر لإيجاب الفعل نفسه ، واليمين لتحقيق البر ، فصار الفعل واجباً في اليمين لضرورة تحقيق البر لا لنفسه ، فكان في نفسه غير واجب .

(٥) فاداء فجر اليوم واجب لعينه ، وبالحلف على أدائـه صار واجباً لغيره ، ومن ثم وجب القضاء والكفارة بفوات الأداء كما قال الشارح ، وفي هذا المثال صار الواجب لعينه واجباً لغيره ، وذلك دليل عدم المنافـاة بينهما ، وعليه فـلا مانع من اجتماعهما كما في مسألة النذر ، فقد اجتمع فيها دليلان أحدهما يدل على الوجوب لنفسه وهو الصيغة ، والآخر يدل على الوجوب لغيره ، فيعمل بهما لعـدم التنافي . انظر : كشف الأسرار ٢ /٥٨ و ٥٩ ، والتلويح مع حـواشيـه ١ /٣٣٢ ، والهداية ٣ /١٦٧ .

نقول: النذر ثبت بلفظ «عَليَّ» ، واليمين ثبت بلفظ: « لله »، لأن اللام تحتمل إرادة الباء ، فإذانوى اليمين تجعل مستعارة الباء(١) كما في قول ابن عباس [رضي الله عنه] (٢) : فلله ما غربت الشمس(٣) ، فلا يلزم حينئذ اجتماع الحقيقة والمجاز من لفظ واحد بل حصل كونهما مرادين من لفظين مختلفين(٤) .

ثم اعلم أنهم قالوا في قوله: يمين بموجبه ،أن الموجب (٥) هو الوجوب لا الايجاب لكن استعير الإيجاب (٦) للوجوب ، لأن الإيجاب علته (٧) ، فأقول: هذا تكلف منهم ، لأن حقيقة الإيجاب يمكن أن تراد ، فأية حاجة للمجاز ؟ لأن قوله: على. لما كان موضوعا للإيجاب كالشراء وضع للملك ، يكون الايجاب موجبه (٨) لا محالة .

قوله : **وهو الايجاب**. أي إيجاب المباح ، والمباح ما يتخير العاقل فيه بين الترك والتحصيل شرعا ، كذا قال صاحب الميزان [رحمه الله] (٩) .

قوله :**لأن إيجاب المباح صلح يميناً** ، لأنه يستلزم تحريم المباح ،لأن قبل النذر على الصوم كان له ولاية الترك والتحصيل ، فبعد النذر وهو إيجاب المباح صار

---

(١) ونكون قد شبهنا الايجاب في اليمين بالإيجاب في النذر بجامع الالزام الناشيء من اللفظ في كل ، ثم تناسينا التشبيه وادعينا أن المشبه فرد من أفراد المشبه به ، ثم استعرنا للإيجاب المشبه كلمة الايجاب المشبه به ضمن قرينة مانعة من حملها على ما هي موضوعة له وهي النية على سبيل الاستعارة التبعية .

(٢) زيادة من ط .

(٣) قال ابن عباس رضي الله عنه حين ذكر دخول آدم الجنة وقت العصر: دخل آدم الجنة فلله ما غربت الشمس حتى خرج أ.هـ ، والشاهد أن اللام في «فلله» بمعنى الباء على رأي الشارح ، وذهب أبو عبيد إلى أنها بمعنى الواو ، ولا تفاوت ، فالواو والباء من أدوات القسم . هذا : وقد سبق تخريج هذا الأثر .

(٤) انظر : أصول السرخسي ١ / ١٧٦ ، والتحقيق ص ٣٥ ، والتلويح ١ / ٣٣٥ .

(٥) بفتح الجيم . وسيأتي الفرق بين الوجوب والإيجاب .

(٦) في قول الاخسيكثي الآتي تفسير للموجب : وهو الإيجاب .

(٧) قال ذلك صاحب الكشف وغيره.

(٨) أي معناه ، فيكون المراد من قوله « يمين بموجبه » أنه يمين بمعناه وهو الايجاب قال في الكشف : وهو الأوجه ، ويؤيده ما ذكر في بعض الجوامع : فاذا نوى اليمين فقد نوى ما هو معنى النذر . انظر : كشف الأسرار ٢ / ٥٩ ، والتلويح مع حواشيه ١ / ٣٣٣ .

(٩) زيادة من ط .

حراما تركه ، واجباً مباشرته (وكذلك) [1] تحريم المباح يستلزم إيجاب المباح أيضاً، لأن قبل التحريم كان الترك والتحصيل سواء ، فبعد التحريم صار واجباً تركه ، حراماً مباشرته فلزم من إيجاب المباح تحريم المباح ، وهو الترك . ومن تحريم المباح إيجاب (المباح) [2] وهو الترك أيضاً ، وتحريم المباح يمين بالنص فكذا إيجابه ، لأن في إيجابه تحريمه ، قال تعالى ﴿يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك﴾ [3] ، ثم قال: ﴿قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم﴾ [4] ، أي [قد] [5] قدر الله لكم ما تحللون به أيمانكم ، وهو الكفارة الواجبة شرعا فسمى التحريم يمينا [6] .

قوله : **هذا كشراء القريب** . وجه التشبيه : أن المشبه بصيغته نذر ، وبموجبه يمين ، وهما مغايران ، والمشبه به بصيغته تملك ،وبموجبه تحرير ، وهمامغايران ، وانما قلناهذا كي لا يقع في وهمك أن في المشبه النية شرط لثبوت اليمين [7] ، وفي

---

(١) في ك : فكذلك .

(٢) سقط من ك .

(٣) سورة التحريم الآية ١ .

(٤) سورة التحريم الآية ٢ ، ورد أنه عليه السلام كان له أمة يطؤها فلم تزل به عائشة وحفصة رضي الله عنهما حتى حرمها على نفسه ، فنزلت هذه الآيات ، وروي أنه كان يمكث عند زينب بنت جحش فيشرب عندها عسلا ، فتواطات عائشة وحفصة على أن تقول له من دخل عليها منهما : إني أجد منك ريح مغافير ، فحرمه على نفسه، لذلك نزلت هذه الآيات. والمغافير شيء ينضحه شجر يسمى «الثمام» ـ بضم الثاء ـ والعشر ـ بضم ففتح ـ والرمث ـ بكسر فسكون ـ كالعسل . انظر : صحيح البخاري ٦/١٥٦ و ٧/ ٤٤ و ٨/ ١٤١، وصحيح مسلم ١٠/ ٧٣، وسنن أبي داود ٣/ ٣٣٥ ، وسنن النسائي ٢/ ١٦٠، والكشاف ٢/ ٤٠٦ ، والقاموس المحيط ١/ ٤٢٢ ، و ٤٢٦ .

(٥) زيادة من ط .

(٦) وهو مذهب أبي بكر وعمر وابن عباس وابن مسعود وزيد وطاوس والحسن والثوري وأهل الكوفة .

(٧) أعلم أنه قيل : لو كان النذر يمينا بالنظر إلى موجبه ينبغي أن لا يحتاج في ثبوته إلى نية كالعتق في شراء القريب ، وإليه ذهب سفيان الثوري ، وقد أجيب عن ذلك باجابات والصحيح منها : أن التحريم يثبت بموجب النذر ، ولا يتوقف على النية ، اذ تحريم ترك المنذور ثابت به نواه ، أولم ينوه ، إلا أن كونه يمينا يتوقف على القصد ، لأن النص جعله يميناعند القصد ، ولم يرد الشرع بكونه يمينا عند عدم القصد ، وثبوته ضمنا ، فإذا نوى اليمين فحينئذ يصير التحريم الثابت به يمينا لوجود شرطه ، لكن بموجب النذر لا بطريق المجاز .

المشبه به ليست بشرط لوقوع العتق على القريب ، فكيف يصح التشبيه؟

وقولنا : **تحرير بموجبه** : لأن ذاته مثبت للملك ، فمن المحال أن يكون الموضوع لإثبات الشيء موضوعاً لإزالته ، والتحرير مزيلٌ لا مثبت ، فصار شراء القريب باعتبار ذاته مثبتاً للملك ، وباعتبار موجبه وهو الملك إعتاقا مزيلا [1] (للملك ومثل [2] هذا لا يكون جمعاً بين الحقيقة والمجاز) .

قوله : **ومن حكم هذا الباب** [3] ،أي هذا النوع [4] ، وهو نوع الحقيقة والمجاز.

قوله : **لأن المستعار لا يزاحم الأصل**، وإنما كان كذلك لأن وجود الحقيقة مستغن عن وجود المجاز ، ووجود المجاز ليس بمستغنٍ عنها ،فتكون الحقيقة أقوى ، وبالإرادة أولى ،ولأن الحقيقة لا يصح نفيها أصلاً ، والمجاز يصح نفيه ، ألا يرى أنك لو نفيت اسم الأسد عن مسماه وقلت : إنه ليس بأسد كذبت ، وإذا نفيته عن الشجاع ، وقلت : إنه ليس بأسد صدقت ، ولأن الحقيقةَ لا تحتاج في دلالتها على المراد إلى قرينة زائدة (بخلاف المجاز فإنه أبداً يحتاج في دلالته على المراد إلى قرينةزائدة) [5] ، ألا يرى أنك إذا قلت : رأيت أسدا ، لا يحمله السامع على المجاز إلا بدلالة الحال ، أو فحوى [6] الكلام ، كما إذا قلت مثلا : رأيت أسداً يرمي ،

---

(١) قال في الكشف : فكان الشراء إعتاقاً بواسطة حكمه وهو ثبوت الملك لا بصيغته . انظر : كشف الأسرار ٢ /٥٨ ، والتلويح على التوضيح ١ /٣٣٣ والتحقيق ص ٣٤ .

(٢) ما بين القوسين سقط من صلب ك ، وتدور ك على الهامش بخط الناسخ .

(٣) قال الاخسيكثي : ومن حكم هذاالباب أن العمل بالحقيقة متى أمكن سقط المجاز .

(٤) وإنما فسر الشارح لفظ الباب بذلك ، لانه يُطلق ويراد به النوع كما في قوله ﷺ : من خرج يطلب بابا من العلم . . . الحديث ، أي نوعاً ، ولأن الاخسيكثي لم يعقد لأحكام الحقيقة والمجاز بابا .

(٥) ما بين القوسين ساقط من ط ، وأثبته من ك .

(٦) اعلم أن من الناس من ذهب إلى أن اللفظ اذا استعمل في حقيقته ومجازه ، وأمكن أن يراد به المجاز ، في الوقت الذى أمكن فيه إرادة الحقيقة ، فإنه يكون مجملا ولا يكون حمله على أحدهما أولى من حمله على الآخر ، وذلك لتساويهما في الاستعمال ولا مزية للحقيقة في هذا الموضع ، ومن ثم صار بمنزلة الاسم المشترك، والصحيح ما ذهب إليه العامة وهوما قرره الشارح ، لأن الواضع إنما وضع اللفظ للمعنى ليكتفى به في الدلالة عليه ، فصار كانه قال :=

حيث يدل الرمي على المجاز، وهذا لأن المقصود من الكلام هو الإفهام، وفي المجاز إخلال بالإفهام إذا لم يدل الدليل على المرام، فصارت الحقيقة أولى بأن تكون مرادة، إلا إذا تعذر إرادة الحقيقة، فحينئذ يصار إلى المجاز صيانةً للكلام عن التعطيل. مثال هذا ماذكره في الجامع الكبير: إذا قال لامرأتيه إذا ولدتما ولداً فأنتما طالقان فولدت إحداهما ولداً، وقع الطلاق عليهما، لأن اجتماعهما على ولادة ولدٍ واحدٍ لا يتصور فيصار إلى مجازه، كأنه قال: أيتكما ولدت ولداً، وعلى هذا إذا قال: إذا حضتما حيضة، ولو قال: إذا ولدتما، أو حضتما فهذا على أن يوجد من كل واحدة، لأن الحيض منهما يتحقق، وكذا الولادة (1).

قوله: **متعذرة** (2). الفرق بين المتعذرة، وبين المهجورة: أن المتعذرةما لا يمكن الوصول إليه إلا بصعوبة، كما إذا حلف لا يأكل من هذه النخلة حيث تقع اليمين على ثمرها، لا على عينها، من قولك: تعذر الأمر، إذا ضاق السبيل إليه، والمهجورة: ما يمكن وصوله إلا أن الناس هجروه، أي تركوه (3)، كما إذا حلف لا يضع قدمه في دار فلان، فإن حقيقة هذا الكلام، وهو وضع القدم حافياً ممكن،

= إذا سمعتم أني تكلمت بهذا اللفظ، فاعلموا أني عنيت به هذا المعنى، وعيه:فمن تكلم بلغته، وجب أن يريد به ذلك المعنى فوجب حمل اللفظ عند الاطلاق عليه، وأيضاً فإن الذهن يتجه عند عدم القرينة وينصرف إلى فهم الحقيقة دون المجاز، وينفي القول بتساويهما أن هذه أصل وذاك عارض، والأصل أولى باللفظ من غيره عند عدم الدليل الصارف إليه، والأدلة على أصالة المعنى الحقيقي تكفل الشارح بذكرها.انظر: التحقيق ص٣٥، وأصول البزدوي ٢ /٤٤، وكشف الأسرار ٢ /٨٣، وأصول البزدوي ١ /١٧٢، ومفتاح العلوم ص٩٢، والاحكام للآمدي ١ /٤١.

(١) قال الكاساني: الأصل في جنس هذه المسائل: أن الزوج متى أضاف الشيء الواحد إلى امرأتين، وجعل وجوده شرطاً لوقوع الطلاق عليهما ينظر: ان كان يستحيل وجود ذلك الشيء منهما، كان شرطاً لوقوع الطلاق عليهما وجوده من أحداهما، وإن كان لا يستحيل وجوده منهما جميعا، كان وجوده منهما شرطاً لوقوع الطلاق عليهما لأن كلام العاقل يجب تصحيحه ما أمكن، فان أمكن تصحيحه بطريق الحقيقة يصحح بطريق الحقيقة، وإن لم يمكن تصحيحه بطريق الحقيقة يصحح بطريق المجاز. أهـ، ثم ذكر هذين الفرعين، وحكمهما ـ بناء على هذا الأصل ـ كما ذكر الشارح.

(٢) قال الاخسيكثي: فإن كانت الحقيقة متعذرة كما إذا حلف لا ياكل من هذه النخلة أو مهجورة كما إذا حلف لا يضع قدمه في دار فلان صير إلى المجاز، وعلى هذا قلنا أن التوكيل بالخصومة ينصرف إلى مطلق الجواب.

(٣) وقيل في الفرق بينهما: إن المتعذر لا يتعلق به حكم، وإن تحقق، والمهجور قد يثبت به الحكم إذا صار فرداً من افراد المجاز.

لكن الناس هجروه ،فلهجرانهم الحقيقة صير إلى المجاز (١) ، صيانةً لكلام العاقل عن الإلغاء .

قوله : **وعلىٰ هذا قلنا** . أي وعلى هذا الأصل ، وهو أن الحقيقة إذا كانت متعذرةً أو مهجورة يصار إلى المجاز. قلنا : إن التوكيل بالخصومة ينصرف إلى مطلق الجواب (٢) ، لأن الخصومة مهجورة شرعاً لقوله تعالى:﴿ ولا تنازعوا فتفشلوا ﴾ (٣) والمنازعة حرام بهذا النص ، والخصومة هي بعينها (٤)، فتكون حراما ، وما كان حراماً لا يأتيه المسلم بنفسه ، ولا يرضى لغيره مباشرته لديانته ، فيكون التوكيل بالخصومة مهجوراً شرعاً فيصار إلى المجاز وهو مطلق الجواب ، فيكون المراد من هذا التوكيل هو (٥) ، كما يصار إلى المجاز في المهجور العادى ، ثم الجواب تارة يقع بنعم ، وتارة [يقع] (٦) بلا ، فالأول إقرار ، والثاني إنكار ، فكما يملك الوكيل الإنكار من حيث أنه جواب ، يملك الاقرار من حيث [أنه](٧) هو جواب، ثم اعلم أن مجوز المجاز كون الخصومة سبباً للجواب ، وإطلاق السبب

(١) وهو الدخول .

(٢) الجواب في اللغة : من جاب الفلاة إذا قطعها ،واصطلاحا : كلام يستدعيه كلام الغير ويطابقه، وسمي بذلك لأن كلام الغير ينقطع به ، وسيذكر الشارح أن هذا مجاز مرسل علاقته السببية، من باب إطلاق السبب وإرادة المسبب ، وأقول : يجوز أيضاً أن يكون من باب إطلاق اسم الجزء على الكل ، لأن النكول الذى تنشأ عنه الخصومة بعض الجواب ، فيدخل في عمومه الانكار والاقرار .انظر: بدائع الصنائع ٤ / ١٨٦٠ ، والتحقيق ص ٣٥ ، وأصول البزدوي مع الكشف ٢ / ٨٧ ، والقاموس المحيط ١ / ٤٣ ، والحسامى ص ١٦ .

(٣) سورة الأنفال الآية ٤٦ . وانظر : القرطبي ٨ / ٢٤ .

(٤) إذ التنازع هوالتخاصم .

(٥) قال في التحقيق والكشف : وإنما حملناه على هذا لأن التوكيل إنما يصح شرعاً بما يملكه الموكل نفسه ، والذى يملكه الموكل يقيناً هو الجواب لا الانكار ، فإنه إذا عرف أن المدعي محق لا يملك الانكار شرعاً ، وتوكيله بما لا يملك لا يجوز شرعاً ، والديانة تمنعه من قصد ذلك ، فكان مهجوراً شرعاً ، والمهجور شرعاً كالمهجور عادةً ، فلهذا حملناه على هذا النوع من المجاز .

(٦) زيادة من ك .

(٧) زيادة من ط .

وإرادة المسبب من طرق المجاز، وقد عرفته، وقيل: المجوز وقوع الجواب في مقابلة الخصومة، فلما كان كذلك سمي باسمها [1]، كما في قوله تعالى: ﴿ وجزاء سيئة سيئة (مثلها) [2] ﴾ [3]، فأقول: لا نسلم أن إطلاق اسم السيئة على الفعل الثاني مجاز بل هو حقيقة، لأن السيئة فعل يفعل في حق الانسان على وجه يشق عليه بحكم الطبيعة [4] مثل ذلك الفعل، والفعل الثاني مثل الأول في هذا المعنى، ولئن سلمنا أنه مجاز [5] لكن لا نسلم أن المجوز ما قالوا من المقابلة، بل المجوز كون الفعل الأول سببا لاستحقاق الفعل الثاني، والأول سيئة، فسمي الثاني باسمها بطريق إطلاق اسم السبب على المسبب [6]. وثمرة انصراف التوكيل بالخصومة إلى مطلق الجواب تظهر فيما إذا ادعى رجل على آخر ألفا مثلا، فوكل المدعى عليه رجلاً بالخصومة ليخاصم المدعي، فاقر الوكيل عند القاضي بأن الألف لازم على موكلي، أو وكل المدعي رجلا ليخاصم المدعى عليه، فأقر الوكيل عند القاضي بأن موكلي أخذ الألف، جاز، وان أقر في غير مجلس القاضي لم يجز استحسانا عند أبي حنيفة ومحمد [رضي الله عنهما] [7] خلافا لأبي يوسف [رحمه الله] [8]، إلا أنه

---

(١) قاله صاحب الهداية.

(٢) سقط من ك.

(٣) سورة الشورى الآية ٤٠. أقول: وعلى هذا القيل يكون لفظ «سيئة» الثاني مراداً به الجزاء، وسمي سيئة مجازا تسمية للشيء باسم ما يضاده ويقابله وهوالذنب وقد سار على ذلك السعد، والقاضي العضد.

(٤) قال في القاموس: يقال: ساءه، أي فعل به ما يكره، وأساء إليه ضد أحسن. أهـ ثم إن ما ذكره الشارح ذهب إليه الزمخشري.

(٥) أي في معنى المجازاة، اذ أنها لا تكون سيئة.

(٦) انظر: كشف الأسرار ٢/ ٨٨، والتحقيق ص ٣٦، والهداية ٣/ ١١٠، وحاشية السعد على شرح العضد ١/ ١٤٣، وشرح العضد ١/ ١٧٠، والقاموس المحيط ١/ ١٢ و ١٦ و ٢/ ٧٥ والتلويح مع حاشية الفنري ١/ ٣٣٩، والكشاف ٢/ ٢٩٩.

(٧) زيادة من ط.

(٨) زيادة من ط، ثم اعلم أن الشارح لو قال: وقال أبويوسف: يجوز إقراره عليه وان أقر في غير مجلس القضاء، لكان أحسن، وذلك لأن عبارته هذه مع ما بعدها مشوشة وموهمة، مما اضطره إلى دفع هذا الايهام فيما بعد، بقوله: إلا أن أبا يوسف... الخ.

يخرج من الوكالة عندهما ، وعند زفر [١] والشافعي لا يجوز في الوجهين ، وهو قول أبي يوسف أولا ، لما أنه مأمور بالخصومة وهى المنازعة ، والإقرار مسالمة ، وبينهما مضادة [٢] .

قلنا : لا (نسلم) [٣] أنه مأمور بالخصومة ، وهى حرام بالنص ، ولا يجوز أن يأمر المسلم بالحرام مسلماً آخر ، فلما ثبت أن الخصومة مهجورة شرعا صير إلى المجاز ، وهو الجواب الشامل على الاقرار والانكار ، إلا أن أبا يوسف [رحمه الله] يقول [٤] اقراره لا يختص بمجلس القاضى كإقرار الموكل لقيامه مقامه .

والجواب : أن الاقرار غير منصوص ، وإنما أريد مجازاً ، لأنه جواب الخصم، وموضع الخصومة مجلس القضاء، فيتقيد به [٥] ، وإنما قلنا : ان الاقرار جواب لأن الجواب من جاب الفلاة إذا قطعها ، سمي به لكونه قاطعاً للسؤال ، والإقرار قاطع لخصومة الخصم فيكون جواباً كالانكار .

قوله : **ألا ترى**[٦] . إيضاح لما ادعى من أن الحقيقة إذا كانت مهجورة شرعا يصار إلى المجاز كالمهجور العادي . قوله : **لم يتقيد بزمان صباه** . حتى إذا كلمه بعد ما شاخ يحنث [٧] ، فصار كأنه قال : لا يكلم هذا الشخص ، أو

---

(١) هو : زفر بن الهذيل بن قيس العنبرى ، من تميم ، وكنيته: أبو الهذيل ، ولد سنة ١١٠ هـ ،وأصله من أصبهان ، وأقام بالبصرة،وجمع بين العلم والعبادة ، وكان من أصحاب الحديث الثقات ، ثم غلب عليه الرأي بعد أن صاحب أبا حنيفة ، وصار فقيها كبيرا في مذهبه ، وتولى قضاء البصرة ، وتوفي بها سنة ١٥٨ هـ . انظر : الجواهر المضيئة ص ١٠٢ ، وشذرات الذهب ١ / ٢٤٣ ، ووفيات الأعيان ١ / ٢٣٧ وطبقات الحنفية لابن الحنائي الورقة ٦ ، وتاج التراجم ص ٢٨ ، والفوائد البهية ص ٧٥ ، والمعارف ص ٢١٧ .
(٢) والأمر بالشيء لا يتناول ضده .
(٣) في ط : مم . ويجوز أن يكون رمزاً على طريق الاختصار ، والا فهو خطأ من الناسخ .
(٤) عبارة «رحمه الله » زيادة من ط ، ولفظ «يقول» ساقط منها.
(٥) أي : لأن الظاهر اتيانه بالمستحق عند طلب المستحق وهو الجواب في مجلس القضاء فيختص به . انظر : الهداية ٣ / ١١٠ ، والاقناع ٢ / ٥٨ ، ٦١ .
(٦) قال الاخسيكثي : ألا ترى أنه لو حلف لا يكلم هذا الصبي لم يتقيد حلفه بزمان صباه . أهـ .
(٧) الأصل في ذلك : أن اليمين اذا عقدت على شيء بوصف ،فان صلح داعيا الى اليمين يتقيد به ، سواء كان معرفا أو منكرا صونا للكلام عن الالغاء ، وان لم يصلح داعيا الى اليمين ، لم يتقيد اليمين بالوصف ، ومن ثم كان المفروض أن تتقيد اليمين في هذه المسالة بوصف الصبا ، لما قد يكون في الصبي من الفكاهة ، وقلة الأدب ، لكنها لم تتقيد بهذا الوصف لما ذكر الشارح .

هذا الـذات (١) ، وكـذا إذا حلف لا يكلم هذا الشاب ، ومسألة الشــاب مذكـورة في شرح الجامع الصغير لفخــر الاسلام (٢) .

وإنما لم يتقيد الحلف بالصبا والشباب لأن الشرع أمرنا بتحمل أخلاق الصبيان ومـداراة (٣) الفتيـان ، ونهانا عن الهجـران ، قـال عليــه السـلام : «من لم يرحم صغيرنا ولم يوقر كبيرنا فليس منا» (٤) . علق الوعيد [الشديد] (٥) بترك الترحم وفي ترك التكلم ذلك ،فيصار إلى المجاز صوناً للمسلم عن الحــرام بقــدر الامكـان، مع رعايــة (٦) كلامه عن الإلغـــاء .

---

(١) فيكون لفظ الصبي مراداً به ذلك مجازاً مرسـلاً ، ولعله من باب التقييد ثم الاطلاق فإن الصبي وصف لذات لم تبلغ ، ثم أطلقت وأريد بها مطلق ذات .

(٢) سبق القـول بان فخر الإسـلام البزدوى من بين من شرحـوا الجامع الصغير في فقه الحنفيـة لمحمد بن الحسن الشيبـاني. قلت: وهي في الهداية أيضاً، وعلته : أن هذه الصفـة ليست بداعية لليمين .

(٣) المداراة : الملاينـة . انظـر التحقيــق ص ٣٦ ، وأصــول السرخسي ١ /١٩٩ ،والتقـرير والتحبير ٢ / ٣٦ ، ومختار الصحاح ص ٢٢١ ، والهداية ٢ /٥٩ و ٦٤ .

(٤) روى مـرفوعـاً من حـديث عبدالله بن عمـرو بن العـاص ، وابن عباس ، وأنس ، وعبـادة ابن الصـامت ، وأبي أمامـة ، وأبي هريرة ، وجابر ، وواثلة. فحـديث عبدالله بن عمـرو : روي من ثلاث طرق ، قال الحاكم في أحدها : هذا حـديث صحيح على شرط مسلم . أهـ، وقال الترمذي في الآخر : حسن صحيح . أهـ، وحـديث ابن عباس : روي من ثلاث طرق أيضا ، قـال الترمذي في أحدها : حـديث حسن غريب . أهـ وذلك لشكه في إرساله ،وقـال الاستاذ أحمد شاكـر في الثاني : إسناده صحيح . أهـ وذكر طريق الترمذي ومقالته ، ثم رد عليه بزوال علة الارسال بروايته في المسند مـوصـولا ، وفي الثـالث قيس بن الربيع ، وثقـه شعبـة والثـوري ، وضعفـه غيرهما ، وبقيـةالرجال ثقـات وحديث أنس : رواه الترمـذي ، وقـال : حديث حسن غـريب ، وفي إسناده زربي ـ بفتح فسكـون ـ لـه أحــاديث مناكير عـن أنس . أهـ ، ورواه أبـو يعلى ، وفي إسناده يوسف بن عطية وهو متروك ، ورواه الطبراني في الأوسط ، وفي إسناده غير واحـد ضعيـف . وحـديــث عبادة : رواه الحاكم ، ووثق رجــاله، ورواه الطبراني في الكبير وأحمد في مسنده ، وإسنادهما حسن. وحـديـث أبي أمـامـة : روي من طريقين في أحــدهماعفير بن معـدان ، وهو ضعيف جـدا ، وحديث أبي هريرة : صحح الحاكم إسناده وقـال : لم يخرجاه . أهـ ، وحـديث جـابر : في إسناده مبارك بن فضـالة وثقه العجلي وغيره ، لكنه مـدلس وفيه ضعف . وحـديث واثلة: رواه الزهـري عنه ـ مرفــوعــاً ـ والزهري لم يسمع من واثلـة. انظر : سنن أبي داود ٤ /٢٨٦ ، وجامع الترمذي ٨ / ١٠٧ـ١٠٩ ، ومسند أحمد مع شرح أحمد شاكر ٤/ ٩٥ ، الأدب المفرد للبخاري ٥٣، ٤٤ ، ومجمع الزوائد ٨ /١٤ ، والمستدرك ١ /٦٢ و ١٢٢ و٤ / ١٧٨ .

(٥) زيـــادة من ط . (٦) الرعاية : الحفظ .

فإن قلت : سلمنا هذا (إذا) [١] كان الصبي والشاب رشيدين، أما إذا كان فيهما سوء سفاهة [٢] ، وفحش فكاهة [٣] ، وقلة أدب ، وكثرة شغب [٤] ، فلا نسلم ذلك لأن اليمين إذا انعقدت على شيء فيه صفة داعية إلى اليمين تتقيد اليمين بتلك الصفة ،ألا يرى أنه لو حلف لا يأكل هذا الرطب لا يحنث إذا أكله بعد أن صار تمراً ، لأن صفة الرطوبة داعية إلى اليمين ، لأنها تضر من (غلبته) [٥] الرطوبة [٦] ، بخلاف الحلف على أن لا يأكل لحم هذا الحمل حيث يحنث في كل حال إذا أكل ، لأن لحكم الكبش أضر من لحم الحمل ، فلم تكن صفة (الصغر) [٧] صالحةً لكونها داعية ، فلم يتقيد بها [٨] .

قلت : سلمنا أن اليمين تتقيد بالصفة الداعية ، لكن تركنا هذا الأصل لكون هجران الصغار مهجوراً شرعاً ، لأن قوله : من لم يرحم صغيرنا ، لا فصل فيه بين صغير وصغير فعملنا باطلاقه [٩] فإن قلت: لا نسلم أن عدم تقيد اليمين بالصبا والشباب باعتبار ما قلتم من لزوم الهجران المهجور شرعا ، بل باعتبار أصلٍ آخرَ مقرر (محرر) [١٠] في الكتب وهو أن الصفة في الأعيان [١١] لغو ، وفي الغائب معتبرة [١٢] ، يحققه ما لو حلف لا يكلم صبيا أو شابا (حيث) [١٣] تتقيد اليمين بصفة الصبا والشباب .

---

(١) في ط : اذ . (٢) السفه : ضد الحلم ، وأصله: الخفة والحركة .
(٣) الفكاهة بضم الفاء : المزاح .
(٤) الشغب : بفتح فسكون : تهييج الشر ، ولا يقال: « شغب » بتحريك الغين .
(٥) في ط : غلبه .
(٦) هذا الفرع في الهداية والبدائع .
(٧) في ط : الصغير .
(٨) هذا الفرع في الهداية والبدائع .
(٩) انظر : الهداية ٢ / ٥٩-٦٠ ، وبدائع الصنائع ٤ / ١٧٠٤-١٧٠٥ ، والقاموس المحيط ٢ / ٦١٨ ومختار الصحاح ص ٣٢٤ و ٣٦٣ و ٥٣٥ ، والمجمل في اللغة للقزويني ج٢ الورقة ١٩٣ .
(١٠) زيادة من ك .
(١١) أراد بالأعيان هنا الموجودات المشار اليها .
(١٢) ومن الكتب التى جاء بها ذلك : الهداية والبدائع (١٣) في ط : حنث .

قلـــت : لا نسلـــم أن الصفـــة في الأعيـان لغـو مطلقـاً ، بل الصفـــة إذا كـانت داعيـــةً إلى اليمين تكون معتبرة ، ألا يرى إلى مسألة الرطب والبسر كيـــف تقيـدت اليمين بهما [1] ، فلما لم تعتبرَ الصفـــة الداعيـة في مســألتنا عُلم أنها (انما) [2] لم تعتبر لأمر آخـر وهو لزوم الهجران المهجـور شرعا ، بخـلاف ما إذا حلف لا يكلم صبيا أو شابا حيث تقيدت اليمين بصفـة الصبا والشباب وإن كان يلزم الهجران المهجور الشرعي الحرام لأن (هنالك) [3] صارت الصفـة معرفـة للذات ، فبدون تلك الصفة لا يبقـى الذات المحلوف عليه ، ولو لم تعتبر الصفة ، ولـــم يتقيد اليمين بها ، وليس للكلام مجازٌ يلغو كلامه أصـلا ،وفي ذلك إبطال أهليته ، وإهدار آدميته ، وإلحاقـه بالبهيمـة ، بل بالجمادات ، فـلا يجوز ذلك ، فصـارت اليمين مقيـدة بتلك الصفة ، وإن كانت حرامـاً ، واليمين على الحرام تنعقد أيضاً كما في قوله : ليقتلن فلانا أو لا يكلم أباه ، أو لا يصلي [4] ، والله الموفق .

قوله : **فإن كان اللفظ لـه حقيقة مستعملة** ، أي ليسـت بمهجــورة شرعيـة ولا عـادية لكنهـا قليلة الاستعمال . **ومجاز متعارف** [5] . أي استعماله في عـرف

---

(١) ويدل على ذلك تعليلهم لتقيد اليمين ـ فيما اذا كـان المحلوف عليـه معـرفـا بالاشـارة ـ بكون الصفةداعيـة إلى اليمين ، وتعليلهم عدم تقيدها في بعض المسـائل ـ والحالة هذه بان الصفة في الحاضر لغو ، كما جاء ذلك بالهداية والبدائع .

(٢) زيادة من ط . (٣) في ط : هناك .

(٤) وعلل في الكشف والتحقيق بـذلك أيضـا ، ثـم انه في اليمين على الحرام تنعقـد اليمين كما قـال الشارح، لكن يجب على الحالف أن يحنث، ويكفر عن يمينه لقـوله عليه السلام : من حلف على يمين ورأى غيرها خيرا منها فليأت بالذى هو خير ثم ليكفر عن يمينه ، ولأن في ذلك تفويت البر الى جابر وهو الكفـارة ، ولا جابر للمعصيـــة في ضده ، أي فيما اذا بـر ولم يحنث .قلت : وهذا دليل على انعقـاد اليمين على الحرام ، وقد ذكـر صاحب الهداية هـذه الفـروع ، أعنى الحلف على قتل فلان . . . الخ . انظر : الهداية ٢ / ٥٦ و ٥٩ و ٦٠ ، وبدائع الصنائع ٤ / ١٧٠٤ــ١٧٠٥ ، والتحقيق ص ٣٦ وكشف الأسرار ٢ / ٨٨ .

(٥) المجاز المتعارف هو : المعنـي المجازي المتبـادر الى الفهم في العـرف عند البعض،وعند البعض الآخر : الغـالب في التعامل ، ثم اعلم انـه اذا كانت الحقيقة مستعملـة والمجاز غير مستعمل ، أو كانا مستعملين ، والحقيقة أكثر استعمالا ، أو كانا في الاستعمال سواء ،فالعبرة للحقيقة اتفاقا، لأن الأصل في الكلام هي ، ولم يوجد مـا يعارض ذلك الأصل ، أما إذا كـان المجاز أغلب استعمالا فهو موضوع هذه المسألة .

الناس أكثر من استعمال الحقيقة، فعند أبي حنيفة رضي الله عنه : العمل بالحقيقة أولى وهي : أكل الحنطة قضما (١) ، وشرب ماء الفرات كرعاً (٢) ، وعندهما العمل بعموم المجاز أولى ، وهو : ما يحويه الحنطة ، وشرب ما يجاور الفرات ، فلما اعتبرا عموم المجاز قالا بحنثه مطلقاً ، سواءً أكل الحنطة قضمًا ، أو أكل خبزها ، وسواء شرب ماء الفرات كرعًا أو اغترافاً (٣) ، إلا أن يعنى الحب بعينه ، فحينئذ لا يحنث بأكل خبزه عندهما أيضا، وعليه نص الحاكم الجليل الشهيد في الكافي (٤) ، وبه صرح في المبسوط (٥) ، فعلم بهذا أن الاختلاف فيما إذا لم ينو (٦) .

قوله : **وهذا يرجع الى أصل** . أي كون العمل بالحقيقة المستعملة أولى عنده من العمل بالمجاز المتعارف ، وبالعكس عندهما ، يرجع إلى أصل ، فوجه بنائه على هذا الأصل من حيث أن الخلفية لما كانت عند أبي حنيفة رضي الله عنه من حيث التكلم

---

(١) فيما إذا حلف لا يأكل من هذه الحنطة ، والقضم : الأكل بأطراف الأسنان .

(٢) فيما إذا حلف لا يشرب من الفرات ، والكرع : الشرب بالفم من النهر من غير أن يشرب بكفيه ولا بإناء ، وبعضهم يجعل الكرع أن يدخل النهر دخولا ثم يشرب ، يذهب به الى الأكارع ، أي حتى تصير أكارعه فيه ، قال ذلك أبوعبيد ، ومراد الشارح بقوله : فعند أبي حنيفة .. الخ : أن الحالف بذلك عنده يحنث بأكل عين الحنطة ، والكرع من الفرات ، ولا يحنث بأكل الخبز ولا بالشرب من الأواني الممتلئة من ماء الفرات، وذلك أن الحقيقة مستعملة في المسألتين ، فالحنطة عينها مأكولة عادة نيئة ومقلية ومغلية .. الخ وكذلك الكرع، فإن «من» لابتداء الغاية ، وذلك يستلزم أن يكون ابتداء شربه من الفرات مستعملا شرعا ، ومن ثم كان اللفظ محمولا على الحقيقة دون المجاز .

(٣) لأن المتعارف بأكل الحنطة : أكل ما في باطنها وما يتخذ منها من أطعمة ، وفي الشرب من الفرات : شرب ماء منسوب إليه ، والكلام يجب حمله على ما هو متعارف به، فيحنث بالأمرين .

(٤) انظر الكافي الورقة ٢٧٧ .

(٥) المبسوط : مصنف لشمس الأئمة محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي المتوفى سنة ٤٨٣ هـ ، ـ وهو شرح لكتاب الكافي للحاكم الشهيد ـ أملاه من خاطره من غير مطالعة كتاب وهو في السجن بأوزجند بسبب كلمة كان فيها من الناصحين ، وإذا أطلق المبسوط في شروح الهداية وغيرها أريد به مبسوط السرخسي . انظر كشف الظنون وذيله ٢/ ١٥٨٠ ، والفوائد البهية ص ١٥٨ ، والاعلام ٦ / ٢٠٨ .

(٦) انظر المبسوط ٨ / ١٨١ ، والتحقيق ص ٣٧ ، وغريب الحديث لأبي عبيد ص ٣٨٠ ، ومختار الصحاح ص ٥٦٦ ، والقاموس المحيط ٢ / ٦٦ والهداية ٢ / ٦٠ .

اعتبر لفظ الحنطة ، فتقيدت اليمين بها كما هي ، وهـي حبة سمراء مشقـوقة البطن صالحة للغذاء واعتبر الكرع لأن ذلك حقيقة اللفظ .

وعندهما : لما كانت الخلفيـة من حيث الحكم ، وهو المقصود ، كـان المجاز ، وهو مـا يحويه الحنطة ، ومايجاور الفـرات أولى لشمـول المجاز ، ثم اعلم أن أبا حنيفـة وصاحبيه أجمعوا في أمور يجب لك حفظها أولا (١) .

الأول : أن المجـاز خلف عن الحقيقـة (٢) ، والثـانى : كـون الأصل متصـور الوجود (٣) والثالث : المصير إلى المجـاز عند تعذر العمل بالأصل (٤) ، والرابع : أن الحقيقة والمجاز من أوصاف اللفظ لا الحكم (٥) .

ثم اختلفوا في أن الخلفية في حق التكلم ، أم في حـق الحكم ، قال أبو حنيفة رضي الله عنه : في حق التكلم (٦) ، يعنى أن التكلم بلفظ المجـاز ، وهو لفظ الأسـد مثلا كالتلفظ بلفظ الشجاع المفرط في شجـاعته ، الكامل في بسالته، من غير أن يكون حكم المجاز خلفا عن حكم الحقيقة ، بل يثبت الحكم بالمجاز بطريق الأصالة (٧) .

---

(١) هذا شروع من الشارح في تحرير محل النزاع .

(٢) بدليل أن اللفظ لا يحمل عليه إلا عند انتفاء إرادة المعنى الحقيقي ،وتعذر العمل به ، ولذا يفتقر المجاز إلى القرينة ، والحقيقة لا تفتقر إليها .

(٣) هذا شرط ثبوت الخلف ، وذلك أن الخلف من الاضـافيات والتوابع ، فـلا يتصور بدون الأصل كالابن مع الأب ، ولو قال الشارح كما قـال غيره ، وأنه لا بد لثبوت الخلف من تصور الأصل ، لكان أحسن .

(٤) إذ المجـاز خلـف عنهـا ولا يجوز المصير إلى الخلف إلا عند فـوات الأصل ، ومن ثم لم يجوزوا الجمع بينهما كما تقدم .

(٥) أي أنهما من أوصـاف اللفظ لا المعنى ، بدليل قولهم : الحقيقـة لفظ استعمل في كذا ، والمجـاز : اللفظ المستعمل في كذا .

(٦) بمعنى أن التكلم بلفظ المجـاز يصير خلفاً وبدلا عن التكلم بلفظ الحقيقـة ، ثم يثبت الحكم بناء على صحته بطريق الأصالة لا خلفا عن حكم الحقيقة.

(٧) وبعبارة أوضح : قـوله: هذا أسد للشجاع خلف عن التكلم بقوله: هذا أسـد للحيوان المفترس المعـروف، وذلك من غير نظر إلى الحكم في ثبـوت الخلفية ، ثم نثبت الحكـم به وهو الشجاعـة تأسيسـا على صحـة التكلم لا خلفـا عن شيء ، وذلك كما يثبت حكم الحقيقـة بناء على صحـة التكلم بسواء .

وقالا : الخلفية في حق الحكم [١] ، فيصير التكلم بلفظ المجاز خلفاً عن الحقيقة في إثبات الحكم ، لأن الحكم هو المقصود (فإنما) [٢] لمعان تعشق الصور ، فجعله خلفا في المقصود أولى منه في غيره [٣] ، فاذا ثبت هذا قالا : كل موضع انعقد السبب فيه للحكم الأصلي ، انعقد للحكم الخلفي ، وإلا فلا ، كما في يمين الغموس ، لما لم تنعقد للحكم الأصلي وهو البر ، لم تنعقد للحكم الخلفي وهو الكفارة ، وفي اليمين المنعقدة :لما انعقدت للحكم الأصلي وهو البر ، انعقدت للحكم الخلفى ، وهو الكفارة .

فهنا في (مسألتنا) [٤] في قوله لعبده الأكبر سنًا منه : هذا إبنى ، لما لم ينعقد الكلام في حق الحكم الأصلى ، وهو البنوة ، لم ينعقد للحكم الخلفى وهو الحرية ، لأن شرط الخلفية تصور الأصل [٥] (وفي قوله : هذا ابنى لمعروف النسب الذى يولد مثله لمثله ، لما تصور الأصل) [٦] لكن تعذر لمانع ، وهو كونه ثابت النسب من الغير ، صحت الخلفية ، وهي الحرية [٧] .

ولأبي حنيفة رضي الله عنه [٨] أن الخلفية من حيث التكلم لأن الحقيقة والمجاز بالاجماع [٩] من أوصاف اللفظ ، لأن المجاز لفظ مستعمل مقام لفظ

---

(١) وتوضيحه : أنه في حالة تعذر اثبات المعنى الحقيقي لعارض ، نصير إلى المجاز لإثبات لازم الحقيقة خلفا وبدلا عنها في اثبات حكمها ، وذلك احترازا عن الغاء كلام العقلاء .

(٢) في ك : قائما . وهو سهو من الناسخ .

(٣) قال في الكشف : لهما : أن الحكم هو المقصود ، لا نفس العبارة ، فاعتبار الخلفية والأصالة فيما هو والمقصود أولى من اعتبارهما فيما هو وسيلة.. اهـ .

(٤) سقط من ط .

(٥) وهذا عندهما وهو قول الشافعي ، وقول أبي حنيفة أولا ، وعليه : يلغو هذا الكلام ويصير كما لو قال : أعتقتك قبل أن أخلق .

(٦) ما بين القوسين ساقط من صلب ط ، وتدورك على هامشها بخط مخالف .

(٧) معنى ذلك : أن هذا الكلام في مخرجه صحيح موجب ومثبت لحكمه ،وهو البنوة لجواز أن يكون مخلوقا من مائه بالزنا ، أو بالوطا بشبهة ، لكن لما تعذر إلحاقه به لاشتهار نسبه من الغير ، وذلك دليل ظاهر يوجب رعاية حق هذا الغير ، صح أن يخلفه المجاز ، وهو الحرية .

(٨) أي في قوله الثاني .

(٩) عنى الشارح بالاجماع: إجماع أهل اللغة

آخـــر (ثم لفظ المجاز يُثبت الحكم ابتداء) (١) لمناسبةٍ بينهما، فيلـزم لا محالـــة أن تكون الخلفية في حق التكلم ، لا في الحكم لأن المتكلم يتصرف في [حق] (٢) اللفظ، ويضعـه مكان لفظ آخر ، ثـم لفظ المجاز يثبت الحكم ابتـداء بطريق الأصـالة، كما تثبت الحقيقـة ذلك ، ألا يرى أنك إذا استعـرت لفظ الأسـد عن الهيكل المخصــوص للشجـاع المفـرط ، نقلـت اللفـــظ عنـه إلى الشجاع ،لا المعنـى ، لأ(ن) (٣) المعنـى لا يتصــور انتقـاله ، إذ شجاعـة الأسـد باستعـارة لفظ الأسـد لم تزل عن الهيكل المخصــــوص (٤) وهذا ظـاهر ولأنه لابد مـن رجحـــان الأصـل على الخلف ، ورجحـانه على الخلف من حيث اللفظ ، لأن الخلف قـائم مقـام الأصل (٥) ، أمـا من حيث الحكم فـلا ، لأن الحكم الثـابت بـالمجـازٌ مثل الحكم الثـابت بالحقيقـة، لأن الحرية الثابتـة بقوله : هذا إبنى مثـــل الحريــــة الثابتــــة بقولـــــه : هـــذا حـر ، فلما ثبـــت أن الخلفيــــة في حـــق التكلـــم قلنا : ان قـولــــه : هـــذا ابنى لعبـــده الأكبر سنـاً منه ، صلح أن يستعـــار للحـــرية ، لأن شرط الخلفيـة

(١) زيادة من ط . ويغني عنها ما ياتي بعد. (٢) زيادة من ط .

(٣) سقط من ك : ولا يستقيم الكلام بدونه .

(٤) بيان ذلك أن الإستعـارة نقل ،والنقل لا يتصور في المعنى ، لأن المعنى هو تمام ماهيـةالمستعار عنه ، وذلك لا يقبل النقل إلى المستعار له بحيث يصير عينه عينه وكـذا صفته لا تقبل الإنتقال ، إذ صفـة الشيء هي القـائمـة بـه، فكيف تقبل النقل عنه ؟ وإنما يتصـورالانتقــال في اللفظ ،فـالشجاعـة التى في الأسـد لا تنتقل عنه إلى الانســان باستعـارتــه له ، لكن اللفـــظ ينتقل إليـه ، ومـن ثم كانت الخلفية في التكلم لا غير .

(٥) عبر فخر الاسلام البزدوي عن هذا الدليل بقوله : ألا ترى أن العبارة تتغير به دون الحكم أ.هـ ، وقد اختلفت عبارة الشارحين في بيان معناه ،وأحسن ذلك ما قاله في الكشف من أن معناه : أن التغير الذى هو من خصـائص المجـاز للعبـارة دون الحكم لأن اللفظ إذا وضع لمعنى واستعمل فيـه كـان حقيقـــة ، فإذا انتقل عنه ، واستعمل في غيره مما لم يوضـع له ، تغير اللفظ وصـار مجازاً، أما الحكم فلا يقبل الإنتقال والتغير كما تقدم ، فكانت الخلفية في التكلم دون الحكم . أهـ بتصرف ، وطريقـة شـارحنا هذا تكاد تـوافق تفسير البعض لعبـارة البـزدوى هذه بأن محل المجاز له لفظ موضـوع له ، وعند استعماله فيه يكون حقيقةكلفظ الشجاع في مـوضوعه ، فإذا استعمل فيه لفظ المجاز وهو الأسد تتغير تلك العبارة ، أمـا الحكم وهوائبات الشجاعة له فلا يتغير بالشجاع والأسد ، ولم يرتض صاحب الكشف هذه الطريقة : وردها بأن المجاز لا يكون خلفًا إلا عن حقيقته التى نقلت عن محلهـــا إلى محـــل المجـاز ،فأماعن الحقيقة الثابتة لمحل المجاز فلا . والله اعلم .

تصور الحقيقة والحقيقة متصور(ة) [1] من حيث التكلم، لأن قوله : هذا ابنى، من حيث التكلم صحيح لأنه مبتدأ وخبر، لكن تعذر اثبات البنوة، وهى الحكم الأصلى، فلا يضر ذلك، لأن الخلفية ليست في حقه، فلما صح قوله: هذا ابنى، وتعذر موجبه الحقيقي، تعين المجاز، بطريق إطلاق اسم الملزوم على اللازم [2]، أو بطريق إطلاق اسم السبب وهو البنوة على المسبب وهو الحرية، وهى طريق من طرق المجاز، فعلى ما قالا : يلزم إلغاء كلام العاقل، وفيه الفساد ما لا يخفى على أحد.

والجواب عن الكلي الذى قالا : فأقول: لا نسلم أنه بطريق اللزوم، بل بطريق الجواز ،ألا يرى أن النية تشترط في التيمم ،ولا تشترط في الوضوء عندنا [3] .ثم المسائل في الفروع على هذا الأصل [4] كثيرة، منها : ما قال أبو حنيفة رضي الله عنه تجوز الجمعة بالخطبة القصيرة، والصلاة بآية قصيرة عملا بالحقيقة المستعملة وهى ما يطلق عليه اسم الخطبة والقراءة، وعندهما : لا، عملا بالمجاز المتعارف، وهو ما يسمى خطبة وقراءة في العرف [5] .

فإن قلت : ما الفرق بين هذه المسألة حيث تثبت الحرية بطريق إطلاق اسم السبب وبين ما إذا قال لامرأته وهى معروفة النسب : هذه بنتى، أو أختى، أو أمى،

---

(١) سقط من ك .
(٢) لأن الحرية لازمة للبنوة عند ثبوت الملك .
(٣) اعلم أن زفر لم يشترط النية في التيمم اعتباراً بالأصل وهو الوضوء. ثم هذا جواب عن قولهما المتقدم : كل موضع انعقد السبب فيه للحكم الأصلي انعقد الخلفي وإلا فلا ويجوز أن يكون على قولهما : إنما لمعان تعشق الصور . انظر : التحقيق ص ٣٧ وأصول البزدوي مع كشف الأسرار ٢ / ٧٦، والتوضيح مع التلويح ١ /٣١٤، والتلويح مع حاشية الفنري ١ / ٣٤١ ،والهداية ٢ /٣٨-٣٩، وبدائع الصنائع ١ /١٩٦ .
(٤) أراد بالأصل هنا ما إذا كان للفظ حقيقة مستعملة لكنها قليلة الاستعمال ،ومجاز متعارف، فبناء على اختلاف أبى حنيفة وصاحبيه في ذلك اختلفوا فيما يتفرع عليه والفرعان الآتيان بهذه المثابة ، ويجوز أن يراد به مسألة الخلفية ، ومعلوم أن الأولى مبنية عليها، ووجه بناء هذين الفرعين عليها : أن أبايوسف ومحمدا لما قالا بكون الخلفية في الحكم كان حكم المجاز فيهما ـ أعنى الفرعين ـ أولى لشموله حكم الحقيقة وعند أبي حنيفة: لماكان في التكلم كان اعمال الكلام في معناه الحقيقي أولى .
(٥) انظر : التلويح ١ / ٣٤١، والهداية ١/ ٣٦ و ٥٨ .

حيث لا تثبت الحرمة بطريق إطلاق اسم السبب وهو البنتية [أ] (١) والأختية [أ] (٢) و الأمية على المسبب وهو الطلاق ؟ والمسألة في الكافي للحاكم الشهيد ، وفي المبسوط (٣) .

قلت : إنما لم يثبت الطلاق بطريق إطلاق اسم السبب مجازاً : لأن البنتية أو الأختية أو الأمية منافية للطلاق ، والشيء لا يستعار لما يضاده وينافيه ، وإنما قلنا : انها منافية للطلاق لأنها إذا ثبتت تظهر الحرمة من الأصل فلا يبقى للطلاق الذي يقتضي سابقة النكاح وجود أصلا ، فعملت من هذا أن وجود كل واحد(ة) (٤) من هذه الثلاثة مناف لوجود الطلاق فلا يجتمعان أصلاً ، فلم يمكن استعارة واحدة منها للطلاق للمنافاة (٥) ، (بخلاف البنوة والبنتية في العبد (٦) والأمة إذا قال : هذا ابني ، أوهذه بنتي حيث تثبت الحرية لأن البنوة والبنتية إذا ثبتت لا تنافي العتق ، لأن العتق يجامع البنوة والبنتية (٧) ، ألا يرى الى قوله عليه السلام : «من ملك ذا رحم محرم منه عتق عليه» (٨) ، بخلاف الطلاق حيث لا يوجد معها أصلا .

---

(١) زيادة من ط .

(٢) زيادة من ط

(٣) انظر : الكافي الورقة ١٣٢ ، والمبسوط ٦ / ١٤٠ .

(٤) سقط من ك .

(٥) انظر : التوضيح مع التلويح ١ / ٣٤١ ، وكشف الأسرار ٢ / ٧٨ و ٩٢ ، وأصول السرخسي ١ / ١٨٧ .

(٦) ما بين القوسين ساقط من ط .

(٧) انظر المرجعين المذكورين أولا فيما سبق ، وأصول السرخسي ١ / ١٨٥ ، والهداية ٢ / ٣٨-٤٠ .

(٨) روي مرفوعاً من حديث ابن عمر ، وسمرة بن جندب رضي الله عنهما . فحديث ابن عمر روى عنه من طريق ضمرة بن ربيعة، وأعله البيهقي والترمذي بانفراد ضمرة به ، وزاد الترمذي قائلا : وهو حديث خطأ عند أهل الحديث . اهـ ، وقال النسائي :منكر . اهـ وقال الحاكم : حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه . اهـ ، وقال صاحب الجوهر النقي : ليس انفراد ضمرة به دليلا على أنه غير محفوظ ، ولا يوجب ذلك علة فيه ، لأنه من الثقات المامونين ، لم يكن بالشام رجل يشبهه، كذا قال ابن حنبل وقال ابن سعد : كان ثقة مامونا ، لم يكن هناك أفضل منه ، وقال أبو سعيد ابن يونس: كان فقيه أهل فلسطين في زمانه، والحديث إذا انفرد به مثل هذا كان صحيحاً ، ولا يضره انفراده ، قال ابن حزم : هذا خبر صحيح تقوم به الحجة كل رواته =

هذا ما سمح به خاطرى في بيان الفرق ، وقال شمس الأئمة السرخسي في المبسوط (١) : والفرق لأبي حنيفة بين هذا وبين العتق أن لإقراره بالنسب في ملكه موجباً ، فيجعل ذلك الاقرار كنايةً عن موجبه مجازاً ، ليس لإقراره بالنسب في ملك النكاح موجب من حيث الازالة فلا يمكن إعماله بطريق المجاز ، وأكثر ما في الباب أن يقال : موجبه نفي أصل النكاح فيجعل كأنه صرح بذلك ، وجحوده لأصل النكاح لا يكون موجباً للفرقة ، فكذلك إقراره بذلك (٢) ، يريد بالجحود قوله: ما زوجتها أو ما كان بيني وبينها نكاح قط ، وبه صرح في أصوله (٣) .

= ثقات ، وإذا انفرد به ضمرة كان ماذا ؟ !! ودعوى أنه أخطا فيه باطل لعدم البرهان . أهـ ، بحروفه، وذكر الزيلعي أن عبدالحق وابن القطان وابن معين قد وثقوه ، وأن المنذري قال:وقد حصل له في هذاالحديث وهم. أهـ.

وحديث سمرة : رواه أبو داود والبيهقي والترمذي من طريق حماد بن سلمة عن قتادة عن الحسن عن سمرة مرفوعا ، وأعله الأولان بأن حماداً شك في ذكر سمرة ، وأنه لم يحدث بهذا الحديث إلا حماد هذا ، وقال الترمذي : هذا حديث لا نعرفه مسندا إلا من حديث حماد بن سلمة أ.هـ ، ثم أخرجه أبو داود من طريق سعيد عن قتادة عن عمر بن الخطاب والحسن ، وجابر بن زيد من قولهم ، وأشار الترمذي إلى ذلك ، وأخرجه الترمذى وابن ماجة والحاكم والبيهقى من طريق محمد بن بكر البرساني عن حماد عن قتادة وعاصم الأحول عن الحسن عن سمرة مرفوعا . ثم قال الترمذى : لا نعلم أحدا ذكر في هذا الحديث عاصما الأحول عن حماد غير محمد بن بكر . أهـ ، وصححه الحاكم ، ووافقه الذهبى في تلخيصه ، وبذا يظهر لك زوال علةالشك ، ومن المعلوم أن من شك ليس حجة على من لم يشك ، قال ابن العربى المالكى : المعمول على حديث سمرة، فان قيل : لم يسمع الحسن من سمرةإلا حديث العقيقة قاله البخاري ، وإن قلنا : انما قال البخارى : ان سماع الحسن من سمرة صحيح بدليل حديث العقيقة، فتحمل جميع أحاديثه عنه على السماع ، كما حمل حديث قتادة عن أنس على السماع ، ولم يصرح به إلا في القليل . أهـ ، انظر : جامع الترمذي ٦ / ١٢٣-١٢٤ وسنن أبى داود ٤ / ٢٦ ، والمستدرك مع التلخيص ٢ / ٢١٤ ،وسنن ابن ماجة ٢ / ٨٤٣-٨٤٤ ، وسنن البيهقي مع الجوهر النقي ١٠ / ٢٨٩-٢٩٠ ،ونصب الراية ٣ / ٢٧٨ ، وشرح ابن العربى على جامع الترمذى ٦ / ٩٨.

(١) المبسوط ، سبق الكلام عليه .

(٢) انظر : المبسوط ٥ / ١٤٦ ، والعبارة منه بحروفها .

(٣) قال شمس الأئمة السرخسي في أصوله : ولهذا قلنا : لو قال لزوجته وهي معروفة النسب من غيره : هذه بنتي ، لا تقع الفرقة بينهما ، لأنه ليس بكلام موجب -للفرقة- بطريق الاقرار في ملكه ، إنما موجبه إثبات النسب ، وقد صار مكذبا فيه شرعا ، فصار أصل كلامه لغوا ، وبيان هذا أن التبنية لا توجب الفرقة ، ولكنها تنافي النكاح أصلا واللفظ متى صار مجازا عن غيره يجعل قائما مقام ذلك اللفظ ، فكانه قال : ما تزوجتها أو ما كان بيني وبينه نكاح قط ، وذلك لا يوجب الفرقة ، وكذلك لا تثبت حرمتها عليه على وجه ينتفي به النكاح لأن في حكم الحرمة هذا الاقرار عليها لا على نفسه والعين هي التى تتصف بالحرمة ، وهو مكذب شرعا في إقراره على غيره . أهـ بحروفه . انظر : أصول السرخسي ١ / ١٨٧ .

قوله : **لإيجاب الحقيقة** [١] . أي لإثباتها . **في قوله** . أي في قول الرجل او القائل ، وهوأكبر جملة حالية ، فاعْتُبر .على صيغة المبنى للفاعل ، أي اعتبر أبو حنيفة قوله **فصار** [٢] **الحقيقة أولى** . أي فيمن حلف لا يأكل من هذه الحنطة ، أو لا يشرب من الفرات ، فان حقيقة أكل الحنطة ، وهى أكلها غليا ، وقليا مستعملة ، وحقيقة الشرب من الفرات وهي الكرع منه مستعملة ، فلا يكون التكلم بالمجاز مزاحما للتكلم بالحقيقة ، لأن الخلف لا يزاحم الأصل على ما قلنا ، فتكون الحقيقة أولى بالمراد ، يقال : كرع بالماء : إذا تناوله بعينه من موضعه .

قوله : **لاشتماله** [٣] . أي لعموم المجاز ، لأنه ينطلق عل حكم الحقيقة والمجاز فصار أولى .أي المجاز المتعارف صار أولى من الحقيقة المستعملة.

قوله : **ثم جملة ما يترك به الحقيقةخمسة أنواع** . لما فرغ عن بيان أحكام الحقيقة والمجاز ، شرع فيما يترك به الحقيقة [٤] ، وهو خمسة أنواع ، والانحصار عل خمسة على قول أبي حنيفة رضي الله عنه خاصة ، أما عندهما : تترك الحقيقة بمعارضة المجاز المتعارف أيضا كما مر قبيل هذا [٥] .

قوله : **بدلالة العادة** . أي تترك الحقيقة بدلالة العادة على تركها [٦] ، كما إذا

---

(١) قال الاخسيكثي : فان كان اللفظ له حقيقة مستعملة ومجاز متعارف كما اذا حلف لا يأكل من هذه الحنطة ،أولا يشرب من هذا الفرات ، فعند أبي حنيفة :العمل بالحقيقة أولى ، وعندهماالعمل بعموم المجاز أولى ،وهذا يرجع الى أصل، وهو أن المجاز خلف عن الحقيقةفي التكلم عند أبي حنيفةحتى صحت الاستعارة به عنده ، وان لم ينعقد لايجاب الحقيقة كما في قوله لعبده، وهو أكبر سنا منه: هذا ابني، فاعتبر الرجحان في التكلم ، فصارت الحقيقة أولى ، وعندهما :المجاز خلف عن الحقيقة في الحكم ، وفي الحكم للمجاز رجحان لاشتماله على حكم الحقيقة ، فصارأولى . انظر : الحسامى ص ١٧ .

(٢) في المتن « فصارت » .

(٣) ارجع الى عبارة الاخسيكثى فقد قدمتها لك قريبا .

(٤) أي في الشرعيات.

(٥) والانحصار في ذلك عرف بالإستقراء .

(٦) وذلك لأن الكلام موضوع للافهام ، والمطلوب به ما تسبق اليه الأفهام ، فإذا تعارف الناس استعماله لشيء ، ونقلوه عن موضعه اللغوى ، كان بحكم الاستعمال كالحقيقة فيه ، ويصير المعنى الوضعى كالمجاز ، حيث لا يثبت إلا بقرينة لعدم العرف .

حلف لا يضع قدمه في دار فلان حيث تترك الحقيقة ، وهى وضع القدم حافيا في دار فلان بغير واسطة الخف وغيره ، ويراد به المجاز ، وهو الدخول [١] ، بدلالة العرف والعادة ، لأن مقصود الحالف منه في العرف هو الدخول ، لا مجرد وضع القدم [٢] .

قوله : **وبدلالة محل الكلام** . أي تترك الحقيقة بدلالة محل الكلام على كون الحقيقة غير مرادة، كما اذا حلف لا يأكل من هذه النخلة، حيث لا يكون المراد عين النخلة بل ثمرها ، بدلالة محل الكلام ، وهى النخلة ، لأن أكلها متعذر ، فينصرف اليمين إلى ثمرها مجازا [٣] ، بطريق اطلاق اسم السبب على المسبب ، حتى لو أكل من عين النخلة لا يحنث ، وقوله:كما مر . اشارة إلى هاتين المسألتين ، أعني مسألة وضع القدم ومسألة أكل النخلة.

وقوله تعالى:﴿ وما يستوي الأعمى والبصير ﴾ [٤] من هذا القبيل ، أعنى من قبيل ما يترك فيه الحقيقة بدلالة محل الكلام ، لأنه لما لم يمكن اجراء الكلام على عموم السلب حمل على سلب العموم ، كما هو الأصل في كل موضوع لا يمكن اجراء العام على عمومه يراد منه أخص الخصوص [٥] ، وإنما قلنا : لا يمكن ارادة العموم لأن بين الأعمى والبصير مساواة من جهات : من جهة الوجود ، ومن جهة الحدوث

---

(١) اي مجازاً مرسلاً بطريق إطلاق السبب وارادة المسبب .

(٢) ومن ثم لا يحنث بوضع القدم فيها بدون الدخول ، لاستفاضة هذا الكلام بين الناس في معناه المجازي .

(٣) لأن المحل وهو النخلة لما لم يقبل حكم الحقيقة تعين المجاز .

(٤) سورة فاطر : الآية ١٩ .

(٥) وحاصل ذلك بعبارة أوضح : أن محل الكلام لما لم يقبل حقيقته وهى نفي المساواة على العموم، وذلك لوجود المساواة في أكثر ومعظم الصفات ، تركت حقيقته تلك ، وصرف إلى المجاز ، وهو نفي المساواة بين الأعمى والبصير في بعض الصفات ، بطريق إطلاق نفى الكل وارادة البعض على سبيل المجاز المرسل ، دل على ذلك فحوى الكلام،وقول الشارح : يُراد به أخص الخصوص : علته أن لفظ العموم في غير المحل القابل للعموم يكون بمعنى المجمل ، فلا يثبت به إلا ما يتيقن أنه مراد به ، وما نحن بصدده كذلك ، وأخص الخصوص هو المتيقن . انظر : أصول السرخسي ١ / ١٩٠ و ١٩٤ والتحقيق ص ٣٩ ، والتقرير والتحبير ٢ / ٣٥ .

ومن جهــة الانســانيــة ، ومن جهــة الجسيمــة ، إلى غير ذلك ، وإنما أريد أخص الخصــوص لكـونه متيقناً ، وهو هنـا : تغــايرهما في عمـى القلب وبصره ، ولم يحمــــل على عمى الظاهـــر ،وبصره لأن ذلك معلـوم بالحس والمشاهدة ، وكـلام الحكيم القديم لا يخلو عن الفائدة (١) .

ومن هذا القبيل قوله عليه السلام : «الأعمال بالنيات» (٢) . ولما لم يمكن اجراؤه على العمــوم حمل على أخص الخصــوص ، وانما قلناه ، لأن كثيرا من الأعمال يصح بدون النية كعمل الحيـاكة (٣) ، وسـائر الصناعـة ، وكذا غسل الخبث يصح بدون النية بالاجماع ، وكذا أعمال البهائم والمجانين توجد بلا نية ، وحقيقة الوضوء أيضاً لا يحتــاج وجودها إلى النيــة لأنه عبارة عن غسل ومسح ، والمسح والغسل يوجـد بنيــة ، وبغير نيــة ، فلما لم يمكن إرادة الحقيقــة مـن لفظ الأعمال باجـرائها على عمومها حمل على أخص الخصــوص ، بأن تكون الأعمال مستعارة للأحكام بطريق إطلاق اسم السبب على حكمه، ثم الحكم نوعان متغــايران أحدهما : حكم الدنيا وهو الجواز والفساد ، والآخر حكم الآخرة وهو الثواب والعقاب .

وإنما قلنا: انهما متغايران : لأن حكم الأخــرة يتعلق بالعقيدة (٤) ،وحكم الدنيا

---

(١) انظر القرطبي ١٤ /٣٣٩ و ١٥ /٣٢٥ ، والكشاف ٢ /٢١٥ و ٢١٨ .

(٢) بهذا اللفظ رواه ابن حبـان في صحيحـه ،والبيهقي في المعـرفـة، كما رواه الحاكم به من طريق مـالـك في الأربعين ، وكـذابو حنيفــة .وبلفظ : انما الأعمال بالنيــات، وانما الأعمال بـالنيــة، والأعمال بالنيــة أخـرجـه أصحاب الكتب الستـة . قـال النووى : قـال الحفـاظ ولم يصح هذا الحديث عنه ﷺ إلا من رواية عمر بن الخطاب ، ولا عن عمر إلا من رواية علقمة بن وقاص ، ولا عن علقمـةإلا من رواية محمد بن ابراهيم التيمـي ولا عن محمد إلا من رواية يحيى بن سعيـد الأنصــاري ، وعن يحيى انتشر . أهـ. قلت : من هذا الطريق أخـرجـه الستـة، وأبو حنيفـة . انظر : صحيـح البخــاري ١ / ٦ و ٣ / ١٤٥ـ١٤٦ و٨ / ١٤٠ ، وصحيـح مسلم مــــع شرح النــووي١٣ /٥٣ـ٥٥ ، وسنـن ابن مـــاجـــة ٢ /١٤١٣ ، وسنـن أبي داود ٢ /٢٦٢ ، وسنن النسـائي ١ /٢٤ و ١٠١ و ١٤١ ، وجامع الترمذي ٧/ ١٥١ـ١٥٢ . قـال الترمذي : هذا حـديث حسن صحيح أهـ.

(٣) الحياكة : النسج ، يقال :حاك الثوب ، أي نسجه .

(٤) أي العزيمة والقصد .

يتعلق بالشرائط والأركـــان (١) ،الا يرى أن من صـلى وفي ثوبـه نجس ، ثم على أن ثوبه كـان نجسا لا تجوز صلاته لكـن له ثواب ماصلى لصحـةاعتـقاده (٢) ، وإذا صلى ريـاء وسمعة تكـون صلاته جـائزة (٣) ولا يكون له (ثواب) (٤) ما صلى لصحـة اعتقـاده (٥) وإذا (٦) صلى رياء فثبت إن بين الحكمين تغـايـراً ، وحكم الآخرة وهو الثواب مراد بالاجماع ،فلا يبقى حكم الدنيا مرادا ، ويصح الوضوء بلا نية ، لأن المشترك (٧) لا عموم له في موضع الاثبات (٨).فعن هذا عرفت أن الشافعى

(١) أي أن حكم الدنيا يبتني على الأداء بالأركان والشرائط المعتبرة شرعا .

(٢) أعلم أن الصلاة في هذه الحالة غير جائزة عند علم المصلى ، ولكنه اذالم يعلم بنجاسة ثوبه الذى صلى فيـه ، ولم يكن منه تقصير يكـون مطيعـا ، ويستحق الثـواب على ذلك باعتبـار قصده وعزيمتـه ، وذلك كمن توضا بالماء النجس غير عالم وصلى ، حتى لو علم تلزمـه الاعادة ، ومع ذلك إذا لم يعلم ولم يكن ما حدث نتيجـة تقصير منه يكون مطيعا وله ثواب بهذا الإعتبار ، ثم في هذا الفرع انفصل الثواب عن الجواز ، والأول حكم أخروى ، والثانى حكم دنيوى .

(٣) لإتيانه بالشرائط والأركان .

(٤) في النسختين : الثواب .

(٥) قول الشـارح « لصحةاعتقـاده » غير سديد ، لأن استحقـاق الثواب منوط بصحـة الاعتقاد ، وعدمه منوط بعـدمها كما هو ظاهر في الفرع السابق ، وغـالب الظن أن في العبارة سقطا ،فان ذلك لا يخفى على الشارح ، وصحتهـا « لعدم صحـة اعتقاده » ثم ان في هذا الفـرع أيضا انفصل الحكم الأخروى وهو عدم الثواب ـ بمعنى العقاب كما صرح به في الكشف ـ عن الحكم الدنيوى ، وهو الجواز ، وذلك لاختلاف مبناهما .

(٦) قوله (وإذا) أرى أن صحته «إذا » بدون الواو .

(٧) المشترك هنا هو لفظ « العمل » في الحديث السابق بعد أن صار مجازا ، حيث أريد به غيره وهو الحكم المشترك بين الجواز والفساد ، وبين الثواب والعقاب .

(٨) اعلم انه وقع الخلاف في عمـوم المشترك ، فـذهب الشـافعي وأبو بكر البـاقـلانى وجماعـة من المعتـزلة كالجبـائي وعبـد الجبار وغيرهم الى جـواز أن يراد بالمشترك كل واحـد مما وضع له بطريق الحقيقة اذا صح الجمع بينها كاستعمال العين في الباصرةوالشمس ، لا القرء في الحيض والطهـر ، إلا أن عند الشـافعى وأبى بكر يجب حمله على معنييـه أو معـانيـه كسائـر الألفاظ العامة، وذلك في حالة تجرد المشترك عن القرائـن الصارفة الى أحدها ،وعندالباقين : لا يجـب ، وعنـد بعـض المتاخريـــن : يعم مجازا لا حقيقة وعنـد الحنفية والمحققين مـــن الشافعية وجميـــع أهـــل اللغـة وابي هاشم وأبي عبدالله البصرى : لا يعـم مطلقاً ، اي لا حقيقـة ولا مجازاً ، وقيـــل : يعم في النفى دون الاثبـات كلنكرة بجامع أن كـلا منهما يتناول واحـدا من الجملـة غير عين ، وقيـل : لا يعم في حالـة النـفى أيضـا ، ولكـل أدلتـه ، هذا وقـد تقـدم ان =

ناقض في كلامه حيث قال في حديث ابن عمر : المجاز ضروري فلا عموم له [1] ، ثم في حديث النية يدعي العموم [2] ،لأنه يجوز غسل الخبث عن الثوب والبدن بلا نية [3] ، وهو أمر شرعي ثابت بالكتاب [4] . قال تعالى:﴿ وثيابك فطهر﴾ [5] .

= لفظ «الأعمال» في الحديث مشترك بعد صيرورته مجازاً ، ومن ثم فلا دلالة فيه للإمام الشافعي رضي الله عنه على وجوب النية في الوضوء حتى يقيم الدليل على أن المراد به ليس إلا ما يتعلق بالدنيا من الجواز والفساد ، ولا يمكنه ذلك لأن حكم الآخرة وهو الثواب والعقاب مراد بالاجماع أو يقيم الدليل على جواز العموم هنا ، ولا يمكنه ذلك أيضاًلأن المجاز لا عموم له عنده على ما سلف ، وأما عندنا فلأن المشترك لا عموم له بالرغم من أن للمجاز عموماً عندنا .

انظر : أصول السرخسي ٨/ ١٩٤ ، وكشف الأسرار ١/ ٤٠-٤١ و ٢/ ١٠٤ ، والتوضيح مع التلويح وحواشيه ١/ ٣٣٦ ، ومختار الصحاح ص ١٨٠ ، والقاموس المحيط ٢/ ٦١٤ ، وبدائع الصنائع ١/ ١٩٠ .

(١) أراد الشارح بحديث ابن عمر هنا : ما رواه رضى الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال : من ملك ذا رحم محرم فهو حر ، وقد سبق أن خرجته ، ثم اعلم أن لفظ «رحم» فيه مراد به مجازه ،وهو القرابة ، لا حقيقته ، ونظراً لأن الحنفية يقولون بعموم المجاز ، فقد عملوا بعمومه ، وذهبوا إلى أن كل مملوك ذى قرابة من المالك مؤيدة بالمحرمية يعتق بمجرد الملك أصولاً أو فروعاً أوغير ذلك ، وذهب الشافعي الى ذلك في الأصول والفروع فقط ، أما الأصول : فلقوله عليه السلام : «لن يجزي ولد والده إلا أن يجده مملوكا فيشتريه فيعتقه» ، أي فيعتقه الشراء ، لا أن الولد هو المعتق بانشائه العتق ، وأما الفروع : فلقوله تعالى : ﴿ وما ينبغي للرحمن أن يتخذ ولداً . إن كل من في السموات والأرض إلا آتي الرحمن عبداً ﴾ فقد دل على نفي اجتماع الولدية والعبدية ، وأجاب عن حديث ابن عمر بانه ضعيف ، أو منكر كما قال النسائي ، وعلى فرض صحته قال : يراد من ذى الرحم الأصول والفروع ، حملا للمطلق على المقيد ، ومن ثم يكون قد مشى على أصله، وهو عدم عموم المجاز .

(٢) المراد بحديث النية قوله ﷺ : « إنما الأعمال بالنيات» . وقد تكلمت عليه فيما مضى ، وادعاء الشافعي للعموم فيه حيث قال : المراد به صحة الأعمال ، ومعلوم أن الصحة حكم دنيوى ، فإذا أضفنا الى ذلك ما تقرر سابقا من الاتفاق على كون الأعمال مجاز في الأخرى وهوالثواب والعقاب ، يكون قولا منه بعموم المجاز الذى أنكره في حديث ابن عمر ، وهذا تناقض كما قال الشارح .

(٣) قال في الاقناع : لا يشترط لإزالة النجاسة نية بخلاف طهارة الحدث لأنها عبادة كسائر العبادات ، وهذا من باب التروك . أهـ ، وقال : المقصود بالنية تمييز العبادة عن العادة كالجلوس في المسجد للاعتكاف تارة ، وللاستراحة أخرى . . . الخ .

(٤) هذا رد منه على الشافعية حيث لم يجعلوا إزالة النجاسة من قبيل العبادات ، أو من قبيل الأمور الشرعية على حد تعبيره .

(٥) سورة المدثر الآية ٤ . انظر الكشاف ٢ / ٤٣٤ ، والاقناع مع حاشية المدابغي ١/ ٥٦ و ١٥٤ و ٢ /٤٢١ ، والهداية ٢/ ٤٠ .

وقال عليه السلام : لا صلاة إلا بالطهارة [1] . والطهارة لاتحصل اذا لم يغسل الثوب والبدن عن الخبث .

قوله : **وبدلالة معنى يرجع إلى المتكلم ، كما في يمين الفور** . صورته : امرأة قصدت أن تخرج ، فقال الزوج : ان خرجت فأنت طالق ، فجلست ثم خرجت، لا يحنث والقياس :أن يعتبر إطلاق [2] الكلام ، والاستحسان ما ذكر [3] ، كذا في الجامع الصغير لفخر الاسلام رحمه الله ، فهنا تركت الحقيقة، وهي عموم الخروج بدلالة معنى في المتكلم وهو إخراج الكلام مخرج الجواب، فصار كأنه قال: ان خرجت هذه الخرجة فأنت طالق لأن الجواب يتضمن إعادة ما في السؤال .

وإنما قلنا ان الخروج عام : لأن كل فعل يدل على مصدر نكرة ، لأن النكرة هي الأصل [4] على ما عرف ، والنكرة إذا وقعت في موضوع النفي تعم ، ألا يرى

---

(١) روى من حديث ابن عمر ، وأسامة بن عمير الهذلى ، وأبي هريرة وانس بن مالك - رضي الله عنهم - مرفوعاً . فحديث ابن عمر : عند مسلم ، وابن ماجة والترمذي ونصه : لا يقبل الله صلاة بغير طهور ، ولا صدقة من غلول » اهـ بلفظ مسلم . وقال الترمذي : هذا الحديث أصح شيء في هذا الباب وأحسن . اهـ .

وحديث أسامة بن عمير الهذلى : عند ابن ماجه بنحو لفظ مسلم أيضًا ، وكذا حديث انس . اما حديث أبي هريرة : فهو عند البخارى ، ومسلم ، وأبي داود والترمذى بلفظ : «لا تقبل صلاة من أحدث حتى يتوضأ ». اهـ بلفظ البخارى . انظر : صحيح مسلم٣ / ١٠٢-١٠٤، وصحيح البخاري ١ / ٣٩ ، وسنن ابن ماجة ١ /١٠٠ وجامع الترمذي ١ /٦-٩ و ١٠١ ، وسنن أبي داود ١ / ١٦ ، وسنن النسائي ١ /٣٣ .

(٢) وإلى الحنث ذهب الشافعي وزفر ، لأنه عقد يمينه على كل خروج ،فاعتبر الاطلاق اللفظي .

(٣) وهو ما ذهب إليه أبو حنيفة وصاحباه لما سيذكره الشارح .

(٤) قال الزمخشري : المفعول المطلق هو المصدر ، سمى بذلك لأن الفعل يصدر عنه ويسميه سيبويه الحدث وربما سماه الفعل . اهـ ، ومن المعلوم أن النكرة في موضع الشرط تعم ،لأن المقصود بالشرط تحقيق نقيض مضمونه ، ولما كانت النكرة في الشرط المثبت - مثل ان ضربت رجلا فكذا - خاصا ، مفيدا للايجاب الجزئي ، وجب أن يكون في جانب النقيض للعموم والسلب الكلى ، ومن ثم صار الحالف كأنه قال: والله لا تخرجين .

أنك [١] ، لو قلتَ : ما رأيتُ رجـلا أمس ، ثم (قلت) [٢] : رأيـتُ رجلاً أمس ، صرتَ كاذبا [٣] ، فلولا أن النكرة في مـوضـع النفى تدل على العموم لم تكن كـاذبا ، لأنك حينئذ تثبت رؤية رجل وتنفى رؤية آخر .

ومن الدليل على أن النكرة في موضـع النفى تعم : صحة الاستثناء، بأن يقـال: ما رأيت رجلا إلا زيدا وعمرا وخالدا، فلولا أن النكرة في موضوع النفى تعم لم يصح اخراج هؤلاء بالاستثناء من حكم رجل كما لا يصح أن يقال: رأيت رجلا إلا زيدًا .

تحقيقـه : أن هذا الكلام يدل على نفى الرؤية عمن لو وقعت الرؤية عليـه لكانت واقعة على رجل ولا يكون هذا إلا بعموم النفى جميع الرجال ، لأنه نفى الرؤية عمن يتناوله اسم رجل منكر شائع في الجنس ، ومما يؤيد هذا قـول الله عز وجل:﴿ ولا تدع مع الله إلها آخر ﴾ [٤] ولا يفهم منـه : لكن (ادع) [٥] معه اثنين أوثلاثة أو أربعـــة ، أو غير ذلك [٦] .

ثم اعلم أن معنى يمين الفـور : يمين الحـــال ، وهوفي الأصل : مصروفـــات القدر إذا غلت ، فاستعير للسرعـة ، ثم سميت به الحالة التى لا ريث فيها ولا لبث ، وقيـــل : جــاء فلان وخـرج من فـــوره ، أي من ساعتـــه ، وذكـــر [٧] في

---

(١) الى هنا انتهى ما سقط من ط ، وكانت بدايته ص ٢٧٥ هامش ٦ .

(٢) سقط من ط .

(٣) وذلك أن النكرة في سيـاق النفـى تدل على انتفـاء فـرد مبهم ، وذلك لا يكـون الا بانتفـاء جميع الافراد ، فـالعموم والحالة هـذه ضرورى ، ويشير الشارح بذلك الى كـون عمومهاحينئـذ عقليا ضروريا .

(٤) سورة القصص الآية ٨٨ .

(٥) في ك : اع ، ثم صححت على الهامش بلفظ :ادعوا ، وما أثبتـه من ط هو المناسب للآية الكريمة : إذ الخطاب فيها للواحد .

(٦) انظر : القـرطبى ١٣ /٣٢٢ ، وأصـــول السرخسي ١/ ١٩٤ ،وأصـــول البـزدوي ٢ / ١٠٢ ، والتحقيق ص ٣٩ ، والتوضيح مع التلويـح ١ /٢٤٣ و ٢٤٦ ، والهداية ٢ / ٥٩ ، وفتح القدير ٥ / ١١٤ ، والمفصل في علم العربية ص ٣١ .

(٧) وذكر : بضم أوله ، وكسر ثانيه مبنيا للمفعول . كذا ورد مضبوطا .

الفوائــــد الظهيرية (١) : يمين الفـور مأخوذ من فـوران القـدر ، فسميت هي بهذا الاسم باعتبار فــوران الغضب ، ويمين الفور تفرد بتخريجهـا أبو حنيفةرضي الله عنه ،كذا في الهداية (٢) ، لأنهــم كانوا يقولــون : اليمين نوعــان : مؤبدة كلا يفعل كذا ، ومـؤقتةً كلا يفعل كذا اليـوم ، فاستخرج أبو حنيفة يمين الفـور، وهي مؤبدة لفظاً ،مؤقتةً معنى (٣) .

قوله : **وبدلالة سياق النظم** :قال ابـن العميد (٤) (غفر) (٥) الله له : لو قال المصنف رحمه الله : وبدلالة قـرينة النظم مكان قـوله :وبدلالة سيـاق النظم : لكان أجمل ، لكونه أشمل (٦) ، لأنه كما تترك حقيقـةالسبـاق بدلالة السيـــاق ، تترك حقيقة السيــاق بدلالة السباق (فـافهم) (٧) كما في الآية تركت حقيقـــة السباق ، وهـو قولـــه تعالى: ﴿فليكفر﴾ (٨) بدلالـة السياق وهـو قـولـه [تعالى] (٩) : ﴿إنا

---

(١) الفوائد الظهيريـة : مصنف في الفتاوى لظهير الديــن أبي بكر محمد بن أحمــد بن عمــر المتوفى سنة ٦١٩ هـ ،جمع فيهـا فـوائـد الجامع الصغير الحسـامـي ، وأتمه في ذي الحجـة سنة٦١٨ هـ ، وهي غير الفتاوى الظهيرية، والأخيرة مخطوطــة بــدار الكتب المصرية تحت أرقام ٣١٧/٣١٩ فقه حنفي ، وقد طالعتها فلــم أعثر فيهـا على هــذه العبـارة ممــا يــدل على أنها غير الأولى كمـــا قـالــوا . انظر : كشــــف الظنــــون ٢ / ١٢٩٨ ، والنافـــع الكبير ص ٢٠ ، ومعجم المؤلفين ٨ /٣٠٣ .

(٢) انظر : الهداية ٢ /٥٩ .

(٣) انظر : التحقيق ص ٣٩ ، وفتح القدير مع شرح العناية ٥ /١١٣ ، والقـاموس المحيط ١ / ٤٣٣ و ٥٦٥ .

(٤) ابن العميد : هو الشارح رحمه الله .

(٥) في ك : عفو .

(٦) هـذا بنـاء على طريقـــة الشـارح السـابقـة مــن أن سيـاق الكلام عبارة عــــن أوله ، وسيـــــاق الكلام عبـارة عن آخره ، وقال غيره : سيـاق النظم : أي سوق الكلام ، يعنى تترك حقيقـــة اللفظ بقرينة لفظيــة التحقت به سابقة عليه أو متاخـرة ، ونقـد شارحنا وإن كان وجيـها إلا أنه لو حمـل عبـارة الاخسيكثي على ما سبـق كان أولى من اقتراح التغيير .

(٧) في ك : ففهم .

(٨) سورة الكهف الآية ٢٩ .

(٩) زيادة من ك .

أعتدنا للظالمين ناراً﴾ [1] لأن أدنى درجات الأمر أن يكون مباحاً ، والمباح لا يلحقه الوعيد ،فلما لحق هنا الوعيد علمنا أن حقيقته غير مرادة (فكذا) [2] أُريد بالظالمين الكافرون بدلالة فليكفر ، لا كل ظالم ، فإن (كل) [3] من ارتكب صغيرة أيضاً يسمى ظالماً ، وهو غير مراد ، فإذن ترك فيه حقيقة عموم الظلم بالسباق ، وفي الآية ترك الحقيقة من وجه آخر ، لكن هو ليس بخارج من هذين القسمين ، أعني أن حقيقة التخيير المستفاد من قوله: ﴿فمن شاء﴾ متروكة بالسياق ، لأن التخيير يقتضي أن لا يكون المخير معاقباً في فعل ما خير ، والوعيد يدل على المعاقبة ، فعلم أن حقيقة التخيير فيه متروكة.

ثم اعلم أنه لما تركت حقيقة الأمر والتخيير حمل على الانكار والتوبيخ مجازًا [4]، كذا قال فخر الاسلام البزدوى رحمه الله [5] ، ثم قال بعض الشارحين [6] : ومجوز المجاز هو المناسبة ، والمناسبة بين الأمر والتوبيخ ثابتة من حيث

---

(١) سورة الكهف الآية ٢٩ .

(٢) في ط : فكذلك .

(٣) زيادة من ط .

(٤) أقول : حاصل ما في الآية الكريمة : أن حقيقة الأمر والتخيير شرعاً تركت ، وحمل على الانكار والتهديد مجازاً بدلالة سياق الآية وهو« نارا » من قوله تعالى : ﴿ إنا أعتدنا للظالمين ناراً ﴾ لأن ترتيب العقوبة بالنار على ذلك دليل على أن حقيقة الأمر والتخيير متروكة والا لما استوجب الظالم النار ، لأن الأمر بالشيء يقتضي الإيجاب عند الجمهور والندبية عند البعض ، والاباحة عند آخرين ، والكفر حرام محض ، فتركت حقيقة الأمر بهذه الدلالة ، وكذا التخيير بين شيئين يقتضي الاذن للمخير بالأخذ بأيهما شاء ، وترتب العقوبة عليه يؤذن بأن حقيقة التخيير متروكة ،وأريد به التوبيخ والزجر ، كما تركت حقيقة عموم الظلم وأريد به الكافرون ، لما ذكر الشارح . انظر : القرطبي ١٠/ ٣٩٢ ، وأصول البزدوي ٢/ ١٠١ ، وأصول السرخسي ١ /١٩٢ ، والتلويح على التوضيح ١ / ٣٣٥ .

(٥) انظر : أصول البزدوى ٢ /١٠١ . ثم إن عبارة « رحمه الله » زيادة من ط .

(٦) هذا البعض هم : علاء الدين عبدالعزيز بن أحمد البخاري ، وحافظ الدين النسفي والسغناقي، ثم إن الضدين صفتان وجوديتان يتعاقبان على المحل ويستحيل اجتماعهما .

التضـاد لمعـاقبـة بين الضدين ، فإن الأمـر لطلب الفعل ، والتوبيخ لإعـدامه [1] ، فأقول : هذا الذى قالوا من مجوز المجاز وحشي[2] من القول ترده العقول ، إذ يلزم من قولهم هذا أن تصح إستعـارة الحياة للممات والوجود للعـدم ، والحلو للمر ، والسواد للبياض ، والسم للدواء ، والمرض للصحـة والنهار لليل ، والنور للظلمة ، إلى غير ذلك من محالاتهم ، وبالعكس لوجود مناسبة المعاقبة ، ويجـوز حينئذ أن يستعار الأسـد الهزبر [3] للضعيف الجبان ، لأن مناسبة المعاقبة بسبب التضاد حاصلة بين القـوى والضعيف ، وبين الجريء والجبان [4] .

والعجب من النوري [5] أنه نفى استعارة المنافى للمنـافى من قبل في شرحه [6] ، ثم هنها جوزها . ومما ظهر لى في فـؤادى من الأنوار الربانية ، والأسرار الإلهية أن الأمر بالشيء إذا وجدت قرينة دالة على تركه يستلزم الانكار والتوبيخ عادة ، كما

---

(١) انظر : التحقيق ص ٣٩ ، وكشف الأسرار ٢ /١٠٢ ، وحـاشيـة الفنرى على التلويح ١ /٣٣٥ ، وشرح الاخسيكثي الورقة ٢٣ ، والوافي ص ٦٦ .

(٢) الوحشي من القول : غير المألوف في الاستعمال ، أوالخالي من الجمـال ، أو المتروك المخلـوع ، وكل ذلك محتمل الارادة هنا .

(٣) الهزبر : الأسد القوى .

(٤) عجبي للشـارح في انكاره شيئا ذهب اليـه أرباب وأئمـة علماء المعاني والبيـان ، فضـلا عن الأصوليين الأعلام ، فها هوالسكاكـي يقول في الاستعارة المصرح بها التحقيقية : ومن الأمثلة : استعارة اسم أحـد الضدين أو النقيضين للآخر بواسطة انتـزاع شبه التضاد والحاقـه بشبه التناسب بطريق التهكم أو التلميح ، ثم ادعاء أحدهما من جنس الآخر والافراد بالذكر ، ونصب القرينة ، كقـولك : ان فلانا تواترت عليـه البشارات بقتله ، ونهب أمـواله ، ويسمى هذا النوع بالاستعارة التهكميـة أو التمليحية . أهـ ، وانه وان كـان انكاره منصباعلى العلاقـة والمناسبة التي ذهب اليهـا البعض في هذه الحالة ، إلا أنـه تجاوز ذلك في انتقـاده للنورى ممايفهم ويفيـد معارضته في استعارة أحد الضدين للآخر مطلقـا ، وطريقته هذه في النقد وان قال فيها صاحب الكشف : هذا وجه حسن . أهـ إلا أنـه لا يدل على المنع . انظر : كشف الأسرار ٢ / ١٠٢ ، ومفتاح العلوم ص ٩٩ ، والقاموس المحيط ١ /٥٨٧ ، ومختار الصحاح ص ٧٢٠ .

(٥) النورى : هو محمد بن محمـد بن محمد بن مبين النوري الحنفي (أبو الفضل) فقيـه أصولى . له المنتخب الاخسيكثي في شرح المنتخـب في أصـول الفقـه ، فـرغ من تاليفـه بماردين سنة ٦٩٤هـ ولا يعلم تاريخ وفـاته .انظر : ايضاح المكنون للبغـدادي ٢ / ٥٩٦ ،وهدية العارفين ٢ /١٣٨ ، ومعجم المؤلفين ١١ / ٢٨٨ .

(٦) أي شرحه على المنتخب في أصول المذهب للاخسيكثي ، انظر الترجمة السابقة مباشرة له.

إذا قال الرجل لعبده أو لابنه : اشتغل بما لا يعنيك ، (فإن) [1] بدنك يريدالسوط [والعصا] [2] وهو جدير بك ، يكون المراد للرجل إنكاراً لاشتغال الابن بما لا يعنيه، لا أمرا به ، فيكون على هذا : إطلاق الملزوم للازم الاعتقادى ، وهو طريق من طرق المجاز [3] .

مثاله :ما قال في السير الكبير [4] ، في الحربي إذا استأمن مسلماً ، فقال له : أنت آمن ، كان آمناً ، فإن قال : أنت آمن ستعلم ما تلقى ، لم يكن أمانا [5] ، ولئن قال : من ساعد اولئك الطائفة يجوز المجاز لمناسبةمن حيث التضاد ، ألا يرى أنهم يحملون النقيض على النقيض كما عرف ، وقد قال تعالى: ﴿وجزاء سيئة سيئة مثلها﴾ [6] . فالجواب عنه: لا نسلم أن حمل النقيض على النقيض بطريق الاستعارة ، وكيف يقال هذا ؟ والمستعار من شرطه أن لا يراد به الموضوع الأصلي [7] ، وفيما قلتم من حمل النقيض لم ينتقل اللفظ عن الموضوع الأصلي ، ألا يرى إلى الموتان [8] ، لما حمل على الحيوان ، وهما نقيضان ، لم يزل عن موضوعه الأصلي وهل يظن أحد ممن له قليل حس أن الموتان صار مفهومه حيوانا ؟ .

---

(١) في ط : فإنك . وهو سهو من الناسخ .

(٢) زيادة من ط .

(٣) وقال بنحو هذه الطريقة في الكشف ، وفيه طول ، ومن رام الاطلاع عليه فليرجع اليه ١٠٢/٢.

(٤) السير الكبير : مصنف للامام محمد بن الحسن الشيباني ، شرحه القاضي الامام على ابن الحسين السعدى المتوفى سنة٤٦١ هـ ، وشرحه الامام شمس الأئمة محمد ابن أحمد السرخسي المتوفى سنة٤٨٣ هـ في جزءين ضخمين ، أملاه محبوسا ، واتمه في آخر المحنة بمرغينان في جمادى الأولى سنة ٤٨٠ هـ ، وعليه شرح لصاحب المحيط انظر : كشف الظنون ٢ / ١٠١٤ .

(٥) بدلالة سياق النظم . أورد فخر الإسلام البزدوي ، وشمس الأئمة السرخسي ذلك في أصولهما نقلا عن السير الكبير . انظر : أصول البزدوي ٢ /١٠٢ ، وأصول السرخسي ١ / ١٩٣ .

(٦) سورة الشورى الآية ٤٠ .

(٧) أي المعنى الحقيقي الذي وضع له لفظ المستعار .

(٨) الموتان ضد الحيوان ، والحيوان : نقيض الموت . انظر : القاموس المحيط ١ / ١٣٥ و ٢ / ٦٠٦ ، ومختار الصحاح ص ٦٦٤ .

والجواب عما قالوا في الآية مر عند بيان الحقيقة المهجورة فلا نعيده .

قوله : **وبدلالة اللفظ في نفسه** . أي تترك الحقيقة بدلالـة اللفظ في نفسه [١] من غير دلالة السيـاق وغيره ، كما إذا حلف لا يأكل لحماً فأكـل سمكًا لم يحنث بأكل السمك بلا نيـة كـذا في التقـويم [٢] ، فلما لم يحنث بأكل لحم السمك ، وهو لحم حقيقـة ، ثبت ترك الحقيقـة وارادة المجـاز [٣] ، وهو لحم ناشـىء من الدم لدلالة اللفظ على ترك الحقيقة .

فإن قلت : لا نسلم أن لحم السمك لحم حقيقة ، ولئـن سلمنا أنه لحم حقيقة لكن لا نسلم أن اللحم الناشـىء من الـدم مجاز ، ولئن سلمنا أنه مجاز لكن لا نسلم أن في اللفظ دلالة على ترك الحقيقـة ، قلت :أما الجواب عن الأول فأقـول : ان لحم السمك لحم حقيقة لقوله تعالى :﴿ لحما طريا ﴾ [٤] والأصل في الكلام الحقيقة ، فمن ادعى المجاز فعليـه ابراز الدليل ، وقد نص فخـر الاسلام في أصـوله على أنه لحم حقيقة ، لكنه ناقص [٥] .

وأمـا الجواب عن الثاني ، فأقـول : أن ارادة اللحم الناشـىء من الدم مجاز ، لأن

---

(١) قال بعض الشـارحين : الأصل في هذا النـوع أن المطلق ينصرف الى الكامل ، وتفصيله أن اللفظ إما أن يكـون منبئا عن كمال صفة في مسـماه لغة ، أو عن قصور صفـة في مسماه لغـة ، فالأول أن كـان في فرد من افـراده نـوع قصور في تلك الصفة لا يتناوله اللفـظ عند الاطلاق ، والثـاني ان كـان في فـرد من افـراده نوع كمال لا يتناوله اللفـظ عند الاطلاق . أهـ ، وقـال بعضهم أيضاً : في معنى دلالة اللفظ في نفسه على تـرك الحقيقة : هـو أن يكـون اللفظ متناولا لأفراد بعمـومـه بطريق الحقيقـة ولكنـه يكـون معنويـا فيتخصص بالبعض بالنظـر الى ماخـذ اشتقاقـة . أهـ ، وعبـارة الفـريقين وان اختلفـت لفظا لكنها متحـدة معنى .انظر : الوافي ص ٦٧-٦٨ ، وشـرح الاخسيكـثي الورقـة ٢٣ ومفتاح الأصول الورقة ٣٣ ، وشـرح المنتخـب الورقة ١٨ .

(٢) انظر : التقويم ص ٢٢٧ ، والتحقيق ص ٤٠ ، وكشف الأسرار ٢ / ٩٩ .

(٣) وعلاقته الخصوص والعموم كما هو واضح .

(٤) سورة النحل الآية ١٤ . فقـد سماه الله تعالى في هاتين الآيتين لحماً ، وأيضا فـلا يصح نفيه عنه وذلك من خصائص الحقيقة .

(٥) انظر أصول البزدوي ٢ / ٩٩ .

لفظ اللحم معمماً أنه يصح أن يجري على الناشيء من الدم ،وغير الناشيء من الدم لما أريد الناشيء من الدم هنا صار خاصا بالارادة ، وإرادة الخاص من العام تكون مجازاً لا محالة وأما الجواب عن الثالث فأقول : إن في اللفظ دليلاً على ترك الحقيقة ، لأن وجوه اشتقاق اللحم لغة تنبيء عن الشدة والقوة، يقال : التحمت الحرب إذا اشتدت ، والتحمت الجراحة إذا اندملت وقويت [١] ، ونقصان قوة لحم السمك ، ورخاوته ظاهر ، فيكون أنقص في اللحمية من الناشيء من الدم ، والمطلق من الألفاظ ينصرف إلى الكامل وهو اللحم الناشيء من الدم هنا .

أو نقول : المطلق من (الألفاظ) [٢] ينصرف الى ما يتسارع اليه الفهم عند إطلاق اللفظ ، فعند إطلاق اللحم لا يتسارع الفهم إلى لحم السمك ،ألا يرى أن الرجل ، لو قال لعبده : اذهب الى السوق واشتر اللحم ، لا يفهم منه لحم السمك أصلاً ، ولهذا [٣] ترى الناس يقولون : أكلت لحم السمك ،.[أو أكلت السمك] [٤] فلما ثبت أن العرف هكذا لم يتناوله مطلق اللحم ، وإن كان سمى في القرآن لحماً طرياً ، لأن مبنى الأيمان على العرف ، ألا يرى أنه لو حلف على أن (لا) [٥] يجلس على الوتد ، ثم جلس على الجبل لا يحنث مع ما أنه تعالى قال ﴿والجبال أوتادا﴾ [٦] وكذا إذا حلف على أن لا يركب دابة، ثم ركب كافراً لا يحنث، وإن كان قال (الله) [٧] تعالى:﴿ إن شر الدواب عند الله . . .﴾ الآية [٨] .

(١) وسمى اللحم بهذا الاسم لقوة فيه باعتبار توليده من الدم الذى هو أقوى الأخلاط في الحيوان .انظر : كشف الأسرار ٢ / ٩٩ ، والقاموس المحيط ٢ /٤٨٤ .
(٢) في ك : الألفظ . وهو سهو من الناسخ .
(٣) أي ولما كان السمك لا يفهم من لفظ اللحم الا بقرينة هي التقييد به.
(٤) زيادة من ك .
(٥) ساقطة من ك . ولا يصح الكلام بدونها .
(٦) سورة النبأ الآية ٧ ، والوتد : ما عرز في الأرض أو الحائط من خشب ، وجمعه : أوتاد وأوتاد الأرض جبالها .
(٧) أثبته من ك .
(٨) سورة الأنفال ٥٥ فقد سمى الله الكافر دابة ، ومن ثم كان القياس أن يحنث ولأن الدابة اسم لكل ما يدب على وجه الأرض ، قال تعالى : ﴿ وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها ﴾ إلا أنهم حملوا اليمين استحساناً على ما يركبه الناس في الأمصار ولقضاء الحوائج غالباً ،وهو الخيل والبغال والحمير تخصيصا للعموم بالعرف والعادة .

لا يقال : أن مثل هذا التقييد في لحم الآدمي والخنزير حاصل ، ولم يدل على قصوره [(١)] ، لأنا نقول : أنه ناشيء من الدم ، متكامل في المعنى المطلوب من اللحم ،وهو الغذاء ، والاضافة للتعريف ، لا لكونه قاصرا .

ونظير هذه المسألة قول الرجل : كل مملوك لى حر ، حيث لا يتناول المكاتب [(٢)] لأن المكاتب قاصر في المملوكية ، لكونه مالكا يدا .

قال بعض الشارحين [(٣)] : ان لحم السمك مجاز ، واللحم الناشيء من الدم هو الحقيقة فأقول : هذا الكلام ضعيف جدا ، لأنه يصير حينئذ لفظ الشرح من المشروح [(٤)] كالضب من النون [(٥)] ، والثريا [(٦)] من الثرى [(٧)] ، لأن مراد المصنف بقوله (و) [(٨)] بدلالة اللفظ إلى آخره بيان ترك الحقيقة بدلالة اللفظ ، وايراد النظير له ، وليس فيما قال هذا الشارح الا عكس الغرض ، لأن لحم السمك غير مراد ،بل المراد هو اللحم الناشيء من الدم ،فكيف يحصل ترك الحقيقة، وإرادة

---

(١) عبارة غيره : لا يقال :لو حلف لا يأكل لحما فأكل لحم خنزير أو آدمي يحنث ، ولفظ اللحم مطلقالا يتناولهما، فكان المفروض عدم الحنث ، ثم أجاب بماأجاب به الشارح وهو الأليق بما قرره الشارح فيما سبق .

(٢) لأنه أثبت العتق لكل مملوك ينسب اليه بالملك مطلقا ، وهذا منتف في المكاتب لما قال الشارح ، لأنه يملكه رقبة لا يدا ، ولذا كان المكاتب أحق بمكاسبه ، والثابت من وجه دون وجه لا يعتبر ثابتا مطلقا . انظر : أصول السرخسي ١ / ١٩١ ، وكشف الأسرار ٢ / ٩٩، والهداية ٢ / ٦٠ و ٦٦ ، وبدائع الصنائع ٤ / ١٧٢٥ والقاموس المحيط ١ / ٢٩٣ .

(٣) هم : السغناقي وحافظ الدين النسفي وغيرهما . انظر الوافي ص ٦٦/٦٧ ، وشرح الاخسيكثي الورقة٢٣ ، وشرح المنتخب الورقة١٨ .

(٤) المشروح : المتن .

(٥) النون : الحوت .

(٦) الثريا : النجم .

(٧) الثرى : التراب الندى أو الذى إذا بل لم يصر طيناً لا زبا، والأرض .

(٨) سقط من ط .

المجاز [1] فافهم ، فإنك بالفهم ترتقي عن حضيض التقليد إلى أوج عالم الاستدلال .

قوله: **فأكل العنب لم يحنث** [2] ، وكذا إذا أكل الرمان والرطب لا يحنث أيضاً . بيانه : أن المفهوم من المطلق هو الاطلاق ، والمفهوم من المقيد هو التقييد وبينهما مغايرة بالاجماع ، ثم القيد على نوعين ، لأنه لا يخلو إما أن يكون القصور في المعنى، واما أن يكون لكمال فيه ، فالأول كما مر في لحم السمك ، والثاني كهذه الثلاثة ، لأن فيها كمالاً في معنى التفكه ، أما الرطب، فإنه صالح للغذاء ، ويستعمل فيه ، وكذا العنب ، وأما الرمان: فإنه يستعمل للدواء ، حتى (روى) [3] عن جالينوس [4] أنه قال : أكل الرمان نفع كله ، وأكل السمك ضرر كله ، وقليل السمك خير من كثير

---

(١) حاصل ذلك : أن مراد صاحب المتن من عبارته بيان ترك الحقيقة بدلالة اللفظ في نفسه ، وضرب الأمثلة له ، وذلك لا يتأتى في هذا الفرع إلا اذا كان لفظ اللحم في يمين الحالف متناولا للحم السمك ، واللحم الناشىء من الدم على سبيل الحقيقة ، حتى يكون عدم حنث الحالف بأكل السمك تركاً للعمل بالحقيقة بدلالة اللفظ - كما تقدم - وذهاب هذا البعض في شروحهم إلى كون لحم السمك مجازا يبتنى عليه أن يكون عدم الحنث بأكله ليس تركاً للحقيقة بل اعمالاً لها ، إذ أن الحالف - والحالة هذه - لم يتناول شيئا من ماصدقات المحلوف عليه حقيقة، ومن ثم يكون شرحهم مغايرا للمتن المشروح مثل مغايرة الضب للحوت ، والنجم للتراب . . . الخ .

(٢) قال الاخسيكثي فيما تترك به الحقيقة بدلالة اللفظ في نفسه: وكذا اذا حلف لا يأكل فاكهة فأكل العنب لم يحنث عند أبي حنيفة . انظر : الحسامي ص ١٨ ، والقاموس المحيط ١ / ٨١ ، ١٥٢ ، ٦١٧ و ٢ / ٥٦٧ ، ٤٩٥ ، ومختار الصحاح ص ١٥٩ .

(٣) في ك : يروى .

(٤) ولد جالينوس بعد زمان المسيح بتسع وخمسين سنة بمدينة فرغامس شرقي قسطنطينية ونشا بها ،ثم استوطن سمرنا بارض الروم ، وكان أبوه يحسن الهندسة والحساب والرياضيات ، وكان جده رئيس النجارين ، تعهده أبوه أول الأمر ، فعلمه مايجيده من الهندسة والحساب والرياضيات ، ثم أسلمه في تعليم المنطق والفلسفة ، ألا أنه لم يلبث أن أسلمه في تعليم الطب ، فتقدم في ذلك وبرع ، وأصبح خاتم الأطباء الكبار المعلمين ، لا يدانيه أحد في صناعة الطب ، وطاف البلاد وجالها ، ومعنى جالينوس بالعربية : الفاضل . له كتب كثيرة جدا منها : كتاب قوى الأغذية ، وكتب في التشريح وكتاب أصناف الحميات ، وله كلام في الطعوم ، مات سنة ٥٢٥ ق.هـ على الصحيح . انظر : عيون الأنباء في طبقات الأطباء ١ / ٧١-١٠٣ .

الرمان ، فلما كانت هذه الثلاثة فاكهة مقيدة لم يتناول إطلاق اسم الفاكهة إياها [١]

قوله : **لقصور في المعنى المطلوب** [٢]. وهو القوة والشـدة ، وقوته بأن يكون دمـويـا ، ولا دم في السمك ، بدليل سكونه في الماء ، لأن طبـع الماء بارد ، وطبع الدم حـار ، وبينهما منافاة ، في الاول . وهو لحم السمك . في الثـاني . أي في العنب وإنما (قال) [٣] في العنب زيادة (معنى) [٤] على الفاكهة ، لأن الفـاكهة اسم لما يتفكه به أي يتنعم ويتلذذ زيادة على ما يقع به قوام البدن ، قـال تعالى:﴿انقلبوا فاكهين﴾ [٥] أي ناعمين ، فتكون الفاكهة اسما لما هو تابع ، والعنب والرمان والرطب يحصل بها قوام البدن فيكون فيها وصف زائد ،وهو قيد مناف للاطلاق .

ومما يستدل به على صحة مذهب أبي حنيفة رضي الله عنه في هذه المسألة : قوله

---

(١) وهذا عند أبى حنفية فيما إذا لم ينو الحالف شيئا ، وعند صاحبيـه والشافعي يحنث بأكلها ، أمـا إذا نواهاعند الحلف حنث بالاجماع ، وذكـر الشـارح دليل أبي حنيفـة أمـا هم فقـالوا : الفاكهـة ما يؤكـل على سبيل التفكه،وهو التنعم ،والعنب والرطب والرمان أكمل مـا يكون في ذلك ، واللفظ عند الاطلاق يتناول الكامل . انظر : الهداية ٢ / ٦١ ، والتحقيق ص ٤٠ .

(٢) قال الاخسيكثي فيما تترك به الحقيقة : وبدلالة اللفظ في نفسه كما إذا حلف لا يأكل لحما فأكل لحم السمك لم يحنث ، وكـذا إذا حلف لا يأكل فـاكهـة فـأكل العنب لم يحنث عند أبي حنيفـة لقصور في المعنى المطلوب في الأول ، وزيادة في الثاني .انظر الحسامي ص ١٧ ـ ١٨ .

(٣) في ك : قلنا .

(٤) ساقط من ك .

(٥) سـورة المطففين الآية ٣١ . وقد اختلف القـراء في ﴿ فاكهـون ﴾ في سورة يس ،و﴿فـاكهين﴾ في سورة الدخان والطور و﴿فكهين﴾ في سورة المطففين .، فابو جعفر قرأ بغير ألف بعد الفاء فيها كلهـا على أنها صفة مشبهـة من فكه بمعنى فرح أو عجب أو تلذذ أو تفكه ، ووافقـه الحسن في يس والدخان ،وقرأ حفص كذلك في المطففين ، واختلف فيه عن ابن عامر ، فعنه رواية بغير ألف، ورواية أخـرى بالألف ،وقرأ البـاقون بالألف في الجميع على أنه اسم فـاعـل بمعنى أصحـاب فـاكهـة كـلابن وتامـر ولاحـم . انظر : اتحاف فضـلاء البشر ص ٣٦٦ و ٣٨٨ و ٤٠٠ و٤٣٥ ، والقـرطبي ١٥/ ٤٤ و ١٦/ ١٣٩ و١٧/ ٦٥ والكشـاف ٢ / ٢٢٦ و ٣١٤ و ٤٦١ . وفـاكهين : أي متلذذين ناعمين بذكر المسلمين والسخـرية منهم ، ونسبتهم إلى الضـلال .انظر : غـريب الحديث لأبي عبيد ص ٢٣١ ، والمجمل في اللغـة للقزويني جـ ٢ الورقة ١٩٣، وكتـاب الأضداد للأصمعي ص٥١ ، وللسجستاني ص ١٣٢ ، ولابن السكيت ص ٢٠٣ .

تعالى:﴿وعنبا﴾(١) إلى قوله :﴿وفاكهة﴾ (٢) وقوله تعالى:﴿فيهما فاكهة ونخل ورمان ﴾(٣) لأن العطف يقتضى المغايرة(٤).

فإن قلت : ما الفرق بين الطرار ، وبينما نحن فيه حيث ثبت حكم السارق في الطرار بطريق الدلالة لوجود زيادة حذق في الطرار ، ولم يثبت في العنب والرمان والرطب حكم الفاكهة بطريق الدلالة لزيادة معنى ، وهو حصول الغذاء (فيها أ) (٥) والبقاء بهذه الثلاثة ؟ .

قلت :الفرق بينهما أن هذه الثلاثة لوجود زيادة المعنى فيها قصرت عن الفاكهة لأن اسم الفاكهة على الفاكهة كامل بدون ذلك المعنى ،والزيادة على الكمال نقصان كالاصبع الزائدة ، والسن الشاغية (٦)، والسجدة الزائدة في الصلاة ، حيث يحتاج إلى الجابر وهو سجود السهو ، والجابر انما يكون في الناقص ، بخلاف الطرار ، فإن السرقة بفعل الطر انتهت غايتها ،إذ فعل السرقة في الطر موجود مع زيادة معنى مؤكد اياه غير مناف له وهو مسارقة عين اليقظان ، المقبل للحفظ ، فتناهت السرقة بالطر نهايتها ، وتكاملت ببلوغها غايتها ،فلا يكون في الطر زيادة على الكمال ، بل الكمال يحصل به، بخلاف المعنى الموجود في الأشياء الثلاثة ، لأن ذلك المعنى مناف لمعنى الفاكهة من حيث أن الغذاء مقصود والتفكه أمر زائد غير مقصود ،فتكون الزيادة زيادة على الكمال ، وذلك نقصان (٧) ، هذا مما اتضح لى

---

(١) سورة عبس الآية ٢٨ .

(٢) سورة عبس الآية ٣١ ونص هذه الآيات :﴿ وعنباً وقضباً . وزيتوناً ونخلاً . وحدائق غلباً . وفاكهةً وأباً ﴾ ففى هذه الآيات عطفت الفاكهة على العنب .

(٣) سورة الرحمن الآية ٦٨ وفيها عطف الرمان على الفاكهة ، والأصل كون المعطوف غير المعطوف عليه .

(٤) انظر : بدائع الصنائع ٤ / ١٧٠١ .

(٥) لفظ « فيها » ساقط من ك ،والهمزة ساقطة من ط .

(٦) الشاغية : هى الزائدة على الأسنان ،وهى التى تخالف نبتتها نبتة غيرها من الأسنان .

(٧) هذا الفرق الذى ذكره الشارح هو ما قاله السغناقي في شرحه على هذا الكتاب أعنى شرحه على المنتخب .

وانكشف من الأنوار (الالهية) [١] والأجوبة الالهامية ، وقد فرق البعض غير هذا [٢].

[و] [٣] قوله : **وأما الصريح** . اعلم أن الصريح لغة هو الخالص من كل شيء يقال : لبن صريح إذا ذهبت رغوته ، وخلص منها ، وقد صرح بالضم صراحة وصروحة ، والصريح : الظاهر ، ومنه سمي القصر صرحاً لظهوره ، وارتفاعه ، يقال : فلان صرح بكذا ، أي أظهر ما في قلبه [٤] ، وفي عرف الشرع : اسم لماهو ظاهر المراد بنفسه من غير حاجة الى النية [٥] ، والكناية [٦] : اسم لما استتر المراد منه، مأخوذ من قولهم: كنيت الشيء وكنوته [٧] إذا سترته ، ثم كل واحد من الصريح والكناية على نوعين : حقيقة ومجاز أما الحقيقة من الصريح : فكقولك :

---

(١) في ك : الأهية . وهو سهو من الناسخ .

(٢) فرق علاء الدين البخاري في شرحه بأن الزيادة في فعل الطرار مكملة لمعنى السرقة كالضرب ، والشتم مكملان لمعنى الايذاء ،وأما اسم الفاكهة هنا فواقع على ما هو تبع والزيادة في الثلاثة مغيرة لمعناه ، وهو التبعية، والأصالة تنافي التبعية ، ومن ثم لا يصح دخول هذه الأشياء تحت مطلق اسم الفاكهة . انظر : الوافي ص ٦٧ ، والتحقيق ص ٤٠ ، ومختار الصحاح ص ٣٦٤ .

(٣) زيادة من ط .

(٤) انظر القاموس المحيط ١ / ٢٠٠ ، ومختار الصحاح ص ٣٨٤ . ثم اعلم أن الصريح والكناية من أقسام الحقيقة والمجاز ،وأن الأربعة ليست أقساما متباينة ، سواء عند علماء الأصول ، أو عند علماء المعاني والبيان ، وذلك ما يتضح لك من تعريف كل عند الفريقين .

(٥) قول الشارح : « بنفسه» . أي بالنظر الى كونه لفظا مستعملا حقيقيا أو مجازيا ،وهو احتراز عن استتار المراد في الصريح بواسطة غرابة اللفظ ، أو ذهول السامع عن الوضع أو عن القرينة ونحو ذلك ، واحترز بقوله : « من غير حاجة الى النية » عن الكناية لأن ظهور المراد فيها بواسطة التفسير والبيان، ومن ثم كان مثل المفسر والمحكم داخلا في الصريح ، ومثل المشكل والخفي داخلا في الكناية، ولا غرابة فهذه الأقسام تفترق بالحيثيات والاعتبارات دون الذات . وعرفه البزدوي قائلا : ما ظهر المراد به ظهوراً بيناً زائداً ، واعتبر صاحب التحقيق والكشف زيادة قيد « بالاستعمال » ليتحقق ما اعتبر في القسم ، وهو وجود استعمال ذلك النظم في هذين القسمين ـ الصريح والكناية كماتحقق في سابقيهما ـ الحقيقة والمجاز ـ وعلى تعريفه يخرج الظاهر بـ« بينا زائدا » ويخرج النص والمفسر بقوله « بالاستعمال » للاحتمال القائم في الظاهر ،ولأن الظهور في الأخيرين يكون بقرائن لفظية، لا بالاستعمال .

(٦) هي في اللغة : أن تتكلم بالشيء وتريد غيره .

(٧) يشير بذلك إلى أنه واوي ويائي اللام ، وهو كماقال .

بعت واشتريت، ووهبت، وما يضاهيها من (قولنا) [١] : أنت طالـــق ، وأنت حـــر وغيره[٢] . والمجاز من الصريح : فكالمجاز المتعارف كما عـرفـت من قبـل في قـوله: لا يأكل من هذه الحنطة ، أو: لا يشرب من الفرات ، وكذا ما يضـاهيـه مثـل قـوله : لا يأكل من هذه النخلة [٣] .

وأما الحقيقة من الكناية مثل هاء المغايبـة ، وكاف المخاطبة ، وغيرهما من ألفاظ الضمائر وكقولك : أبو زيد إذا كنيت به عن عمرو [٤] .

والمجـاز من الكنايـة مثل كنـايات الطلاق كـالبـائن ، والحرام والخليـة والبرية وغيرها .

ثم اعلم أن الفقهاء [رضي الله عنهم] [٥] يسمون مـا فيه مجرد الابهام كناية ، سواء (كان) [٦] حقيقةً أو مجازاً ، أما علماء المعاني والبيان فيسمون ذكر الرديف وإرادة المردوف [٧] ، أو ذكر اللازم وإرادة الملزوم كناية، وبالعكس: مجازاً، كقولك: فلان كثير رماد القدر ، أو طويل النجاد للسخي والطويل القامة ، بطريق إطلاق اسم اللازم وإرادة الملزوم ،لأن الجود يستلزم كثرة الأضيـاف عـادة ، وهي تستلزم كثـرة الإيقاد ، وهي تستـلـزم كثرة الرمـاد ،فصـار كثرة الـرماد لازم (جـــود)[٨]

---

(١) في ط : قولك .

(٢) هذه الأمثلة بعضها حقيقة لغوية ،وبعضها حقيقة شرعية.

(٣) سبق الكلام على هذا الفرع في ترك الحقيقـة بدلالة محل الكلام وعلى سابقيـه فيما إذا كان اللفظ له حقيقة مستعملة بقلة ، ومجاز متعارف .

(٤) كانت هذه الألفاظ كنايةً بطريق الحقيقـة لانها لم تميز بين اسم واسم إلا بدلالة أخرى ولأنها كنايات بالوضع .

(٥) زيادة من ط .

(٦) في ط : كانت .

(٧) هذا كالـذي بعده تعريف للكنايـــة ، والرديف : التابع ، والمردوف : المتبوع . انظر : أصول البـزدوي مع كشـــف الأسرار ١ /٦٥ ،والتلويح وحـواشيـه ١ /٢٩٤ ،والتحقيق ص ٤٠ ، وأصـول السرخسي ١ /١٨٧ ، ومفتاح العلوم ص ٢١٣ ، والمغـرب في ترتيب المعـرب ٢ / ٣٨ ، والقاموس المحيط ٢ / ١٢١ .

(٨) في : ط وجود . وهو خطأ من الناسخ .

الجواد ، لأن لازم لازم لازم الشيء لازمه فيكون كناية ، وكذا طويل النجاد للطويل ، لأن طول القامة يستلزم طول النجاد ، لأن طول (النجاد) [١] على حسب قامة الرجل ، فيكون ذكر اللازم وإرادة الملزوم ، والنجاد حمالة السيف [٢] .

ونظير المجاز قولك : رأيت أسداً يرمي ، للشجاع الكامل في شجاعته ، لأن فيه ذكر الملزوم ، وارادة اللازم [٣] .

ثم اعلم أن بعض [٤] من (لا خبرة) [٥] له ، ولا (درية) [٦] يظن أن الكناية من (باب) [٧] المجاز ، وليس كذلك ، لأن المجاز اسم للفظ استعير لغيره لا تصال بينهما ذاتاً أو معنى ، كما عرفت من قبل [٨] ، والعرب تسمى ضروب التعريضات [٩] كناية كما عرضت لمايذم بما يحمد ، ولا اتصال هنا ، وتكنى عن الحبشى بأبى البيضاء ، وعن الضرير بأبي العيناء ،ولا اتصال بين الاسمين بوجه ، بل بينهما تضاد . وانما سمت (به العرب) [١٠] كناية ، لأنه يراد بها

---

(١) في ط : النجا ، وهو سهو من الكاتب .

(٢) كذا بالقاموس .

(٣) شبهناالرجل الشجاع بالأسد بجامع الشجاعة في كل ثم ادعينا أن المشبه فرد من جنس المشبه به ، وحذفنا المشبه ، ورمزنا إليه بشيء من لوازمه ـ وهى الرمي ـ على سبيل الاستعارة التصريحية الأصلية المجردة .

(٤) عنى الشارح بذلك السكاكى ، فهو الذى ذهب إلى اندراج نحو : أمطرت السماء نباتا في سلك نحو : رعينا الغيث ، ودليله : أنه عند تساوى اللازم والملزوم يكونان متلازمين ، فيصير الانتقال من اللازم إلى الملزوم عند ذلك بمنزلة الانتقال من الملزوم الى اللازم ، ومن ثم قال : فيصير حال الكناية كحال المجاز في كون الشيء معها مدعى ببينة ، وبهذا الطريق ينخرط نحو ... وذكر المثالين السابقين ، ثم قال في مكان آخر : والمطلوب بهذا التكلف هو الضبط . أهـ .

(٥) لفظ « لا » ساقط من ط ، وجاء بها لفظ « خبرة » معرفا بالألف واللام .

(٦) في ط : درية . وهى بضم الدال : المران ، والدرية بضم الدال وكسرها . المعلم .

(٧) ساقط من ط .

(٨) قيل في الفرق بينهما : إنه لا بد من اتصال وتناسب بين المحلين في المجاز ولا حاجة الى ذلك في الكناية لما سيذكره الشارح .

(٩) التعريض : ضد التصريح ، يقال عرض بفلان اذا قال قولا وهو يعنيه ، ومنه المعاريض في الكلام ، وهى التورية بالشيء عن الشيء واصطلاحا : تضمين الكلام دلالة ليس لها فيه ذكر .

(١٠) لفظ « به » من ط ، وسقط منها لفظ « العرب » .

خلاف ظاهرهما ، فشتان ما بين المجاز والكناية .

وأيضاً لا يلزم من إرادة الكناية انتفاء الحقيقة ، بخلاف المجاز ، ألا يرى إلى قولك فلان كثير الرماد ، لا (يمتنع) [١] كثرة الرماد من إرادة الجواد ، وكذا لا (يمتنع) [٢] طول النجاد من إرادة طول القامة، بخلاف الأسد إذا استعرته للشجاع وأردت به حقيقته وهى البهيمة المخصوصة يلزم المحال الذى (يقتضى) [٣] منه العجب ، (فعن) [٤] هذا عرفت أن الكناية من باب الحقيقة [٥] غير أن الفقهاء سموا ما ليس بصريح في الطلاق كناية كالبائن والحرام ونحوهما مجازاً ،لأن [٦] هذه الألفاظ معلومة المعانى ، لا ابهام ولا تردد في نفسها [٧] .

وجه [٨] المجاز أن الضمائر إنما سميت كنايات لما فيها من معنى التردد ، فكل ما يكون (متردد المعنى) [٩] في نفسه فهو كناية ، والمجاز [١٠] قبل أن يصير متعارفاً يكون متردداً فيما يتصل به ، فسمى كناية لهذا المعنى .

ثم اعلم أن الفرق بين الظاهر والصريح أن في الثاني انضمام (كثرة الاستعمال) [١١] اليه، وفي الأول لا ، حتى صار الثانى أتم وأظهر من الأول ،

---

(١) في ط : يمنع . (٢) في ط : يمنع .
(٣) في ك : يقضى . (٤) في ط : فمن .
(٥) انظر التحقيق ص ٤١ والمفتاح ص ١٧٧ و ٢١٨-٢٢٠،والمغرب في ترتيب المعرب ٢ /٣٨ ، والقاموس المحيط ١ / ٢٩١ ، ومختار الصحاح ص ٢٢١ و ٢٢٤ و ٤٥٠ .
(٦) هذا بيان لسبب عدم كونها كنايات حقيقة .
(٧) فكل واحد من أهل اللسان يعلم معنى البائن والحرام ، فلا تكون كنايات على سبيل الحقيقة لأن الكناية مستترة المراد والمعنى .
(٨) هذا بيان لمجوز المجاز وعلاقته وهى المشابهة .
(٩) في ط : «مترددا» وبقية اللفظ ساقط .
(١٠) هذا بناء على الكلى الذى ذكره ، وتوضيحه : أن المتكلم باستعماله اللفظ في المجاز الذى لم يتعارف بين الناس ستر المراد عن السامع ،فصار المراد في حقه في حيز التردد ، فكان كناية عند الفقهاء لذلك ، أما إذا صار متعارفاً صار صريحاً كما إذا حلف لا يضع قدمه في دار فلان .
(١١) وردت هذه العبارة في النسختين ، لكن في ك : أخذ الناسخ عليها خطا ، أي شطبها ،وهى كما ترى ضرورية لتصحيح الكلام .

والفرق بين الخفى [1] والكناية: أن الخفاء في الخفي يعارض، وفي الكناية أصل، كما في هاء (الغائبة) [2] وهذا لأن الهاء لا تميز بنفسها بين إسم وإسم إلا بدلالة أخرى.

قوله : **وحكمه تعلق الحكم بعين الكلام وقيامه** - أي قيام الكلام - **مقام معناه** يعني حكم الصريح [3] تعلق الحكم بنفس الكلام من غير التفات إلى المعنى[4]، حيث يثبت الحكم بنفس الكلام على أي وجه أضيف إلى المحل من غير احتياج إلى النية [5]، كقول الرجل : بعتُ واشتريتُ، وأنت طالق، وأنت حر إلى غير ذلك، وهذا كالنوم لما أقيم مقام الحدث، لم يلتفت إلى وجود الحدث، بل ثبت الحكم بنفس النوم الموجب للاسترخاء [6].

قوله : **عن العزيمة** [7]: أي عن النية، بيّنَ حكمَ الصريح وحكم الكناية ولم يعرفهما اعتمادا لما أشار إليه بقوله : لأنه ظاهر المراد، وبقوله : لأنه مستتر المراد [8].

قوله : **قبل أن يصير متعارفاً** [9]. ككنايات الطلاق، ذكر في

---

(١) وكذا أمثاله من المشكل والمجمل، فإنها داخله في الكناية بناء على تعريفه.

(٢) في ك : المغايبة.

(٣) سواء كان حقيقة أو مجازا.

(٤) أي من غير نظر إلى أن المتكلم أراد ذلك المعنى أو لم يرد.

(٥) وذلك أنه إذا تعين أحد محتملات اللفظ مرادا بالاستعمال لم يبق هناك احتياج إلى النية، لأنه انما يحتاج إليها لتمييز بعض محتملات اللفظ عن البعض.

(٦) انظر : كشف الأسرار ١ / ٦٦، والتحقيق ص ٤١، والتلويح وحواشيه ١ / ٢٩٥ والهداية ١ / ٦.

(٧) قال الاخسيكثي :وحكمه -يعني الصريح - تعلق الحكم بعين الكلام وقيامه مقام معناه حتى استغنى عن العزيمة لأنه ظاهر المراد، أهـ.

(٨) قال الاخسيكثي : وحكم الكناية أنه لا يجب العمل به إلا بالنية لأنه مستتر المراد وذلك مثل المجاز قبل أن يصير متعارفا. أهـ انظر الحسامي ص ١٨.

(٩) انظر عبارة الاخسيكثي المذكورة في الهامش السابق.

مختصر [١] التقويم : سمى المجاز الذى لم يتعـارف كناية لأنه لم يظهر مراده [٢]، قوله : لا حقيقة [٣] : تأكيد لما قبله .

قوله : **لأنها معلومة المعاني** . دليل قوله : سمى مجازا لا حقيقة ، يعنى أطلق الفقهاء (رضوان) [٤] الله (عليهم) [٥] اسم الكناية على هذه الألفاظ مجازا لأنها معلومة المعانى ، والكناية (مستترة) [٦] المراد ، فلا تكون كناية حقيقة لأنها تنبىء عن البينونة والحرمة وغير ذلك [٧] .

قوله : **لكن الابهام فيما يتصل به ويعمل فيه** [٨] . أي في الشيء الذى يتصل لفظ البائن ونحـوه بذلك الشيء ، ويعمل لفظ البائن ونحـوه في ذلك الشيء ، وهذا جواب سؤال مقدر بأن يقال : لا حاجة الى النية في كنايات الطلاق على ما ذكرت لأنها معلومة المعانى ، والنية(تعين) [٩] بعض محتملات اللفـظ ، فأية حـاجة الى النيـة اذا كانت الكنايات كلها معلومة المعانى ؟ فقال في جوابه : نعم ، لكـن الابهــام في المتصل بلفـظ الكناية ، فلذلـك شـابهت الكنايـات الحقيقـة ، فسميت بـذلك ، أي (بالكنايات) [١٠] مجازا لوجـود الابهام في المتصل بلفظ البائن وغيره ، فـاحتيج إلى

---

(١) التقويم ـ كما تقدم ـ مصنف في أصول الفقه للقاضى الامام أبى زيد عبيد الله ابن عمر الدبوسى الحنفى ، وهو مختصر ، وشرحـه الامــام فخـر الاسلام على بن محمـد البـزدوى الحنفى ، واختصره أبو جعفر محمد بن الحسين الحنفى . انظر : كشف الظنون ١ /٤٦٧ .

(٢) انظر : التحقيق ص ٤١ وشرح النظامي ص ١٨ .

(٣) قـال الاخسيكثي : وسمي البـائــن والحرام ونحـوهما كنايـات الطلاق مجازا لأنها معلومـة المعانى ، لكن الابهام فيما يتصل به ، وتعمل فيه ، فلذلك شابهت الكنايات فسميت بذلك مجازا . أهـ قلت : وليس فيما بين يدى من نسخة المتن لفظ « لا حقيقة» انظر : الحسامى ص ١٨ .

(٤) في ط : رضي .

(٥) في ط : عنهم .

(٦) في ك : مستتر .

(٧) أي إنما كـان « أنت بائن وحـرام » ونحـــوهما كنايات الطلاق مجازا لا حقيقـــة : لأن الكناية مستترة المراد على السامع ، وهذه الألفاظ معلومة المعانى غير مستترة المعنى على السامع ، اذ كل واحد من أهل اللسان يعلم معنى البائن والحرام ونحوهما ومن ثم لم تكن كنايات حقيقة .

(٨) هذا وجه تسميتها كنايات ، وارجع الى عبارة الاخسيكثى فقد قدمتها لك قريبا .

(٩) في ط « تعيين » وهو سهو من الكاتب .

(١٠) في ط : بالكناية .

النية لذلك الابهام ،وإنما قلنا : إن الابهام فيما يتصل به ، لأن قـولك : أنت بائن مثلا يحتمل وجوها شتى بأن يقـال : أنت بائن عن وصـلة النكاح ، أو عن (السفاح) [١] أو عن المعاصى ، أو عـن الزنا أو عن الأناسى ، أو بائن منى من حيث النسب ، أو من حيث النسب ، أو من حيث قلة الأدب ، وكذلك الحرام يحتمل وجوه حرمة سوى حرمة الطلاق ، وكذلك غيره [٢] .

فإن قلت : سلمنا أن في سـائر ألفـاظ الكنايات ابهامـا ، ولكن لا نسلم أن في أنت بائن ابهاما ، لأجل ما يتصل به ، لأنه تعين الطلاق بدلالة اللفظ [٣] ، لأنه لو لم يكن كذلك لقيل : بائنة بالتأنيث ، لأنه الأصل فيما لا تختص به المرأة .

قلـت: أنسيـت مـا رأيتـه بعيـانـك ، وكتبتـه ببنـانـك ، وقـرأتـه بلسـانـك ، وحفظتـه بجنانـك في (المفصـل) [٤] أن

---

(١) في ط « السفاد » ، والسفاد من سفـد ـ بفتح فكسر ـ الذكـر على الأنثى سفـادا ـ بكسر السين ـ أي نزا ، والسفاح : الفجور .

(٢) حاصل ذلـك بوضوح :أن هذه الألفـاظ ، وان كانت معلومة المعـانى ، لكن يوجـد كذلك ابهام واقع في المحل الذى تتصل به هذه الألفاظ ، وتعمل فيه ،فالبائن مثلا يدل على القطع والبينونة ، ولابد لها من محل تحله ، ويظهر أثرها فيه ، وهذا المحـل هـو الوصلة ، وهى متنوعة ـ كما ذكر الشارح ـ فاستتر المراد بالنسبة الى المحل الذى يظهـر أثرها فيه، لأن السامع لا يقدر على تحديد المحل المراد من هذه الأنواع فلهذا الابهام شابهت الكنايات الحقيقية ، فسميت هذه الألفاظ باسم الكناية مجازا وبسبب ذلك الابهام احيتج فيها إلى النية لتتعين البينونة عن وصلة النكاح ، أو عن غيرها ، إذ النية هى التى تعين بعض المحتملات عن البعض .

(٣) اذ أن مـا تختص به المرأة عرفـا هو الذى يجوز نطقـه بصيغة التـذكير ،والطلاق والتطليق في العـرف يستعملان في المرأةخاصة ،فدل نطق الزوج بهذا اللفظ مذكرا على ارادة الطلاق المختص بها ، ولفظ الطلاق لا احتمال فيه ولا ابهام حتى عد من الألفـاظ الصريحة في بابه ، فكان قوله : أنت بائن صريحا لا كنايـة لذلك .

(٤) في ط : « المصل » وهو خطأ من الكاتب . والمفصل كتـاب صنفه أبو القـاسم محمود ابن العمـر الزمخشري المتوفى سنة ٥٣٨ هـ ، في صنعةالاعراب ، وقسمه أربعة أقسـام : الأول : في الأسماء ، والثـاني : في الأفعال ، والثـالث : في الحروف ،والرابع: في المشترك من أحـوالها ، وضمنه من الشواهد والفوائد ما به رجع كل شيء الى نصابه ، واستقر في مـركزه ، مع الايجاز غير المخل ، وقد تناوله جماعـة من الفضلاء بشرح أبياتـه ، وتخريجها ،منهم أبو فراس النعسـانى محمد بدر الدين . أنظر : كشف الظنون ٢ / ١٧٧٤ ، والاعلام ٨ / ٥٥ .

للبصريين [1] في [نحـو] [2] طالق وحـائض مـذهبين مـذهب الخليل [3] : بمعنى النسب كـلابن وتامـر ، بمعنى ذى لبن وذى تمر ، كـأنه قيل : ذات حيض ، وذات طلاق ، ومـذهب سيبـويه [4] أنه متأول بأنسـان، أو شيء حـائض ، فعلى الأول يكون تقـدير قـولك : أنت بائن ، أي ذات بينونة عن المعـاصى وغيرها مما يحتمل البينونة ذلك ، وعلى الثـانى: يكون تقـديره أنت أنسـان بائـن ، أو شيء بائن عن المعاصى وغيرها ، فثبت أن فيه ابهاما فافهم .

ومذهب الكوفيين [5] وإن كـان يسـاعـد السـائـل ، لكنه باطل (لقـولهـم) [6]

---

(١) البصريون : جماعة مـن النحاة ينسبون الى البصرة بالعـراق ، وعنيت هذه المدرسة بـالنحو واللغة وتدوينها، وصياغـة القواعد لهـا من واقـع الجزئيـات التى تتبعوهـا في أكثر القبائل العـربية المشهـورة ، ومـا خـرج عن قـواعدهـم أولوه ليوافقهـا ، فاذا أعجـزهم التأويل اعتبروه شـاذا يحفظ ولا يقـاس عليـه ، وكـانت تلك المدرسـة صارمـة يقـل فيها التجويـز ، على حين يكثر عند الكوفيين . انظـر : ضحى الاسلام ٢ /٢٨٣ ـ٣١٩ ، ومنار السالـك الى أوضح المسالك ١ / ٤ـ٨ .

(٢) زيادة من ك .

(٣) سبقت ترجمته .

(٤) هو : عمـرو بن عثمان بن قنبر الحارثي بـالولاء ، أبوبشر ، الملقب بسيبـويه ، إمـام النحـاة ، وأول من بسط علم النحو ، ولد بإحـدى قرى شيراز سنة١٤٨ هـ ، وقدم البصرةفلزم الخليل بن أحمد ، ورحل الى بغـداد وناظر الكسائي ، وكـان أنيقـا جميلا ، توفي وهو شـاب بالأهواز سنة ١٨٠ هـ وقيل غير ذلك . له « كتاب سيبويـه ـ ط » في النحـو . انظر : وفيـات الأعيـان ١ /٤٨٧ ، والبـدايـة والنهـاية ١٠ /١٧٦ وآداب اللغـة ٢ /١١٤٤ ، وشرح المقـامـات الحريريةللشريشى ٢ /١٨ ، وتاريخ بغداد ٢/ ١٩٥ ، وكشف الظنون ٢ /١٤٢٦ .

(٥) الكوفيون جماعـة من النحاة ، ينسبـون الى الكوفة بالعـراق ، وقد أنشاوا بها مـدرسة سميت بمدرسـة الكوفة ، وكان لها مـذهب خاص في النحـو يضاهى مذهب البصرة وينازعـه ، وكان رأس هذه المدرسة أبو جعفـر الرؤاسى ، وتلميذاه الكسـائي والفراء أنظر : ضحـى الاسلام ٢ / ٢٨٣ ـ٣١٩ ،ومنار السالك إلى أوضح المسالك ١ /٤ـ٨ .

(٦) في ط : بقولهم .

ناقة ضامر، وجمل ضامر، ورجل عاشق، وامرأة عاشق [1].

قوله: **إلى النية** [2]. أي إلى نية الطلاق. قوله: **وجب العمل بموجباتها** [3]. أي بالأحكام هذه الألفاظ، وهي البينونة والحرمة، والقطع. من غير أن تجعل: أي هذه الألفاظ. **ولذلك**. أي [و] [4] لأجل وجوب العمل بموجباتها **جعلنا هذه الألفاظ بوائن**. لا عبارة عن الصريح عملا بحقائق الألفاظ وهي البينونة [5] وغيرها. قوله: **إلا في قوله اعتدى**. هذا استثناء من قوله: **ولذلك جعلناها بوائن**. أي جعلنا الكنايات بوائن إلا قوله: اعتدى حيث جعلناه رجعيًا، لأن موجبه وهو الاعتداد عبارة عن الحساب، ولا أثر للحساب في قطع النكاح.

---

(١) قال الزمخشري: ومذهب الكوفيين يبطله جري الضامر على الناقة والجمل، والعاشق على المرأة والرجل. انظر: المفصل في علم العربية ص ٢٠٠.

(٢) قال الاخسيكثي في كنايات الطلاق: ولهذا الابهام احتيج الى النية، فاذا زال الابهام بالنية وجب العمل بموجباتها من غير أن تجعل عبارة عن الصريح ولذلك جعلناها بوائن الا في قول الرجل: اعتدي أهـ. انظر الحسامي ص ١٨.

(٣) انظر الهامش السابق.

(٤) زيادة من ط.

(٥) اعلم أن قوله: اعتدي، واستبرئي رحمك، وأنت واحدة من الكنايات يقع بها الطلاق رجعيا بلا خلاف الا قوله أنت واحدة فلا يقع به شيء عند الشافعي وإن نوى على ما سيأتي واختلف في البواقي من الكنايات. فقال الأحناف: يقع بها الطلاق بائنا وهو مذهب علي وزيد بن ثابت رضي الله عنهما، وقال الشافعي: الواقع بها طلقات رجعية، وهو مذهب عمر وعبدالله بن مسعود رضي الله عنهما، ووجه قول الشافعي أن هذه الألفاظ كنايات الطلاق، فكانت مجازا عنه، اذ أنها لا تعمل بلا نيته، فكان العامل هو الحقيقة، وهو المكنى عنه لا المجاز الذي هو الكناية، ولهذا كانت الألفاظ الثلاثة السابقة رواجع، فكذا الباقي، ولأن الله تعالى ذكر الطلاق بغير بدل وشرع بعده الرجعة، وذكر الطلاق ببدل ولم يذكر بعده الرجعة، وذكر الثلاث وبين أنها لا تحل له بعد، فاثبات الطلاق القاطع للرجعة بغير بدل يكون على خلاف النص، واستدل الحنفية بان الشرع ورد بهذه الألفاظ، وأنها صالحة للبينونة، ولأن الابانة مملوكة للزوج قبل الدخول بملك النكاح، وبالدخول يتأكد ملكه، فلا يبطل ما كان ثابتا له من ولاية الابانة، ولأنه يملك الاعتياض عن ازالة الملك، وانما يملك الاعتياض عما هو مملوك له، فثبت بذلك أن الأبانة في ولايته، ووجب جعل هذه الألفاظ عاملة بنفسها إذ لا ضرورة في العدول بها عن حقائقها إلى جعلها كنايات عن الطلاق.

قوله : **في النكاح** (١) . أي في قطع النكاح . قوله: **والاعتداد يحتمل** (٢) إلى آخره ، بأن يقـال : اعتـدى النعم (٣) ، (أ) (٤) والنعم (٥) ، (أ) (٦) والجوز ، أو اللوز أوالجنايات تهديدا لها . قوله : **فإذا نوى الأقراء** . أي إذا نوى (الرفع) (٧) الحيض من قـوله : اعتـدى ، وجب به أي بقوله اعتـدى . قـوله: **اقتضاء** (٨) . أي من حيث الاقتضـاء ، لأن الأمر بالاعتـداد لا يصح إلا بأن يجعل الطلاق قبله ثابتـا ، فيثبت الطلاق مقتضى لقـوله اعتـدى ، فيصير كأنه قال : طلقتـك فاعتـدى (٩) ، هذا اذا كـانت المرأة مدخـولة ، أما اذا كـانت غير مـدخولة يجعل قـوله : اعتدى مستعـارا للطلاق محضا من غير أن يتصور حكم العدة (١٠) ، لأن الطلاق على ما عليه الأصل علة العدة ، فتكون العدةمعلول الطلاق نظراً إلى الأصل ،واستعارة المعلول للعلة ، أو على العكس طريق من طرق المجـاز على مـا سبق ذكـره فاحفظـه كيـلا تضـل بشبهة الخانقاهى (١١) ضلالاً بعيداً . وإنما قلنا ان الطلاق على ما عليه الأصل علة

(١ ، ٢) قال الاخسيكثي في كنايات الطلاق : ولذلك جعلناها بوائن الا في قول الرجل : اعتدى ، لأن حقيقته للحساب ، ولا أثر لذلك في النكاح ، والاعتداد يحتمل أن يراد به ما يعد من غير الأقراء فاذا نوى الأقراء وزال الابهام بالنية وجب به الطلاق .

(٣) بكسر النون وفتح العين . (٤) سقط من ط .

(٥) بفتح النون المشددة والعين وهى واحد الأنعام وهى المال الـراعية ، وأكثر ما يقع هذا الاسم على الابل .

(٦) سقط من ك . (٧) زيادة من ط ،ولا داعى لها .

(٨) قال الاخسيكثي : فاذا نوى الأقراء وزال الابهام بالنية وجب به الطلاق بعد الدخول اقتضاء .

(٩) أي يقدم الطلاق على ضرورة صحـة الأمر لأن الاعتـداد لم يكن واجبا عليهـا من قبل وانما كان الواقع به رجعيا لأن الضرورة تـرتفع باثبات أصل الطلاق فلا حـاجة الى اثبـات وصف زائد وهوالبينونة.

(١٠) لأنه لا يمكن اثبـات الطلاق بطريق الاقتضـاء في هذه الحالة ، لأنـه لا بد للمقتضى ـ بفتح الضاد ـ من ثبوت المقتضي ـ بكسر الضاد ـ ولا دخول للمقتضي ـ بالكسر ـ ههنا وهو الاعتداد ، لأنه غير ثابت قبل الدخول بالنص والاجماع . انظر : التحقيق ص ٤٢ ، وبدائع الصنائع ٤ / ١٨١٩ ، ومختار الصحاح ص ٦٩٤ ، والاقناع ٢ / ٢١١ ، والحسامي ص ١٨ـ١٩ .

(١١) الخانقا هـى : بفتح الخاء المعجمة والنـون بينهـما الألف ، وفتـح القـاف ، وفي آخـرها الهاء : هـذه النسبـة الى خانقـاه ، وهى بقعـة يسكنهـا أهل الخير والصـوفيـة ، وقـد اشتهـر بهـذه النسبـة جماعـة منهـم : أبـو العباس الخانقـا هي مـن أهـل سرخس ،كان زاهـدا ورعـا مـن أهـل العلـم والقـرآن ،وكـان يعلـم النـاس =

العدة لأن النكاح عقد عمر، شرع لمصلحة التوالد والتناسل، ولا توالد إلا بالدخول، فيكون الدخـول مقصـداً أصلياً ،وغـرضـاً كليـاً والطلاق قبل الدخـول يكون من العوارض، فلا مدخل للعوارض في قواعد الشرع.

قـال الشـارحـون : إنما لا تجوز استعـارة الحكم لسببـه إذا لم يكن الحكم مخصوصاً به أما إذا كان (مختصاً) [1] به فتجوز، لأنه حينئذ يصير بمنزلة العلة مع المعلول، فاستعارة النكاح للبيع، والطلاق للاعتاق لا تجوز عندنا [2] ،لأنه كما يثبت ملك المتعة بالشراء يثبت بالهبة والارث والوصية، وكذلك زوال ملك المتعة كما يثبت بالعتق يثبـت بالرضـاع والمصـاهرة، فـلا تجوز الاستعـارة في مثل هذه الصـورة لتـزاحم الأسبـاب، وانعـدام الاختصـاص الموجب للافتقـار المجـوز للاستعـارة، فأمـا اذا وجد الاختصـاص، ولم يكن بـد من ذلك السبب، فتجـوز استعـارةالمسبب، قـال تعـالى: ﴿ إني أراني أعصر خمراً ﴾ [3] ذكر الخمـر وأراد العنب، لأنـه لا بـد للخمر من العنب عندنا [4]، إذ الخمر هي النيء من ماء العنب إذا غلا واشتد [5] . فكـذلـك ههـنا، لا تتصـور العدة شرعـاً بـدون الطلاق على

= القرآن في هذه البيعة، وحفيده : أبو نصر طاهر بن محمد الخانقاهي من أهل سرخس، كان واعظا حسن السيرة ، مليح القـول ، رقيق الوعـظ ، وأبو الحسن علي بن محمـد بن أحمد الخانقاهي من أهل نيسابور وأبوسعيد محمـد بن الحسن الخانقاهي من أهل نيسابور، وذكر في كشف الظنون : عبدالله بن محمد الكاشغرى الخانقـاهي، ونسب إليه : « اعجاز المناظرين في الخلاف » أجـاب فيـه على اعتراضـات القـلانسـي على الأدلة الشرعيـة سـوى الاجماع، قلت : وبالرغم من أن الشارح انتقده في عديد من المواضع إلا انه لم يزد في أي منها عن هذه النسبة مما يجعلني عـاجـزا عن تحديده رغم مـا بذلته من جهـد في ذلك. انظر : اللبـاب لابن الأثير جـ ١ الورقـة ١٦٤ وكشف الظنون ١ / ١٢١، وأنسـاب العرب للسمعـاني الورقـة ١٨٦، وحسن المحاضرة ٢ / ١٨٨ و ١٩١.

(١) في ط : مخصاصا . وهو خطأ من الكاتب.

(٢) انظر الهداية ٢ / ٤٠، وفتح القدير ٣ / ١٩٤.

(٣) سورة يوسف الآيـــة ٣٦.

(٤) انظر الهداية ٤ / ٨٠.

(٥) هـذا عند أبي يوســف ومحمد، وأمـا أبو حنيفـة فـاضاف إلى ذلــك لفظ: « وقـذف بالزبد » انظر المرجع السابق.

ما عليه الأصل ،هذا حاصل ماقالوا [١]. ثم اعترض الخانقا هي على هذا (الأصل) [٢] وقال : هذا جواب لا طائل تحته، فإن العدة إذا لم تكن ثابتةً في الطلاق قبل الدخول أنى تكون (مختصة) [٣] به، وأما قولهم : العدة مما يكون مختصاً بالطلاق ، قلنا لا نسلمَ وذلك لأن العدة كما تثبت بالطلاق تثبت بالوفاة، فلا يصح الاستدلال ، وأما استدلالهم بالآية[٤]. استدلال فاسد ، لأن ذلك من تسمية الشيء باسم ما يؤول اليه ، كما في قوله تعالى:﴿ إنك ميت وإنهم ميتون﴾[٥] ، وأما قولهم : الخمر لا تكون الا من العنب قلنا : الخمر كما تتخذ من العنب ، كذلك تتخذمن التمر، يؤيده قوله عليه السلام: « الخمر من هاتين الشجرتين» (وأشار)[٦] إلى الكرم والنخل [٧]، ثم قال: الأولى أن يقال: الطلاق يثبت بطريق الاقتضاء قبل الدخول وبعده ،فإن قوله : اعتدى، لا يمكن تصحيحه إلا بسبق الطلاق ، وحينئذ لا يرد الاشكال ، ولا حاجة إلى تكلف آخر ، هذا حاصل ما قال الخانقاهى .

فأقول : أما الجواب عن قوله : العدة إذا لم تكن ثابتة في الطلاق قبل الدخول أنى تكون مختصة به ، قلنا :نحن لا ندعي باختصاص العدة بالطلاق أن تكون العدة موجودة لا محالة بعد الطلاق ، بل ندعي أن الطلاق على ما عليه الأصل علةالعدة والطلاق قبل الدخول من العوارض على ما سبق ذكره ، فلا يكون قادحاً ، وأما

---

(١) انظر التحقيق ص٤٣ ، والوافى ص ٧٣ ، وعبارة الشارح تكاد أن تكون منه،وشرح الاخسيكثى الورقة ٢٥ ، وشرح المنتخب الورقة ١٩ ، ومفتاح الأصول الورقة ٣٥ .

(٢) زيادة من ك .

(٣) في ط : مخصة. وهو سهو من الناسخ .

(٤) سورة يوسف الآية ٣٦ .

(٥) سورة الزمر الآية ٣٠ ومعنى الآية: انك وإياهم وإن كنتم أحياء ، فانتم في عداد الموتى ،لأن ما هو كائن فكأن قد كان . انظر الكشاف ٢ / ٢٦٤ .

(٦) في ط : فاشار .

(٧) بدون قوله: « وأشار الى » رواه مسلم ٣ / ١٥٣ ، وابن ماجة ٢ / ١١٢١ ، و النسائي ٢ / ٣٢٥ ، و أبو داود ٢ / ٣٢٧ ، و الترمذي ٨ / ٦٥ .وقال الترمذى : هذا حديث حسن صحيح .

الجواب عن النقض الثاني فأقول : العدة [في] [1] حال حياة الزوج لا يمكن أن تكون عدة وفاة وكلامنا في حال حياة الزوج ، فتكون العدة مخصوصة بالطلاق [2]

وأما الجواب عن النقض الثالث فأقول : لا نسلم أن تسمية الشيء باسم ما يؤول اليه منافية لاستعارة المسبب للسبب ، (والأولى) [3] أن نقسم الكلام عليه ، ونقول : استعارة المسبب للسبب ثابتة في هذه الصورة أم لا ؟ فان قلت نعم ، فأي دليل أقوى من مساعدة الخصم ، وان قلت لا ، فقد كابرت، لأن السبب ما قد يكون مفضياً إلى الشيء ، والعنب أيضاً قد يفضي إلى الخمر ، فيكون المدعى ثابتاً .

وأما الجواب عن النقض الرابع فأقول : قال أهل اللغة : الخمر : النيء من ماء العنب إذا غلا واشتد [4] ، وخلاف غيرهم فيما يتعلق بالوضع لا يعتبر ، وأما الحديث : فالمراد به (بيان) [5] الحكم ، لأنه عليه السلام مبعوث لبيان الأحكام لا لبيان الأسماء بأن قال : هذا اسمه مدر ، وهذا اسمه حجر ، وهذا إسمه حمار ، وهذا اسمه فرس [6] وهذا اسمه رجل وهذا اسمه أنثى ، إلى ما لا يحصى ، لأن ذلك يعلمه كل واحد من (الحاكة) [7] والرعاة [8] فضلا عن أهل العلم فلا يحتاج الى البيان ، أما ما قاله : أن الطلاق يثبت بطريق الاقتضاء قبل الدخول وبعده ، (فذلك) [9] ليس بشيء عند مَنْ فتح البصر وأنعم النظر ، لأن ثبوت المقتضى [10] ضروريٌ ثبت

---

(1) زيادة من ك .

(2) وأجاب في التحقيق بأن الواجب بالوفاة تربص زمان مقدر لا اعتداد بالأقراء الثابت بقوله اعتدى ، وكلامنا فيه ، كذا قيل . انظر التحقيق ص ٤٣ .

(3) في ك : فالأولى .

(4) انظر الهداية ٤ / ٨٠ والقاموس المحيط ١ / ٣٥٨ .

(5) في ك : لبيان .

(6) انظر الهداية ٤ /٨ ، وبدائع الصنائع ٦/ ٢٩٣٤ و ٢٩٤٥ .

(7) في ط : « الحالة » والمعنى لا يتمشى به . والحاكة جمع حائك وهو النساج .

(8) الرعاة بضم الراء : جمع راعي وهو كل من ولي أمر قوم . انظر القاموس المحيط ٢ / ٦١٨ ، ومختار الصحاح ص ١٨٠ .

(9) في ط : فذاك .

(10) ضبط في ك بفتح الضاد .

لتصحيح المقتضي [١] ، والثابت بالضرورة يتقدر بقدر الضرورة (فههنا) [٢] المقتضي [٣] وهو العدة لا يثبت قبل الدخول ، فكيف يثبت المقتضى [٤] وهو الطلاق ؟والحمد لله الذى هدانا لهذا وما كنا لنهتدى لولا أن هدانا الله ، ويجوز أن يقال : القياس أن لا تجوز استعارة المسبب للسبب لما قدمنا من الأصل إلا أنا عرفناه بالحديث [٥] بخلاف القياس [٦] .

(و) [٧] قوله : **استبرئي** [٨] في معنى المنصوص من كل وجه فألحق به . قوله : **جُعل** . أي قوله اعتدى . مستعارا محضا [٩] عن الطلاق ، وكأنه قال : عبارة عن الطلاق [١٠] لأنه كان من حق التركيب أي يقول : مستعارا محضا للطلاق ، لأن الطلاق مستعار له لا مستعار عنه.

---

(١) في ك بكسر الضاد .

(٢) في ك : فهنا .

(٣) ضبط في ط بفتح الضاد ، وفي ك :بكسرها ،والكسر هو الصحيح كما هو ظاهر .

(٤) ورد في ط بكسر الضاد ، وفي ك بفتحها ، والفتح هو الصحيح .

(٥) وهو حديث سودة ـ الآتي وهو ما روى أنه عليه السلام حين دخل عليها رضي الله عنها ، ووجدها تبكي على من قتل من اقاربها يوم بدر وترثيهم باشعار اهل مكة ، كره عليه السلام ذلك ، وقال لها : اعتدى ،فندمت على ذلك ، وقعدت له على طريق وقالت : يانبى الله راجعنى فانى قد وهبت يومى لعائشة ، ويكفينى ان ابعث مع أزواجك يوم القيامة ، فراجعها النبي ﷺ. انظر : جامع مسانيد الامام أبي حنيفة ٢ /١٣٨ و ١٤١ و ١٥٢ ، والآثار لمحمد ابن الحسن ص ٩٠ ، وسنن البيهقى ٧ / ٣٤٣ ، وطبقات ابن سعد ٨ / ٣٥ وأعله ابن حجر بالإرسال . انظر : الاصابة ٨ / ١١٧ « كتاب النساء » .

(٦) انظر كشف الأسرار ٢ /٢٠٦ـ٢٠٨ ، والتلويح ١ /٤٠٥ ، وأصول السرخسي ١ / ١٨٩ .

(٧) زيادة من ط .

(٨) يقصد الشارح قول الرجل لزوجته : استبرئى رحمك ، وسيعود قريبا للكلام على ذلك .

(٩) اعلم أن في قوله « محضا » اشارة الى أن في اثبات الطلاق بعد الدخول بطريق الاقتضاء جهة من المجاز ، من حيث أنه ليس بمذكور حقيقة، وإن كان فيه جهة الحقيقةأيضا من حيث أنه بمنزلة المنطوق ، فاما إثبات الطلاق بهذا اللفظ ـ اعتدى ـ قبل الدخول فمجاز محض خالص ، أي ليس فيه جهة الحقيقة ، لأنه ليس بمنطوق تحقيقا ولا تقديرا .

(١٠) أي أن الاخسيكثي صاحب المتن ضمن لفظ « مستعارا» معنى معبرا به عن الطلاق ويجوز ان تكون « عن » بمعنى اللام . كذا في التحقيق .

قوله : **لأنه سببه** . أي لأن الطلاق سبب الاعتداد ، أي علته . قوله : **الحكم** [١] وهو الاعتداد ، (لسببه) [٢] . أي لعلته وهو الطلاق ، والهاء في : لسببه. راجع إلى الحكم [٣].

قوله : **وكذلك قوله استبرئي رحمك** . واستبراء الرحم : طلب براءة الرحم وهو يحتمل أن يكون للوطء ، أوللطلاق ،فإذا زال الاحتمال بالنية صار حينئذ كقوله اعتدى ، فيثبت الطلاق [٤] بعد الدخول اقتضاء ، وقبل الدخول استعارة .

وإنما ورد حديث [٥] سودة [٦] بعد قوله : استبرئي ، لأن استبرئي في معنى اعتدى ، لأنه تصريح بما هو المقصود من العدة ، وهو تعرف براءة الرحم ، فصار الوارد في استبرئي ، لأنه في معناه [٧] ، وسودة [٨] [رضي الله عنها] [٩] احدى أزواج النبي ﷺ ، اسمها سودة بنت زمعة بن قيس بن عبد شمس واسم أمها الشموس بنت قيس بن زيد بن عمرو بن لبيد الانصارى،تزوجها النبي [ﷺ] [١٠]

---

(١) قال الاخسيكثي : فاستعير الحكم لسببه .
(٢) في ط : السببه ، وهو سهو من الكاتب .
(٣) فسر الشارح لفظ « السبب » في عبارة المتن بالعلة بناء على ما ذهب هو اليه من أن الاعتداد مستعار لعلته ، وأن ذلك طريق من طرق المجاز ، وأقول : سبقه الى هذا القول صاحب التحقيق، ويساعد على ذلك أن الحكم يذكر في مقابلة العلة والمسبب في مقابلة السبب وحيث لم يقل المصنف (الاخسيكثي) : فاستعير المسبب لسببه دل أنه أراد به العلة ، هذا : وقد ذهب بعض الشارحين الى ابقاء لفظ « السبب » في عبارة المتن على حقيقته ، وحمل لفظ « الحكم » على المسبب كما نوه الشارح عنه فيما تقدم .
(٤) أي الطلاق الرجعي . انظر التحقيق ص ٤٣ . والتلويح ١ / ٤٠٥ ، والحسامي ص ١٩ .
(٥) حديث سودة : سبق أن خرجته وذكرت لفظه .
(٦) سودةرضي الله عنها : سيترجم الشارح لها فيما ياتي .
(٧) انظر : التحقيق ص ٤٣ ، وأصول السرخسي ١ / ١٨٩ ، وبدائع الصنائع ٤ / ١٨١٩ .
(٨) ترجم الشارح لسودة، وأضيف إليه :انها من قريش، وكانت في الجاهليةزوجة السكران بن عمرو بن عبد شمس ، وأسلمت، ثم أسلم زوجها ، وهاجرا إلى الحبشة في المرة الثانية ، ثم عادا إلى مكة ،فتوفي السكران، فتزوجها النبي عليه السلام .
(٩) زيادة من ط .
(١٠) زيادة من ط .

بعد الوحي بمكـــة ، وطلقهـــا ، ثم راجعها [1] ووهبت يومها لعائشـــة رضي الله عنهما ، وتوفيت سودة في آخرزمان عمر رضي الله عنهما [2] .

قال عبدالله بن محمد بن عقيل [3] : تزوجها النبي صلى الله عليه وسلم [4] بعد عائشة ، وخـالفه قتادة [5] والزهري [6] وأكثر أهـل العلم [7] فقالوا : تزوج

---

(١) طلاقه عليه السلام لها بقوله: « اعتدى » ـ كما سبق ـ أو بـإرساله إليها طلاقها : ذكره أكثر من مؤرخ، إلا أن الحافظ ابن حجر أعل ذلك بالارسـال ، وقال ابن عبد البر في ترجمتها: أسنت عنده صلى الله عليه وسلم ، فهم بطلاقها ، فقالت : لا تطلقني فامسكهاحتى توفي عنها .

(٢) وقيل سنة٥٤ هـ بالمدينة في خلافـة معاوية،وقيل هو الأثبت ،وسأوافيك بالمراجع بعـد انتهاء الشارح مما يتصل بها.

(٣) هو : عبـدالله بن محمد بن عقيل بن أبي طالـب (أبو محمد) الهاشمي المدني التـابعي ، سمع ابن عمـر وجابراً وأنسـاً والربيع بنت معوذ رضي الله عنهم ، وسمع جماعـات من كبار التـابعين منهم سعيد بن المسيب ، قـال الحاكم والترمذي : كان ابن حنبل وإسحاق والحميدي يحتجون بحـديثه ، ثم قـال الحاكم : وليس بالمتين عندهـم . أهـ وقال ابن سعـد :كـان منكر الحديث لا يحتج بحديثـــه وذكر من ضعفـوه، وقـــال البخـــاري : هو مقـــارب الحديث . أهـ توفي سنة ١٤٥ هـ . انظر : تهذيـب الأسماء واللغـات ١ /٢٨٧ ، وجمهرة الأنسـاب ص ٦٢ ، وسير أعلام النبلاء ١ / ١٥٨ .

(٤) في ك : عليه السلام .

(٥) هو قتادة بن دعـامـة بن عـزيز بن عمرو (أبو الخطاب) السـدوسي البصري ، كانت ولادته سنة٦٠ هــ ، وكان مفسرا حافظا ضريرا أكمه ، رأسا في العربية ، وأيام العرب والنسب ، وكان يرى القـدر ،قال أحمد بن حنبل : قتـادة أحفظ أهل البصرة . أهـ ، لكنه قـد يدلس في الحديث . مات بواسط في الطـاعون سنة١١٧ هــ . انظر : نكت الهميـان ص ٢٣٠ ، والمعارف ص ٢٠٣ ، ومعجـم الأدباء لياقوت ٧/ ٩ ، والجـرح والتعـديـل : القسم الثانـــي من ٣ /١٣٣ ، ووفيات الأعيان ١ / ٥٤٠ ، وآداب اللغة ٢ / ١٠٠ .

(٦) هو محمـد بن مسلم بن عبيـد الله بن شهـاب الزهري (أبـو بكر) من بني زهرة بن كـلاب من قريش ، كـان مولده سنة٥١ هـ ، وقيل سنة ٥٨ هـ ، ونسبته الى زهرةبن كـلاب ابن مرة،وهو أول من دون الحديث ، وأحد أكـابر الحفاظ ، وأحـد الفقهاء السبعة تابعي مـن أهل المدينة، قال الذهبي: قـــد يدلس في النـادر .أهـ توفي سنة١٢٤ هـــ انظـــر : شـــذرات الـذهب ١ /١٦٢ ، وميـــزان الاعتـدال ٣/ ١٢٦ ، وحليـــة الأوليـــاء ٣ / ٣٦٠ ، ووفيـــات الأعيـان ١ /٥٧١ ،والمعـــارف ص٢٠٨ ، وتهذيـــب التهذيب ٩ / ٤٤٥ .

(٧) ومنهم أبو عبيـدة ، أقـول : وروى يونس عن الـزهري مثلما روى عن عبـدالله بن محمـد بن عقيـــل .

بعد موت خديجة (١) سودة (٢) ، ثم عائشة رضي الله عنهن .

قوله : **(وكذا)** (٣) **أنت واحدة** ،قال الصدر الشهيد (٤) [رحمه الله] (٥) في الجامع الصغير (٦) : قال بعض أصحابنا : إذا أعرب الواحدة بالرفع لم يقع شيء وإن نوىً لأنها صفة شخصها ، وأن أعرب بالنصب يقع من غير نية ، لأنه نعت مصدر محذوف (٧) ، وإن سكن ولم يحرك فتحتاج إلى النية (٨) ، وإن نوى كان على الاختلاف ، أي عندنا تقع واحدة رجعية (٩) ، وعند الشافعي لا يقع

---

(١) هي خديجة بنت خويلد بن أسد بن عبد العزى ، من قريش ، زوجة رسول الله ﷺ الأولى ، وكانت أسن منه بخمس عشرة سنة، ولدت بمكة سنة٦٨ ق .هـ ، ونشأت في بيت شرف ويسار، وتزوجت بأبي هالة بن زرارة التميمي ، فمات عنها ،فلما بلغ رسول الله ﷺ الخامسة والعشرين خرج في تجارة لها إلى سوق بصرى ، وعاد رابحا ، فدست له من عرض عليه الزواج بها فاجاب ، وتزوجها قبل النبوة ،ولما بعث دعاها إلى الإسلام ،فكانت أول من أسلم من الرجال والنساء وأولاده عليه السلام منها غير إبراهيم بن مارية، وتوفيت بمكة سنة ٣ ق.هـ انظر : طبقات ابن سعد ٨ / ٧ـ١١، والإصابة ٨ / ٦٠ ، وصفوة الصفوة ٢ /٢، وذيل المذيل ص ٦٥ .

(٢) انظر في ترجمة سودة رضي الله عنها : طبقات ابن سعد ٨ /٣٥ ، والجمع بين رجال الصحيحين ٢ /٦٠٧ ، وذيل المذيل ص ٦٩ ،والإصابة ٨ /١١٧ ، والاستيعاب ٢ /٧٥٧ ، وتاريخ الطبري ٣ / ١٧٦٧ ، وتاريخ اليعقوبي ٢ /٩٢ والمعارف ص ٥٩ .

(٣) في ط : وكذلك .

(٤) هو عمر بن عبد العزيز بن عمر مازه الحنفي، المعروف بالصدر الشهيد (أبو محمد حسام الدين) فقيه أصولي ، من أهل بخاري ، ولد سنة ٤٨٣ هـ ، وتفقه على أبيه وتفقه عليه صاحب الهداية ، وكان الملوك يصدرون عن رأيه، وتوفي شهيدا سنة٥٦٣ هـ من تصانيفه الكثيرة: شرحه للجامع الصغير للشيباني في فروع الحنفية، والفتاوى الكبرى والصغرى وعمدة المفتي والمستفتي .

(٥) زيادة من ط .

(٦) للصدر الشهيد صاحب الترجمة السابقة مباشرة شرح على الجامع الصغير للامام محمد بن الحسن الشيباني في فروع الفقه الحنفي ، وهو شرح نافع مفيد ، وله أيضا « الجامع الصغير المطول » . انظر : النافع الكبير ص ٢١ ، والجواهر المضيئة ص ١٣٠ ، وتاج التراجم ص ٤٦ ، والنجوم الزاهرة ٥ / ٢٦٨ ، وكشف الظنون ١ /٥٦٣ ، ومعجم المؤلفين ٧ / ٢٩١ ، والفوائد البهية ص ١٤٩ ، والفتح المبين ٢ /٢٥ .

(٧) وقيل هو قول محمد رحمه الله ،وعند ابي يوسف يقع في الأحوال كلها إذا نوى الطلاق ، لأن نية الطلاق تعرب عن الغرض وإن أخطأ في الاعراب .

(٨) ذكره صاحب الكافي أيضاً .

(٩) لأنه والحالة هذه تحتمل « واحدة » أن تكون نعتا لمصدر محذوف معناه « تطليقة واحدة » ، فاذا نواه فكأنه قاله ، وإذ قاله لا يقع به إلا الرجعي ، فكذا إذا نواه .

(شيء) (١) ، [و] (٢) قال عامة مشايخنا : لا (يقع شيء) (٣) بل الكل على الاختلاف ، لأن العامة لا يميزون بين وجوه الاعراب ،فلا يصح بناء حكم يرجع إلى العامة على هذا .

قوله : **يحتمل نعتاً للطلقة ، ويحتمل صفةً للمرأة** ، أي سواء كانت واحدة بالنصب أو بالرفع ، أو بالسكون يحتمل هذين الوجهين ،أما إذا كانت واحدةبالنصب بأن قال : أنت واحدة ، فيحتمل نعتا للطلقة بأن يُقال : أنت طالق طلقة واحدة ، على تقدير حذف الموصوف ، واقامة الصفة مقامه ، كقوله تعالى ﴿وعند «هم» (٤) قاصرات الطرف عين﴾ (٥) اي نساء قاصرات الطرف.

وإنما قدرنا قولنا: طالق ، لأن المبتدأ لا بد له من خبر ، ثم حذف الخبر لأنه جائز، كما في قولك : خرجت فإذا السبع ، أي : السبع حاضر (٦) ، ويحتمل أيضا صفة للمرأة ، وتقدير الكلام على هذا :أنت كنت واحدة ،على حذف كنت ، لأن حذف العامل في خبر كان جائز كقولهم : إن خيراً فخير ، اي (أن) (٧) كان عمله خيرا فجزاؤه

---

(١) سقط من ك .واعلم أن الشافعي ذهب إلى أنه لا يقع بهذه العبارة طلاق وإن نوى وليست عنده من ألفاظ الطلاق ، لأن « واحدة » صفة للمرأة ، فلا تحتمل الطلاق كما إذا قال لها :أنت قائمةوجالسة ونحوه .

(٢) زيادة من ك .

(٣) ما بين القوسين ساقط من ط . واعلم أن عامة مشايخنا ذهبوا إلى أنه لا اعتبار باعراب «الواحدة» وإنما العبرة بالنية ، فان نوى الطلاق بهذه العبارةوقع رجعيا ـ كما تقدم ـ فيما بينه وبين الله تعالى ، وان قال : ما أردت به الطلاق صدق ديانة ، أماقضاء : فإن كان نطقه بذلك في حال الرضا صدق أيضا ، وإن كان في حال مذاكرة الطلاق وسؤاله ، أو في حال الغضب لا يصدق ،ومن ثم يكون قول الشارح : « وقال عامة المشايخ لا يقع شيء » محمولا على ما إذا لم ينوبه الطلاق على التفصيل المتقدم ، وقوله بعد ذلك : « بل الكل على الاختلاف » أي بيننا وبين الشافعي بحيث لا نوافقه على عدم الوقوع حالةرفع واحدة مطلقا كما هو قول عامة مشايخنا وهو الراجح ، وعلى قول بعض أصحابنا بعدم الوقوع حالة إعراب الواحدة بالرفع حتى وان نوى يكون ذلك موافقا لما ذهب إليه الشافعي . انظر : بدائع الصنائع ٤ /١٨٠٦ ، والهداية ١ /١٧٥ ، وفتح القدير مع شرح العناية ٤ /٦٣ ، والتلويح مع حاشية الفنري ١ / ٤٠٦ .

(٤) سقط من ط . ولابد منه لصحة الآية الكريمة.

(٥) سورة الصافات الآية ٤٨ ، قال القرطبي : أي نساء قد قصرن طرفهن على أزواجهن فلا ينظرون إلى غيرهم . انظر : القرطبي ١٥ / ٨٠ ، والكشاف ٢ / ٢٣٣ .

(٦) انظر المفصل في علم العربية ص ٢٥ .

(٧) سقط من ط ، ولا يستقيم الكلام بدونه .

خير [1] ، فيكون على هذا معنى قوله : أنت واحدة . أنت كنت واحدة نساء العالم في فرط الجمال ، أو كثرة المال ، أو رونق الحـال ، أو سعة البال ، أو بالعكس .

وأما إذا كانت واحدةً بالرفع، فتحتمل نعتاً للمرأة بأن يقال: أنت واحدة نساء العالم في هذه الأوصاف، وتحتمل نعتاً للطلقة أيضا على حذف المضاف، والمضاف إليه وإقامة صفة المضاف إليه مقامه، أي أنت ذات طلقة واحدة، ثم حذف ذات وأقيم المضاف إليه مقامه، فصار: أنت طلقة واحدة، ثم حذف الموصوف، وهو طلقة، وأقيم صفته مقامه فصار أنت واحدة، نظيره قول الأسود [2] :

وقد جعلتنى من حزيمة أصبعاً [3] .

أي: ذا مسافة أصبع، فافهم، والحزيمة بالحاء المهملة المفتوحة بعدها الزاى المكسورة: اسم قبيلةمن باهلة [4] ، والضمير في: « جعلتني » للفرس [5] .

وأما إذا كانت واحدة بالسكون : فتحتمل هذين الوجهين أيضاً ، أعنى صفة

---

(١) انظر المرجع السابق ص ٧٢ .

(٢) هو : الأسود بن يعفر بن عبد القيس النهشلي الدارمي التميمي (أبو نهشل وأبوالجراح) شاعر جاهلي من سادات تميم من أهل العراق ، كان فصيحا جوادا ، نادم النعمان بن المنذر ، ولما أسن كف بصره ، وقال له : أعشى بنى نهشل . توفي سنة٢٢ ق.هـ انظر : الشعر والشعراء ١ / ٢١٠ ، وشرح شواهد المغني ص٥١ ، ، وخزانةالأدب للبغدادي ١ / ١٩٥ ، وطبقات فحول الشعراء لابن سلام ص ١٢٢ ، والموشح ص ٨١ و٨٢ .

(٣) هذا عجز لبيت،وصدره : فادرك ابقاء العرادة ظلعها ، ذكره الزمخشرى شاهداً لما ذكره الشارح ، ونسبه إلى الأسود المتقدمة ترجمته ، وقال أبو فراس النعسانى ونسبه بدر الدين ابن مالك إلى الكلحةاليربوعى، وهو كلحة بن عبدالله ،وقيل اسمه هبيرةوالكلحة لقبه ، من قصيدة يصف بهافرسا أولها :

فإنْ تنجُ منها يا حزيم بن طارق فقد تركت ما خلف ظهرك بلقعا

والابقاء :ما تبقيه الفرس من العدو ، فمن الخيل مالا تعطى كل ما عندها من العدو ، بل تبقى منه شيئا الى وقت الحاجة ، والعرادة بفتح العين والدال : اسم فرس الكلحة، والظلع العرج اليسير ، وهو في الابل خاصة،ولا يكون في ذى الحافر الا استعارة. والمعنى : أنه تبع حزيمة وقد هرب منه ، فلما لم يبق بينه وبينهالا قدر اصبع ، أدرك فرسه العرج ففاته ولولا ذلك لقتله وأسره .انظر :المفصل مع المفضل في شرح أبيات المفصل ص ١٠٧-١٠٨ .

(٤) حزيمة على وزن سفينة: قبيلة من باهلة بن عمرو . القاموس المحيط ٢ / ٤١٩ .

(٥) في ك : للقوس .وهو خطا لماسبق في معنى البيت.

المرأة ونعت الطلقة ، لأن الوقف لا يخلو ، إما أن حصل على واحدة بالرفع أو بالنصب ، وكل واحد منهما يحتمل وجهين على ما قلنا .

فإن قلت : كيف تحتمل واحدة [1] في أنت واحدة صفة للمرأة ، والصفة من شرطها أن تكون موافقة لموصوف في التعريف ، وهنا ليس كذلك ، لأن الموصوف وهو أنت : معرفة ، والصفة وهي واحدة : نكرة ، بل الواحدة خبر مبتدأ .

قلت : قولنا : أن الواحد صفة للمرأة باعتبار الحقيقة ، لا باعتبار مصطلح النحاة فان الخبر صفة أيضا في الحقيقة، ألا يرى إلى قولك : زيد منطلق ، فإن لفظ منطلق في الحقيقة صفة لزيد ، غير أن النحاة على حسب الاصطلاح لا يسمونه صفة ، بل يسمونه خبراً .

قال ابن العميد[2] رضي الله عنه : إنما استقصيت في هذا الموضع لأن أحداً قبلي لم يكشف قناع هذه المسألة (مثلي)[3] فليس الخبر كالمعاينة .

قوله : **كان دلالة على الصريح** . أي كان قول الرجل دلالة على الصريح هذا إشارة إلى وقوع الطلاق رجعيا ، وعند الشافعي لا يقع شيء وإن نوى لأنه صفة المرأة لا يحتمل الطلاق . قلنا: لا نسلم أنه لا يحتمل الطلاق ، بل هو يحتمل (الطلاق)[4] وغيره على ما قلنا ، فلما نوى ما يحتمله لفظه صح نيته ، غير أن الواقع رجعي ، لأن الوقع بطريق الإضمار فيصير كأنه صرح المضمر [5] .

---

(١) بالرفع .
(٢) عنى الشارح نفسه .
(٣) في ط : قبلي . وما أثبته من ك أولى منعا للتكرار .
(٤) قال الاخسيكثي : وكذلك أنت واحدة يحتمل نعتا للطلقة ، ويحتمل صفة للمرأة ، فإذا زال الابهام بالنية كان دلالة على الصريح لاعاملا بموجبه . اهـ.
(٥) ساقط من ط .
(٦) أي وفي حالة التصريح بأن قال : أنت طالق تطليقة واحدة ، لا تقع إلا واحدة رجعية ، فإذا كان مضمرا ـ وهو أضعف من المظهر ـ أولى .

قوله : **لا عاملاً بموجبه**. لأن موجبه وهو التوحد لا أثر له في قطع النكاح ، بخلاف البائن والحرام والبتة لأنها عوامل بحقائها ، وهي البينونة والحرمة وقطع النكاح .

قوله : **هو الصريح** (١) . لأن الغرض من وضع الكلام هو الافادة والبيان، فلا يحصل ذلك في الكناية إلا مبهماً، فلا يكون أصلا ، ألا يرى أنها تتوقف على النية والصريح لا (٢) .

قوله: **ما لم يذكر اللفظ الصريح لا يستوجب العقوبة** (٣) . حتى إذا قال أحد لآخر: زنيت، فصدقه شخص آخر بقوله: صدقت، لا يجب على المصدق حد القذف، لأن تصديقه يحتمل وجوها بأن قال: صدقت من قبل فلم كذبت الآن (٤) ، وعلى هذا لو قال: ما أنا بزان ولا أمي زنت، لا يحد (٥) لأنه تعريض(٦)، وليس بتصريح . وعلى هذا إذا أقر بلفظ الأخذ في السرقة (٧) .

* * * * *

(١) قال الاخسيكثي : ثم الأصل في الكلام هو الصريح . أهـ .
(٢) وبعبارة أكثروضوحا قال في التحقيق : انما كان الأصل في الكلام هو الصريح لأن الكلام موضوع للافهام ،والصريح هو التام في هذا المقصود ،والكتابة قاصرة في هذا المعنى لتوقف حصول المقصود فيها على النية، فكان الأول هو الأصل .
(٣) قال الاخسيكثي: وظهر هذا التفاوت فيما يدرأ بالشبهات ، حتى ان المقر على نفسه ببعض الأسباب الموجبة للعقوبة ما لم يذكر اللفظ الصريح لا يستوجب العقوبة. أهـ.
(٤) وحد القذف يشترط لوجوبه أن يكون القذف بصريح الزنا ، أومايجرى مجرى الصريح وهو نفي النسب ، فان كان بالكناية لا يوجب الحد ، لأن الكناية محتملة، والحد لا يجب مع الشبهة فمع الاحتمال أولى ، ثم اعلم أن زفر في هذا الفرع ذهب الى أنه يحد ، لأن معنى قوله « صدقت » أنه زان فيكون قاذفا له، فيصير كانه قال له : هو كما قلت،ورد بالفرق بينهما ، لأن هذا الأخير بمنزلة الصريح في النسبة الى الزنا لعدم احتماله وجها آخر .
(٥) عندنا وهو مذهب عمر رضي الله عنه ، وذهب مالك الى أنه يحد .
(٦) التعريض نوع من الكناية يكون مسوقاً لموصوف غير مذكور ، كما تقول في عرض من يؤذي المؤمنين : المؤمن هو الذى يصلي ويزكي ولا يؤذى أخاه المسلم ، ويتوصل بذلك إلى نفي الايمان عن المؤذى ، كذا في المفتاح ، وفي الكشاف : الفرق بين الكناية والتعريض هو أن الكناية أن تذكر الشيء بغيرلفظه الموضوع ،والتعريض أن تذكر شيئا يدل به على شيءلم تذكره ، كما يقول المحتاج للمحتاج إليه : جئتك لأسلم عليك ولأنظر الى وجهك الكريم ، فكانه إمالة الكلام إلى عرض يدل على الغرض ، ويسمى التلويح لأنه يلوح منه ما تريده . كذا في كشف الأسرار .
(٧) انظر : كشف الأسرار مع أصول البزدوي ٢ / ٢٠٩ ، والتحقيق ص٤٤٤ ، وبدائع الصنائع ٩ / ٤١٧٠ و ٤١٧٣ و ٤١٧٤ و ٤١٨٧ ، وفتح القدير ٤ / ٦٣ ، والحسامي ص١٩ .

باب معرفة وجوه[1] الوقوف على أحكام النظم وهي أربعة

قوله : **والقسم الرابع في معرفة وجوه الوقوف**[2] . أي طرق الوقوف ، وهي ـ أي الوجوه ـ وجه الحصر أن ما يستدل به على الحكم لا يخلو، إما أن يكون مذكورا أولا ، فالأول لا يخلو إما أن يكون مقصوداً بالذكر أولا، فالأول العبارة، والثاني الإشارة، وإن لم يكن مذكوراً فلا يخلو إما أن يدل عليه المذكور لغة أو شرعاً، فالأول هو الدلالة، والثاني هو الاقتضاء، أو أقول: المستدل (به)[3] مذكور أولا، فالمذكور إما مقصود أو لا، وهما الأولان، وغير المذكور لغوي أو شرعي، وهما الأخريان[4] .

قوله : **أما الأول**[5] . أي العبارة[6] ، وإنما قال: الأول، ولم يقل : الأولى على

---

(١) ما بين القوسين ساقط من ك .

(٢) قيل : الأقسام المتقدمة أقسام النظم ، وهذا قسم المعنى بدليل أن صاحب المتن ذكر النظم في الأقسام المتقدمة فقال : في وجوه النظم ، في وجه البيان بذلك النظم ،في استعمال ذلك النظم ، فتعين هذا القسم للمعنى ، وكون الدلالة والاقتضاء من أقسام المعنى ظاهر ، وكذا كون العبارة والاشارة ، لأن العبارة وإن كانت نظما الا أن نظر المستدل إلى المعنى دون النظم، إذ الحكم انما يثبت بالمعنى دون النظم نفسه، فان اباحة قتل المشركين ـ مثلاً ـ تثبت بالمعنى الثابت بقوله تعالى : ﴿ فاقتلوا المشركين ﴾ لابعين النظم ، إلا أن المعنى لما كان مفهوما من النظم سمي الاستدلال به استدلالا بالعبارة ، وهو في الحقيقة استدلال بالمعنى الثابت بالعبارة ، فصلح أن يكون من أقسام المعنى بهذا الطريق ، ويجوز أن تكون جميع الأقسام للنظم والمعنى جميعا على أن تكون بعض الأقسام للنظم ، وبعضها للمعنى من غير أن يتعين القسم الرابع له ، فتكون الدلالة والاقتضاء راجعين الى المعنى ، والباقي إلى النظم ، ويحتمل ان يكون النظم والمعنى داخلين في كل قسم، إذ هو بصدد بيان أقسام القرآن الذي هو النظم والمعنى جميعا فيكون الخاص اسما للنظم باعتبار معناه، وكذا العام ، وسائر الأقسام ، وعلى هذا الوجه يمكن جعل الدلالة والاقتضاء من أقسام النظم والمعنى أيضا ، لأن المعنى فيهم لا يفهم بدون النظم . أورد ذلك صاحب التحقيق ثم قال : « وهذه الأوجه كلها لا تخلو عن تكلف ، والله أعلم بحقيقة مراد المصنف . اهـ .

(٣) ساقط من ط. (٤) ذكر ذلك التفتازاني في تلويحه .

(٥) قال الاخسيكثي : أما الأول : فما سيق الكلام لأجله وأريد به قصدا . اهـ .

(٦) العبارة في اللغة : تفسير الرؤيا ، يقال : عبرت الرؤيا أي فسرتها ، وأطلقت على الألفاظ الدالة على المعاني لأنها تفسر ما في الضمير الذي هو مستور ، وهي هنا اسم للدلالة كنظائرها .

تأويل القسم الأول ، والضمير البارز في : لأجله ، والمستتر في : أريد : راجعان إلى : ما ، والضمير البارز في : به : راجع إلى الكلام (١) .

قوله: **وأريد به قصداً** . أقول : ليس فيه زيادة فائدة (٢) ، لأن الشيء إذا سيق لأجله الكلام يكون ذلك الشيء مراداً قصداً لا محالة ، لأنه إذا لم يكن مراداً قصدًا مع سوق الكلام لأجله يلزم العبث ، تعالى الشارع عن ذلك علواً كبيراً .

ثم (أ)(٣)قول : لو قال المصنف رحمه الله : ما سيق الكلام لأجله بنسبة المستدل لكان أولى ، ليخرج من الحد النص ، لأن النص أيضاً هو الذي سيق الكلام لأجله، غير أن التصرف فيه لا من جهة المستدل ، بل من المتكلم ، ويحتمل أن المصنف ترك هذا القيد اعتماداً لذكر الاستدلال (٤) قبيل هذا (٥) .

قال بعض الشارحين في الفرق بين النص والعبارة: أن النص من أقسام النظم والعبارة من أقسام المعنى(٦) . فأقول: هذا مجرد ادعاء لا برهان عليه، لأن الاشتراك في الحد يوجب الاشتراك في المحدود، وهما لما كانا مشتركين في الحد لأن كلا منهما هو: المسوق لأجله الكلام، وجب أن يشتركافي المحدود، ألا يرى أن زيداً لما كان حيواناً ناطقاً كان إنساناً ، فكذا عمرو لما كان حيواناً ناطقاً كان إنساناً، لاستلزام الاشتراك في الحد الاشتراك في المحدود، وهنا فيما نحن فيه لما كان لكل

---

(١) انظر عبارة المتن بالهامش رقم ٥ من الصفحة السابقة .

(٢) قال في التحقيق: قوله: ما سيق الكلام له: تعرض لجانب اللفظ، وأريد به قصداً: تعرض للمعنى تأكيداً. أهـ .

(٣) الهمزة ساقطة من ك .

(٤) الاستدلال هو :انتقال الذهن من الأثر إلى المؤثر ، وقيل على العكس ، وهو المراد هنا .

(٥) قال بعض الفضلاء : الفرق بين النص وبين عبارة النص عسير جدا، لأن كل واحد منهما سيق له الكلام، فيصدق أحدهما على الآخر، والاشتراك في الحد يوجب الاشتراك في المحدود، فالتمييز بينهما بالاعتبار، وهو أن النص تصرف في الكلام لكن من جهة المتكلم، وفي العبارة أيضا تصرف في النظم ، لكن من جهة المستدل والتغاير بالاعتبار كاف في الفرق بينهما . أهـ أورده الفنري .

(٦) وحكى ذلك ، ونقله عنهم صاحب التحقيق ، ولم يرتضه ، فقال : لا يخلو عن تكلف . أهـ وقد أوردته فيما تقدم ، والقائل بهذا الفرق بينهما السغناقي .

واحد منهما حدٌّ واحدٌ، وهو الذي سيق الكلام لأجله كان حقيقة كل[1] واحد منهما حقيقة الآخر بعينه، ثم لو قلت: هذا من قبيل النظم ينبغي أن يكون (ذاك) [2] من قبيل النظم ، ولو قلت : ذاك من قبيل المعنى ينبغي أن يكون هذا من قبيل المعنى لما قلنا ، على أن في فرقه هذا تناقضا لماقال في شرحه أولا بقوله : العبارة هي النظم المعنوي المسوق له الكلام [3] ، وجه التناقض :أنه حدد العبارة بالنظم ، ثم قال : هي من أقسام المعنى ، والصحيح هو ما قلته أولا بقولي : ما سيق الكلام لأجله بنسبة المستدل فافهم .

قوله : **والاشارة ما ثبت بنظمه مثل الأول** [4] . أي الاشارة ما هو الثابت بنظم الكلام مثل العبارة غير أن الاشارة لم يسق الكلام لأجلها ، فان قلت : ماالفرق بين الظاهر والاشارة ، وكل واحد منهما لم يسق الكلام لأجله ، ومع ذلك أورد المصنف الظاهر في القسم الثاني [5] ، والاشارة في القسم الرابع ؟ .

قلت : الفرق بينهما من حيث أن الظاهر يعرفه السامع العربي في أول ما قرع سمعه من غير تأمل فيه ، بخلاف الاشارة ، حيث لا تعرف في أول الوهلة ، بل بنوع تأمل واستدلال من غير أن يزاد على نفس الكلام أو ينقص عنه[6] .

ثم اعلم أن نظير العبارة والإشارة في المحسوس ما إذا نظرت إلى مقابلك فرأيته، ورأيت آخرين بمؤخري عينيك يمنة ويسرة ، فما قصدت بالنظر إليه فهو بمنزلة

---

(١) في ط : « وكل » بحرف العطف ، وهو خطأ لاختلال المعنى به .
(٢) في ك : ذلــــك .
(٣) انظر الوافي ص ٧٥ ، التحقيق ص٤٤ ، والتلويح مع حاشية الفنري٢ / ٢ وأصول البزدوي ٢ / ٢١٠ .
(٤) قال الاخسيكثي : والاشارة ما ثبت بنظم الكلام من غير زيادة ولا نقصان مثل الثابت بالعبارة إلا أنه لم يسق له الكلام . اهـ .
(٥) وهو قسم وجوه البيان بالنظم ، وقد تقدم .
(٦) حكى الفنري ذلك عن بعض الفضـــلاء .

العبارة ، واللذان رأيتهما من جانبيك بمؤخرى عينيك من غير أن يكونا مقصودين بالنظر اليك فبمنزلة الاشارة [١] .

قوله : **كما في قوله تعالى** [٢] . هذا (نظير) [٣] للعبارة والاشارة جميعاً [٤] . قوله: **إشارة إلى زوال أملاكهم** [٥] . بيانه : أن الله تعالى سماهم فقراء ، والفقير على الحقيقة من لا ملك له ، فيلزم من كونهم فقراء أن تزول أملاكهم عنهم ، وهذا لأن الفقير ضد الغني ، وهو من له ملك ، فيكون الفقير من لا ملك له تحقيقا للتضاد ، فبضدها تتبين الأشياء [٦] ، ومن نظائر العبارة والإشارة قوله تعالى : **﴿ أحل لكم ليلة الصيام الرفث ﴾** [٧] إلى قوله تعالى : **﴿وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر ﴾** [٨] سيقت الآية لبيان إحلال

---

(١) استقى الشارح هذا التنظير من عبارة فخر الإسلام البزدوي، وشمس الأئمة السرخسي وأورده صاحب التحقيق ثم قال :فكما أن ادراك ماليس بمقصود بالنظر مع ادراك ما هو المقصود من كمال قوة الابصار، كذلك سوق ماليس بمقصود بالكلام في ضمن ماهو المقصود منه من محاسن الكلام، وأقسام البلاغة. أهـ

(٢) قال الاخسيكثي : كما في قوله تعالى :﴿ للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم... ﴾ الآية ٨ من سورة الحشر .

(٣) في ط : نظيراً . وهو خطا لانه خبر هذا .

(٤) فالثابت بالعبارة استحقاقهم أعني المهاجرين سهما من الغنيمة لانه ـ أي قوله تعالى : ﴿ للفقراء المهاجرين .. ﴾ الآية ـ بدل من قوله تعالى :﴿ ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل ..... ﴾ الآية ٧ من سورة الحشر ، بتكرير العامل ، أو عطف عليه بغير واو ، كما يقال :هذا المال لزيد لبكر لخالد، وعلى الوجهين : السوق لبيان مصارف الخمس ، والثابت باشارتها ذكره الشارح .

(٥) أي عما خلفوا بمكة باستيلاء الكفار عليه وإحرازه .

(٦) اعلم أن الشافعي رحمه الله لم يعمل بهذه الاشارة وقال : انما سماهم الله تعالى فقراء ، ولم يسمهم أبناء السبيل لان ابن السبيل : من له مال في وطنه وهو بعيد عنه،وعنده أمل في أن يصل إليه ، اما المهاجرون فلم يكونوا مسافرين بالمدينة ، وانما استوطنوها ، وانقطعت أطماعهم عن اموالهم بالكلية ، فلم يستقم أن يسموا بابن السبيل ، لكنهم لما كانوا محتاجين حقيقة ، وانقطعت عنهم ثمرات أموالهم وإن كانت باقية على ملكهم صحت تسميتهم فقراء تجوزا ، كانه لا مال لهم أصلا ، كما صحت تسمية الكافر أصم وأبكم وأعمى بهذا الطريق في قوله تعالى : ﴿ صم بكم عمي فهم لايرجعون ﴾ . انظر : حاشية الفنري ٢ /٣ ، والتحقيق ص ٤٥ ، وأصول السرخسي ١ /٢٣٦ ، وأصول البزدوي ١ /٦٨ ، ومذكرة شيخنا فضيلة الشيخ جاد الرب رمضان جمعة في أثر القواعد الأصولية .

(٧) سورة البقرة الآية ١٨٧ والمذكور أولها .

(٨) سورة البقرة الآية ١٨٧ ، والخيط الأبيض: بياض النهار وضوءه ، والخيط الأسود سواد الليل وظلمته، وانما سميا بذلك تشبيها بالخيط، لابتداء الضوء والظلمة وامتدادهما، وكان في ابتداء الإسلام إذا صلى الرجل العشاء الأخيرة أو رقد ـ في رمضان ـ يحرم عليه الطعام والشراب والجماع إلى أن تغرب الشمس من الغد وكان ذلك صوما ، فنسخ بهذه الآية .

المفطرات الثلاث جميع الليل ، وفيها إشـارة إلى أن الجنابة لا تفسد الصوم ، لأنه لما باشر في الجزء الآخر من الليل بحكم احـلال النص ، ثم أصبح (أصبح)[1] جنباً ، ثم الأمر بالصوم يتـوجه حال الجنابة ، فلو كانت الجنابة منـافيةً للصوم لكان تكليف ماليس في الوسـع ، واللازم منتف ، فينتفي الملزوم [2] .

قوله: **وهما سواء**، أي العبارة والاشارة (متسـاويتان)[3] في إثبات الحكم، لأن كـلا منهما يفيـد الحكم بظاهره[4]. قـوله: **إلا أن الأول أحق عند التعـارض**. لأنه منظوم مســـوق له، والثـــاني منظوم غير مســـوق له، فيكون الأول أرجح لكونه مقصودا من الكلام .

نظير التعارض ما قال الشافعي رحمه الله أن الشهيد لا يُصلى عليه لقوله تعالى : **﴿ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتاً بل أحياءٌ عند ربهم يرزقون﴾**[5] سماهم أحياء والحي لا صلاة عليه، فنقـول: سوق الآية لبيان منزلة الشهداء، وإنما فهمت مـا فهمت بطريق الاشـارة الحاصلة من (لفظ)[6] الأحيـاء، وهذه الاشـارة تعارضـها عبـارة قوله تعالى: **﴿ وصل عليهم إن صلاتك سكَنٌ لهم﴾**[7] أي رحمة

---

(١) ساقط من ط ، والكلام يقتضيه .

(٢) انظر: كشف الأسرار مع أصول البزدوي ٢ /٢١٣، ونهاية السول ١ /٢٣٩ والآيات البينات مع شرح جمع الجوامع ٢ /١٤ ، والناسخ والمنسوخ للنحاس ص٢٢ والكشف والبيان للثعالبي ج١ الورقة ١٤٥، وسنن أبي داود ٢ /٢٩٥، وسنن النسائي ١ /٣٠٥ ، وجامع الترمذي ١١ /٩٣ .

(٣) في النسختين :مساويان .

(٤) اي لأن الثابت بكل منهما ثابت بنفس النظم

(٥) سورة آل عمران الآية ١٦٩ .

(٦) سقط من صلب ط ، وتدورك على الهامش بخط الناسخ .

(٧) سورة التوبة الآية ١٠٣ ، الآية . ثم اعلم أن قوله تعالى : ﴿ ولاتحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتاً بل أحياء..... ﴾ الآية ، سيق لبيان مكانة الشهداء ومنزلتهم وعلو درجتهم عند الله ، وفيه إشارة إلى أنه لا يُصلى عليهم، لأنه تعـالى سماهم أحياء ، وصـلاة الجنازة ليست بمشروعة في حق الحي ، وبذلك أخذ الشافعي رحمه الله ، ولكن قـوله تعالى : ﴿ وصل عليهم إن صـلاتك سكن لهم.. ﴾ الآية عبارة في إيجاب الصلاة في حق الأموات على سبيل العموم ، والشهداء أموات حقيقة لما سيذكره الشارح، وبذا أخذ الحنفية ترجيحاً للعبارة على الاشارة ، هكذا في بعض الشروح، ولكن يمكن القول بأن الاشارة غير ثابتة لأن المراد من الحياة في الآية ليست الحياة الحسية التي تمنع جـواز الصلاة ، وذلك بدهي ، وكذلك العبارة في الآية الثانية غير ثابتة أيضاً، إذ المراد من الصلاة فيهاالدعاء ، فالله يامر نبيه عليه السلام أن يترحم ويتعطف عليهم بالدعاء عند أخذ الصدقة منهم، لأن في ذلك طمانينتهم بأن الله تعالى قد تاب عليهم، وقبل منهم، كذا قال أئمة التفسير ، وعليه : لاتعارض بين الآيتين لعدم الدلالة لهما على الجنازة نفياً وإثباتاً .

لهم، فصار الترجيح للعبارة لا للإشارة لما قلنا، وأما كونهم أحياءً فنقول: (ذاك)[1]، في حق أحكام الآخرة لا في حق أحكام الدنيا، والدليل على هذا أن أموال الشهداء تقسم بين ورثتهم وأزواجهم تجب عليهن العدد، ثم يجوز لهن التزوج، وكذا لا إرث لهم إذا مات واحد من أقربائهم، فعُلم أنهم أموات في حق أحكام الدنيا، والصلاة حكم من أحكام الدنيا (فيصلى)[2] عليهم، وكونهم مغفوراً لهم لا ينافي الصلاة، لأن النبي والصبي يُصلى عليهما، وهما لا ذنب لهما[3].

قوله: **فما ثبت بمعنى النص لغة**. أي الدلالة ما هو الثابت المستفاد من المعنى اللغوي لا عن المعنى اللغوي[4].

بيانه في قوله تعالى: ﴿**فلا تقل لهما أف ولا تنهرهما**﴾[5] فإن كلمة أف موضوعة لغة للتكره والتضجر، وفيه نوع إيذاء واستخفاف للأبوين، فصار التأفيف حراماً لمعنى الإيذاء، لا لعين التأفيف، والإيذاء عام يوجد في الشتم والضرب والقتل، فيثبت

---

(١) في ك: ذلــــك.

(٢) في ط «فيصل» مضبوطا بضم الياء وفتح الصادوكسر اللام المشددة، وما أثبته من ك - مبنيا للمجهول - هو الصحيح.

(٣) انظر: الاقناع ١ /١٩٨ وكشف الأسرار ٢ / ٢١٠، أقول: ويصلح لتعارضهما قوله ﷺ في النساء: «ناقصات عقل ودين، تقعد إحداهن شطر دهرها في عقر دارها لا تصوم ولا تصلي»، دل بعبارته على نقص دينهن لشوق الكلام له، ودل باشارته على أن أكثر الحيض خمسة عشر يوما، لأن الشطر هو النصف، ودهرها: عمرها، وبذلك أخذ الشافعي، لكنه معارض بقوله عليه السلام: «أقل الحيض ثلاثة أيام وأكثره عشرة أيام»، وهو عبارة، وبه أخذ الحنفية ترجيحا للعبارة على الاشارة. انظر: كشف الأسرار ٢ / ٢١٠.

(٤) قال فخر الإسلام البزدوي في بعض مصنفاته: قولنا في دلالة النص هي ماثبت بمعنى النص لغة لاجتهادا: ليس المراد منه المعنى الذي يوجبه ظاهر النظم، فإن ذلك من قبيل العبارة، وإنما المراد به المعنى الذي أدى اليه الكلام كالإيلام من الضرب فإنه يفهم من اسم الضرب لغة لا شرعاً، بدليل ان كل لغوى يعرف ذلك المعنى ثابتا بالضرب لغة، وقال ايضا ان دلالة النص: مايعرفه أهل اللغة بالتأمل في معاني اللغة مجازها وحقيقتها. اهـ، وذكر غيره أن دلالة النص هي فهم غير المنطوق من المنطوق بسياق الكلام ومقصوده، وقيل: هي الجمع بين المنصوص وغير المنصوص بالمعنى اللغوي، وقيل: هي المعنى الذي عرف بمعنى اللفظ الموضوع له أو بالاجماع انه متعلق الحكم المنصوص عليه. انظر: التحقيق ص٤٦.

(٥) سورة الإسراء: الآية ٢٣، واعلم أنها وردت بالنسختين بلفظ: ولا تقل، وهو خطا مخالف لرسم المصحف، ولا توجد قراءة به، وانظر في تفسيرها: الفخر الرازي ٥ / ٥٦٩، وأبا السعود ٥ / ٥٧٠، والألوسي ١٥ / ٥٥، والطبري ١٥ / ٤٦.

حكمه وهو الحرمة فيها، لأن شمول العلة يقتضي شمول الحكم لا محالة، وإنما لم نسم الحكم الثابت في هذه الأشياء الثلاثة قياساً:لأنه ثبت بالمعنى الثابت لغة بلا خلل[1] وإنما لم نسمه منصوصاً عليه: لأنه فيما لا نص فيه، لأن النص في التأفيف، فسميناه دلالة بخلاف القياس، ألا يرى إلى حديث الأشياء الستة حيث عللنا وقلنا: العلة هي القدر والجنس بالرأي الذي ظهر اعتباره بالشرع ، وهذا المعنى: أعني العلة ليس بثابت بعين الحنطة مثلا، ولا عين معناها، ولا ما أوجبه النص .

قال القاضي أبو زيد [قدس الله روحه] [2] : التأفيف اسمٌ وضع لكلام فيه ضرب ايذاء واستخفاف فصار حراماً بمعناه لا بصورة النظم ، حتى لا يحرم على قوم لا يعقلون معناه أو كان عندهم هذا اسما لضرب كرامة [3] .

ثم اعلم أن في دلالة النص اختلافا بين مشايخنا رضي الله عنهم، قال بعضهم: ان دلالة النص والقياس سواء[4]. لأن القياس ليس إلا لإثبات مثل (حكم)[5] المنصوص عليه في غيره بمثل المعنى الذي تعلق به الحكم في النص، وهذا الحد موجود فيما يسمى دلالة .

---

(١) أي لأنه لماتعلق الحكم بالايذاء في التافيف صار في التقدير كانه قال: لا تؤذوهما فتثبت الحرمة عامة شاملة لهذه الثلاثة بمعنى النص لا بالقياس .

(٢) زيادة من ط .

(٣) وأورد نحوه السرخسي في أصوله ، انظر : أصول البزدوي مع كشف الأسرار١ /٧٤ وأصول السرخسي ١ /٢٤١ ، وتقويم الأدلة ص ٢٣٧ .

(٤) اعلم ان الحكم إنما يثبت بالدلالة إذا عرف المعنى المقصود من الحكم المنصوص عليه كما عرف أن المقصود من تحريم التافيف كف الأذى عن الوالدين ، اذ سوق الكلام لأجل احترامهما ، فيثبت الحكم في الضرب والشتم والقتل بطريق التنبيه ، ولولا هذه المعرفة ما لزم من تحريم التافيف تحريم الضرب وأخواته، إذ قد يقول الرجل : والله ما قلت لفلان أف ، وقد ضربه ، فلا يحنث ، ولما توقف ثبوت الحكم بالدلالة على معرفة المعنى ولابد في معرفته من نوع نظر قال بعض أصحابنا وأصحاب الشافعي رحمه الله ، وغيرهم أن الدلالة قياس جلي ، لأن ثبوت الحكم لما توقف على معرفة المعنى، وقد وجد أصل كالتافيف ـ مثلا ـ وفرع كالضرب وعلة جامعة مؤثرة كدفع الأذى يكون قياسا ، إذ لا معنى للقياس الا ذلك ، لكنه لما كان ظاهرا يسمى جليا ، وهذامعنى ما سيذكره الشارح فيما يأتي .

(٥) في ك : الحكم. أي باداة التعريف .

وقال القاضي أبو زيد ومن تابعه: إن دلالة النص ما ثبت بمعنى النص في غير المنصوص عليه معنى ظاهراً يُعرف بسماع اللفظ من غير تأمل، حتى يستوي فيه الفقيه والعربي الذي ليس بفقيه[1]، والقياس ما ثبت بمعنى النص في غير المنصوص عليه، لكن بواسطة الاجتهاد، حتى اختص به الفقهاء لخفائه[2]، وبين ما يدرك بدون رأي، وما لا يدرك إلا برأيٍ واجتهادٍ فرقٌ كثيرٌ[3].

قوله: **لا استنباطاً بالرأي**[4]. احتراز عن القياس، إنما قال هذا نفياً لقول ذلك البعض فان مذهبهم أن الدلالة هو القياس الجلي.

قوله: **والثابت بالدلالة مثل الثابت بالإشارة.** من حيث أن كل واحد منهما يوجب الحكم قطعاً ويقيناً[5].

قوله: **حتى صح إثبات الحدود والكفارات بدلالات النصوص**، هذا حاكم فيصل، وشاهد معدل، ودليل صادق على أن الدلالة غير القياس[6]، لأن القياس لا تثبت به الحدود[7]، لما في القياس من الشبهة، لأن الحكم الثابت به لا يثبت قطعاً،

---

(١) ولهذا لم يشترط فيه أهلية الاجتهاد، إذ هو على ذلك ضروري أو بمنزلته، ولهذا شارك أهل الرأي غيرهم فيه، وأيضا وجد هذا النوع قبل شرع القياس، ومن ثم اتفق أهل العلم على صحة الاحتجاج به من مثبتي القياس ونفاته، اللهم إلا ما نقل عن داود الظاهري.

(٢) أي أن القياس نظري، ومن أجل ذلك شرط في القائس أهلية الاجتهاد، بخلاف ما نحن فيه لأنه ضروري أو بمنزلته كما تقدم.

(٣) انظر: التحقيق ص٤٦، وأصول السرخسي ١ /٢٤١، والتوضيح مع التلويح ٢ /١٨، والمستصفى ٢ /١٩٠، وفواتح الرحموت ١ /٤١٠، والتقويم ص ٢٣٦ ـ ٢٣٧.

(٤) قال الاخسيكثي: وأما دلالة النص فما ثبت بمعنى النص لغة لااستنباطا بالرأي انظر الحسامي ص ٢٠.

(٥) قال في التحقيق: يعني أن الثابت بالدلالة يضاف إلى النص، لا الى الرأي كالثابت بالاشارة.

(٦) هذا رد على من جعل الدلالة قياسا من الحنفية، لأن ما نحن فيه قد اتفق الجميع على ثبوت الحدود والكفارات به، رغم اتفاقهم أيضاً على ان ذلك لا يثبت بالقياس، فكان ذلك اعترافا منهم بانه ليس بقياس عندنا، وحكى صاحب الكشف عن شيخه أن هذا الفريق كان يثبت الحدود والكفارات بمثل هذا القياس، كما تثبت بالقياس الذي تكون علته منصوصة، وعليه يكون الخلاف بين الحنفية لفظيا.

(٧) اعلم أن عدم ثبوت الحدود بالقياس مذهب الحنفية، وخالفهم الشافعية في ذلك.

بل يثبت وفيه شبهة ، والحدود تندرىء بالشبهات[١] لقوله عليه السلام : «ادرأوا الحدود بالشبهات»[٢] . مثال الحدود مثل ما روي أن رسول الله ﷺ رجم ماعزاً[٣] حين زنا وهو محصن [٤]، فمعلوم أن الحكم في غيره لا بعين النص ولا (بالقياس)[٥] لأن فيه شبهة[٦]، فعلمنا أنه بدلالة النص ، بيانه : أن مـاعزاً ما رجم لكونه مـاعزاً ،

---

(١) وقال الشـافعية : مثل هذه الشبهـة غير مانعة من الثبـوت للاتفاق على التعلق بأخبـار الآحاد في الحدود والكفارات، وصحـة إثبات أسباب الحدود عند الحكام بالبينات ، رغم مـا في ذلك من شبهة . انظر : كشف الأسرار ١ / ٧٤ ، والتحقيق ص ٤٧، والمستصفى ٢ / ٣٣٤ .

(٢) قال الزيلعي : غريب بهذا اللفظ ، وذكـر انه في الخلافيات للبيهقي عن علي ، وفي مسند أبي حنيفة عن ابن عباس . أهـ . قلت : روى بهذا اللفظ ، وبمعناه،وكل منهما ورد مرفوعا ومـوقوفا . أما المرفوع بهذا اللفظ فمن حديث ابن عباس ، وحديث علي رضي الله عنهما ، وحديث ابن عباس : عند ابن عدي في كامله في جزء له من حـديث أهل مصر والجزيرة ، ورواه أبو مسلم الكجي ، وابن السمعـاني في الذيل عن عمر بن عبـد العزيز مرسـلا ، ورواه أبو حنيفة عن مقسم عن ابن عباس مرفوعـا . وحديث علي : في اسناده المختار بن نافع ، قال البخاري : هو منكر الحديث . أهـ . والموقـوف بهذا الفظ : روى من قول ابن مسعود رضي الله عنه ، ونقل عن البخـاري أنه أصـح مـا في البـاب ، قـال ابن العـربي المالكي : وقـد روى « ادرأوا الحدود بالشبهات » ولم يصـح . أهـ . وأما المرفوع بمعناه :فمن حـديث أبي هريرة عند ابن مـاجة٢ / ٨٥٠ ، وفي اسناده ضعيف ، ورواه الترمذي من حـديث عائشـة رضي الله عنهـا ثم رواه مـوقـوفا وصححـه ـ أي الموقـوف ـ وأمـا الموقوف بمعناه : فقـد روى ابن أبي شيبـة والدارقطني٢ / ٣٣٩ من حـديث عمـرو بن شعيب عن أبيه أن معاذاً وعبد الله بن مسعود وعقبة بـن عامر قالوا : اذا اشتبه عليك الحد فادرأه ، وهو معلول باسحق بن أبي فروة فانه متروك ، وأخرج ابن أبي شيبة نحوه من قول عمر رضي الله عنه، ومن قول الزهري . انظر : جامع الترمذي مع شرح ابن العـربي المالكي٦ / ١٩٨-١٩٩ ، وجامع مسانيد الامام أبي حنيفة : ٢ / ١٨٣ ، ٢١٤ ، والآثار لمحمد بن الحسن ص ١٠٨ ، ونصب الراية ٣ / ٣٣٣ ، ونيل الاوطار ٧ /١١٨ .

(٣) هو ماعز بن مالك الأسلمي ، ويقال : ان اسمه « غريب » وماعزاً لقبه ، له صحبة ويعد في المدنيين ، كتب له النبي ﷺ كتاباً بإسلام قومه، وهو الذي اعترف على نفسه بالزنا تائباً منيباً ، وكان محصناً فرجم ، وقال عليـه السلام فيـه : «لقد تاب تـوبة لو تابها طائفة من أمتـي لأجزأت عنهم » . وروى عنه ابنه عبـد الله حديثـاً واحداً . انظر الاصابة ٦ / ١٦ ، وطبقـات ابن سعد : القسم الثـاني من ج٤ ص٥٢ ، والاستيعاب ١ /٢٧٧ .

(٤) رواه البخـــاري٨ / ١٦٥ و١٦٦ و١٦٧ ، ومسلم١١ / ١٩٢-١٩٧ و ٢١٠ ، الترمـــذي ٦ / ٢٠١-٢٠٢ ، والنسـائي ١ /٢٧٨ ، وأبو داود ٤ / ١٤٥-١٥١ ، وأحمد في المسندمع شرح أحمد شاكـر ٤ / ٥ و ٤٠ و١٤٣ و٥ / ١٤ ، والبيهقي ٨ / ٢١٢ .

(٥) في ط : بقياس .

(٦) إذ أن الحدود شرعت عقوبة وجزاء على الجنايات التي هي أسبابها ، وفيها معنى الطهرة بشهادة صاحب الشرع ، ولا مدخل للراي في معرفة مقادير الجرائم وآثامها ومعرفة ما يحصل به إزالة آثامها، وما يصلح جزاء لها ، وزاجراً عنهـا ، ومقادير ذلك ، فلا يمكن اثباتها بالقيـاس الذي مبناه على الراي لذلك ، بخلاف الاستدلال فـان مبناه على المعنى الذي تضمنه النص لغة ، فيكون مضـافاًإلى الشرع ، وعليـه فلا يمكن أن يكون إثبات حد الزنا في غير ماعز بالقياس عليه . انظر التحقيق ص ٤٧ .

لأنه كان قبل ذلك ، ولم يكن مـرجوماً ، ولو كان الرجم لذاته لرجم ومـا رجم أيضا لكونه محصناً ، لأن الاحصان كـان موجـوداً فيه ولا رجم[١] ولأن الاحصان ذاته ليس بمقتضٍ للـرجم لأنه نعمـــة من الله [تعــالى][٢] على عبـاده ، وذاك لا يقتضي الزاجر، وما رجم أيضــاً لاعتبار المجموع، أعني كونه مـاعزًا محصناً ، لأن المجموع كان حـاصلاً فعلم أنه إنما رجم لوجـود الزنا حالة الإحصـان، وهذا معلوم بديهة ، أعني أنه يـدركـه الفقيـــه وغيره[٣] ، ثم أثبت الحكم في غيره مـن المحصنين بطريق الدلالة ، ولأنا اتفقنا أن الحكم إذا كـان ثابتـاً بخـلاف القياس لا يجوز قيـاس غيره عليه، كما سيجيء في باب القياس إن شاء الله [تعالى][٤] .

وهذا الحكم ثابت في غير ماعز بالاجماع، ثم هو [٥] لا يخلو إما أن يكون بالقياس وهو لا يجوز لأنه يؤدي حينئـذ إلى اثبـات الحكم بالقيـــاس على مـا ثبـت بخـلاف القياس، وهو خرق الاجماع، بيانه[٦] : أن الآدمي بنيان الرب ، فلا يجوز نقضه ، لما قال عليه السلام : الآدمي بنيان الرب ملعون من هدم بنيان الرب[٧] ، والرجم يفضي لا محالة إلى الاهلاك [٨]، فلو كـان الحكم بالقيـاس[٩] ، لزم مـا قلنا، وأمـا أن يكون بعبارة النص، وهي منتفيـة، وإما أن يكون بإشارة النص، وهي منتفيـة أيضاً، لانا نعني بإشـارة النص مـا ثبت بنظم غير مسـوق له الكلام، وهنا النظم منتف في غير ماعز ، وإما أن يكون باقتضاء النص وهو منتفٍ أيضاً، لأن المقتضى [١٠] إنما يكون

(١) في ك : يرجم .
(٢) زيادة من ك .
(٣) أي من نص حديث ماعز المتقدم .
(٤) زيادة من ك.
(٥) أي إثبات الرجم في غير ماعز .
(٦) أي بيان أن الحكم في ماعز بخلاف القياس .
(٧) انظر ذيل العـدد رقم ٩٠ من المنتخب من السنة النبـوية الشريفـة الذي يصـدره المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ـ عدد ذي الحجة سنة ١٣٩٧هــ فقد جاء في ص١١٥ : وفي الأثر : « لا تهدموا ما بنى الله » .
(٨) لكنه شرع في حق ماعز بالنص على خلاف هذا الأصل .
(٩) أي فلو كان الحكم في غير ماعز بالقياس عليه .
(١٠) بفتـــح الضـــاد .

لتصحيح المقتضى[1] ، والنص الوارد في حق ماعز صحيح بدون إثبات الحكم في حق غيره ، فلما انتفى ثبوت الحكم بواحد من هذه الوجود تعينت الدلالة [2] .

ولا يقال : يجوز أن يكون ثابتا بعلة مجمع عليها ، لأنا نقول : المراد من الدلالة ما هو الثابت المستفاد من معنى النص المفهوم لغة ، فلما (أجمعت)[3] الأمة على أن المعنى في حق ماعز وجود الزنا حال كونه محصنا ، وهذا المعنى إذا وجد في حق غيره يثبت الحكم فيه بطريق الدلالة (لا محالة) [4] فافهم.

ومثال الكفارات: مثل ما قلنا في الأكل والشرب عامداً [5] بطريق الدلالة، بيانه أن النبي ﷺ أوجب الكفارة على الأعرابي[6] حين قال: واقعت امرأتي في نهار رمضان

---

(١) بكسر الضاد . (٢) وذلك لانحصار طرق إثبات الأحكام من النصوص في هذه الخمسة .

(٣) في ط : رجمت ، وهو سهو من الناسخ .

(٤) سقطت من صلب ك ، وتداركها الناسخ فاثبتها بخطه على الحاشية .

(٥) اي في نهار رمضان، واعلم أن ذلك عند الحنفية كما قال الشارح، وذهب الشافعية الى عدم وجوب الكفارة في هذه الحالة . انظر : الاقناع ١ /٣٦٣ .

(٦) أخرج أصحاب الكتب الستة من طريق الزهري عن حميدبن عبد الرحمن عن أبي هريرة قال : أتى النبي ﷺ رجل فقال : هلكت ، قال : ولم ؟ قال : وقعت على أهلي ـ وعند أبي داود وابن ماجة بلفظ « امرأتي » ـ في رمضان ، قال : فأعتق رقبة ، قال :ليس عندي ، قال : فصم شهرين متتابعين قال : لا أستطيع ، قال: فاطعم ستين مسكينا ،قال :لا أجد ، فاتى النبي ﷺ بعرق فيه تمر ، فقال : أين السائل؟ قال: هاأنذا ، قال: تصدق بهذا، قال : على أحوج منا يارسول الله ؟ فوالذي بعثك بالحق ما بين لابتيها أهل بيت أحوج منا ، فضحك النبي ﷺ حتى بدت أنيابه قال : فانتم إذا . اهـ بلفظ البخاري ، وفي لفظ لمسلم : « وطئت امرأتي في رمضان نهارا » ، وأخرجه البخاري ومسلم ـ وغيرهما ـ من حديث عائشة رضي الله عنها بلفظ « احترقت » موضع « هلكت » وفي اللفظين ما يدل لجمهور العلماء على أنه في العامد لأن الناسي غير هالك ولا محترق ، على أنه جاء ذكر العمد في حديث أبي هريرة من طريق آخر عند الطبراني في الأوسط ، وفيه : جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال : إني افطرت يوما من رمضان متعمدا ، ووقعت على أهلي فيه .. الحديث ، وفي اسناده ليث بن أبي سليم ، وهو ثقة ولكنه مدلس ، قاله الهيثمي ، ورواه الدارقطني بهذا اللفظ من حديث عامر بن سعد عن أبيه ، ويؤيدهما ما رواه مالك عن سعيد بن المسيب قال :جاء أعرابي الى رسول الله ﷺ يضرب نحره وينتف شعره،ويقول : هلك الأبعد ، فقال له رسول الله ﷺ : وما ذاك ؟فقال : أصبت أهلي وانا صائم في رمضان ... الحديث ، ومن طريق مالك رواه البيهقي كما رواه عن غيره ، وهو من مراسيل سعيد ، ورواه البيهقي موصولا . انظر : صحيح البخاري ٣ / ١٦٠ ، و٧ /٦٦ ، و٨ /٢٣ و١٦٦ ، وصحيح مسلم ٧ /٢٢٤ـ٢٢٨ ، و،سنن أبي داود ٢ /٣١٣ـ٣١٤ ، وجامع الترمذي ٣ / ٢٥٠ ، وسنن ابن ماجة ١ /٥٣٤ ، ومسند أحمد٢ /٢٤١ و٦ /٢٧٦ ، ومجمع الزوائد ٣ /١٦٨ ، وسنن الدارقطني ١ /٢٥١ ، والموطا ١ /١٦٣ ، وسنن البيهقي ٤ /٢٢٥ـ٢٢٧ ، ونصب الراية ٢ /٤٥١ .

متعمداً ، وقد علم يقينا أنه لم يوجب لكونه أعرابياً لأن هذا المعنى لو كان يقتضي الكفارة لأوجب أيضاً على غيره [1] (من الأعراب ولم يوجب لكونه مواقعاً امرأته لأن وقاع الرجل امرأته أمر حلال ، ومباشر الحلال لا يجب عليه الجزاء ، فعلم أنه إنما أوجب عليه الكفارة لأنه هتك حرمة رمضان بالجناية على صومه والهتك كما يحصل بالوقاع عامداً يحصل بالأكل والشرب عامدا أيضاً ، فيثبت الحكم فيهما [2] بطريق الدلالة بالطريق الأولى .

بيان الأولوية: أن الكفارة إنما وجبت للزجر، والزجر إنما يكون فيماتميل إليه الطباع، وتدعو إليه النفس، ألا يرى أن شارب الدم والبول لا يجب عليه الحد، وان كان حراماً، لأن النفس لا تدعو إليه، ولا تميل إليه الطباع بخلاف شارب الخمر، لأن الطباع تميل إليه، وتدعو إليه النفس، وميلان الطبع في حال الصوم إلى الأكل والشرب أكثر منه إلى الجماع، فلما وجبت الكفارة على المواقع مع قلة الداعي، لأن الرياضة بالصوم قاهرة للنفس مضعفة إياها، فلأن تجب على الآكل والشارب أولى لكثرة الداعي، لأن النفس ميالة إلى راحتها، وقوتها، نافرة عن الرياضة المضعفة إياها .

لا يقال : في غير الأعرابي ثابت بالقياس لا بالدلالة ، لأنا نقول: الكفارة مترددة بين العبادة والعقوبة لما يجيء في آخر القياس إن شاء الله ، والعقوبات لا تثبت بالقياس لأن فيه شبهة [3] .

قوله : **إلا أنها عند التعارض** [4] **دون الإشارة.** لأن الإشارة فيها نظم ومعنى لغوي، وفي الدلالة معنى لغوي فحسب، فيكون الثابت في الدلالة ثابتا في الإشارة مع

---

(١) بداية سقط من ك.

(٢) أي في الأكل والشرب العمد .

(٣) أقول : أفاض صاحب الكشف في بيان أن الكفارة والحالة هذه ثابتة بدلالة النص وأجاب عن اعتراضات أوردها ، مما زاد المسألة وضوحاً . انظر كشف الأسرار ٢ /٢٢١ و٢٣٥ ، وأصول السرخسي ١ /٢٤٢ و٢٤٤ ، والتلويح ٢ /١١ .

(٤) أي عند تعارضها مع الاشارة .

شيء آخر فتترجح ضرورة القوة فيها [1] مثال التعارض بين الإشارة والدلالة : ما قلنا بعدم وجوب القصاص على الأب إذا قتل ولده [2] ترجيحا للاشارة على الدلالة ، بيانه في قوله تعالى: ﴿**وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن**﴾ [3] وهذه الآية سيقت لبيان إيجاب النفقة على المولود له وهو الأب، لكن فيها إشارة إلى عدم (جريان) [4] القصاص على الأب إذا قتل ولده ، لأن المولود وهو الولد أضيف إلى الأب بلام التمليك [5] ، والمالك لا يؤاخذ بإتلاف ملكه، ثم قوله تعالى: ﴿ **وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس** ﴾ [6] يقتضي جريان القصاص على الأب ، لأن الآية نزلت رداً على اليهود الذين كانوا لا يرون التسوية في القصاص [7] ، ثم فيه دلالة على وجوب القصاص على الأب لأن التسوية إذاثبتت بين كافرٍ وكافرٍ حسماً لمادة الفساد ، ودفعاً للظلم ، وصيانة للدم ، فلأن يثبت بين مسلم ومسلم أولى، فتعارضت الدلالة والإشارة ، فترجحت الإشارة عليها لقوتها [8] .

---

(١) وبعبارة أوضح قال في التحقيق : وإنما كانت الدلالة عند تعارضها مع الاشارة دون الاشارة ، لأن في الأخيرة ـ الاشارة ـ وجد النظم والمعنى اللغوي ، وفي الدلالة لم يوجد إلا المعنى اللغوي ، فتقابل المعنيان، وبقي النظم سالما عن المعارضة في الإشارة ، فترجحت به . انظر التحقيق ص٤٧ ، وأصول السرخسي ١ /٢٤٢ .

(٢) اعلم أن مالكا رحمه الله خالف في ذلك وذهب إلى وجوب القصاص على الأب إذا ذبح ابنه ذبحاً ، أو ضربه بعصا أو سيف قاصداً إزهاق روحه إذا مات الولد من ذلك أنظر : حاشية الدسوقي مع الشرح الكبير ٤ /٢٤٢ و٢٦٧ ، والهداية ٤ /١١٩ .

(٣) سورة البقرة الآية ٢٣٣. وانظر في تفسيرها القرطبي ٣ /١٦٠ ، والكشاف ١ /٩٥ .

(٤) في ط : « حرمان » وهو خطأ بين مناف للسياق ، ولما كنا لا نزال بصدد ما سقط من « ك » فقد صححته من قول الشارح عقب الآية التالية « يقتضي جريان القصاص على الأب » .

(٥) أي فكان الأب كالمالك له، لما أنه سبب وجوده بعد الله .

(٦) سورة المائدة الآية ٤٥ .

(٧) انظر القرطبي ٦ /١٩١ .

(٨) انظر : كشف الأسرار ٢ /٢١١ ، و٤ /١٥٥ .

قوله : **وأما المقتضى**[١] **فزيادة على النص**[٢]. أي على المنصوص . قوله: ثبت. إنما ذكر الفعل لارادة المقتضى[٣] . قوله: لم يستغن. أي المنصوص عليه وهو المقتضي[٤]. عنه . أي عن المقتضى[٥]. تقديمه. أي تقديم المقتضى[٦] . لتصحيح المنصوص . أي المقتضي[٧] .

ثم اعلم أن قوله: **فزيادة على النص.** جنس يدخل فيه الدلالة. فصل يخرج منه الإشارة والعبارة، وقوله: ثبت شرطا لصحة المنصوص عليه. فصل للدلالة، لأن ثبوت الدلالة ليس لصحة المنصوص، بل المنصوص صحيح بدون الدلالة، لا يفتقر إلى وجودها .

قوله : **لما لم يستغن عنه.** إلى آخره ، ليس من تتمة الحد ، وكأنه بيان لثبوت المقتضى[٨] شرطا[٩] .

قوله: **فقد اقتضاه.** ويحتمل أن هذا[١٠] للتعليل، أعني أن العلة لوجوب تقديم المقتضى[١١] عند عدم استغناء المنصوص اقتضاء النص إياه[١٢]، ويجوز أن يكون

---

(١) المقتضى : بفتح الضاد : اسم مفعول من الاقتضاء وهو في اللغة بمعنى الطلب يقال :اقتضى الدين وتقاضاه أي طلبه، ثم الشرع إذا دل على زيادة شيء في الكلام لصيانته عن اللغو ونحوه فالحامل على الزيادة ـ وهو صيانة الكلام ـ هو المقتضي بكسر الضاد ، والمزيد هو المقتضى ـ بفتحها ـ ودلالة الشرع على أن هذا الكلام لا يصح إلا بالزيادة تسمى الاقتضاء ، كذا قال بعض المحققين ، وقيل : الكلام الذي لايصح إلا بالزيادة هو المقتضي ـ بكسر الضاد ـ وطلبه الزيادة هو الاقتضاء، والمزيد هو المقتضى بفتح الضاد، وما ثبت به هو حكم المقتضي بكسر الضاد انظر : التحقيق ص٤٨ ، والتلويح ٢ /١٨ ، والأحكام للآمدي ٣ /٩١ .

(٢) قال الاخسيكثي : وأما المقتضى فزيادة على النص ثبت شرطا لصحة المنصوص عليه لما لم يستغن عنه فوجب تقديمه لتصحيح المنصوص فقد اقتضاه النص، فصار المقتضى بحكمه حكما للنص. أهـ انظر: الحسامي ص٢١.

(٣) بفتح الضاد . (٤) بكسر الضاد . (٥) بفتح الضاد .

(٦) بفتح الضاد . (٧) بكسر الضاد . (٨) بفتح الضاد .

(٩) وعليه يكون قول الاخسيكثي « لما لم يستغن عنه» متعلقا « بثبت » ويكون قوله « وجب تقديمه » مستانف .

(١٠) اي قول الاخسيكثي « فقد اقتضاه النص » .

(١١) بفتح الضاد . (١٢) ومن ثم كان من شروطه، وتقديمه الشرط على المشروط واجب .

هذا [1] لبيان تسمية المقتضى[2] بهذا الاسم[3]. قوله: فصار المقتضى[4] بحكمه حكم النص[5]. نتيجة لما قبله، أعني أن النص لما اقتضى المقتضى[6] صار المقتضى[7] حكمه ثم حكم المقتضى[8] صار حكما للنص، لأنه حكم حكم النص، وحكم حكم الشيء[9] حكم ذلك الشيء، إلا أنه بواسطة[10] كما قلنا في شراء القريب أنه اعتاق، والعتق حصل بالملك، والملك بالشراء، فيكون العتق حكم حكم الشراء بواسطة [11].

ومما سمعته في حد المقتضى مراراً بفرغانة، وبخارى منقولاً عن الأستاذ الكبير مولانا حميد الدين الضرير رحمه الله أنه قال: المقتضى جعل غير المنطوق منطوقا لتصحيح المنطوق [12]، وهو مفعول فعل الاقتضاء، وهو الطلب، فاللفظ الظاهر هو

---

(١) أي قول الاخسيكثي: « فقد اقتضاه النص ». (٢) بفتح الضاد.

(٣) ويكون قوله « لما لم يستغن عنه » مستأنف، وقوله « وجب تقديمه » جوابه، وعلى ذلك يكون المعنى: لما لم يستغن النص عن تلك الزيادة وجب تقديمها عليه ليصح اذ الشرط يتقدم على المشروط دائما لصحته، فكان النص مقتضيا اياها، فسميت بهذا الاسم وهو المقتضى.

(٤) بفتح الضاد.

(٥) هذه عبارة المتن وهي عبارة البزدوي في أصوله، قال في التحقيق: فصار المقتضى بحكمه حكمين للنص. أهـ. ثم اعلم أن الباء في « بحكمه » بمعنى مع.

(٦) بفتح الضاد.

(٧) بفتح الضاد.

(٨) بفتح الضاد.

(٩) إلى هنا انتهى ماسقط من ك.

(١٠) وبعبارة أخرى قال في التحقيق: صار المقتضى مع حكمه حكمين للنص، ومضافين اليه لأن حكم المقتضى - بفتح الضاد - تابع له، وهو تابع للمقتضي، فيكون المقتضى - بالفتح - مضافاً إليه بنفسه وحكمه بواسطته، كما إذا وقع خبر المبتدأ جملة مركبة من مبتدأ وخبر، كان المبتدأ الثاني مع خبره خبراً للأول، كما إذا قلنا: محمد أبوه منطلق.

(١١) اعلم انه قد اعترض على كون المقتضى شرطا لصحة النص، وحكما له في آن واحد، بان كونه شرطا يوجب تقدم ثبوته على النص، وكونه حكما له يوجب تاخره عنه، وكون الشيء متقدما متاخرا في آن واحد محال، وقد أجاب عن ذلك صاحب التحقيق. انظر: التحقيق ص ٤٨، وكشف الأسرار مع أصول البزدوي ١/ ٧٥، و٢/ ٢٣٦.

(١٢) وفي معناه ما قيل من أنه ما أضمر في الكلام ضرورة صدق المتكلم ونحوه، وما قيل انه الذي لا يدل عليه اللفظ، ولا يكون منطوقا، لكن يكون من ضرورة اللفظ، وقال القاضي ابو زيد الدبوسي: هو زيادة على النص، لم يتحقق معنى النص بدونها فاقتضاها النص ليتحقق معناه، ولا يلغو، قال في الكشف: وهذه العبارات وان اختلفت في حروفها لكنها تؤدي معنى واحدا، ولابد من زيادة قيد في التعريف على مذهب من جعل المحذوف قسما آخر بأن يقال: هو ما ثبت زيادة على النص لتصحيحه شرعا. أهـ.

المقتضى [1] وما ثبت لصحته فهو المقتضى.

مثال المقتضى من الشرعي قول الرجل لغيره: أعتق عبدك هذا عني بألف درهم فقال: أعتقت[2]، يقع العتق عن الآمر بالألف، لأن الأمر بالاعتاق بالألف يقتضي سابقة تمليك المولى عبده من الآمر بالبيع، لأنه لا عتق فيما لا يملكه ابن آدم [3]، فيصح البيع سابقاً على الاعتاق اقتضاء تصحيحا لكلام الآمر العاقل، كأنه قال: بع عبدك مني بألف درهم، وكن وكيلي في الاعتاق، فيكون البيع وهو المقتضى مع حكمه، وهو ثبوت الملك للآمر حكما للمقتضي، وهو الأمر بالاعتاق اقتضاء شرطا لصحة الأمر بالاعتاق، فإذا ثبت البيع بطريق الاقتضاء لم يشترط له شرائط نفسه، حتى لم يشترط القبول [4]، لأنه لو اشترط له شرائط نفسه لكان أصلا بنفسه، والمقتضى ثبت تبعا للمقتضي (شرطا لصحته ضرورة تصحيحه، ولهذا لو قال المأمور: بعت منك ألف درهم واعتقه) [5] لم يجز [6]، لأن المقتضى بالتصريح والتنصيص عليه يكون أصلا، وأيضا يكون فيه الاشتغال بما وراء قدر الحاجة، وقد عرف أن الثابت بالضرورة يتقدر بقدر الضرورة [7].

---

١) اعلم أن كون اللفظ الظاهر هو المقتضي بكسر الضاد ـ أحد قولين ذكرتهما فيما سبق.

(٢) هذا هو المثال المشهور للمقتضي، وتوضيحه: أن نفس هذا الكلام هو المقتضى وذلك لكونه غير صحيح في نفسه شرعاً، وتطلبه ما يصحبه اقتضاء، وما زيد عليه وهو البيع مقتض، وما ثبت بالبيع وهو الملك حكم المقتضى.

(٣) اعلم أن قول الشارح: «لا عتق فيما لا يملكه ابن آدم» نص حديث مرفوع إلى ﷺ.

(٤) وأيضا لا يثبت فيه خيار العيب، ولا خيار الرؤية، بل يثبت بشروط المقتضي وهو الاعتاق، ومن ثم يعتبر في الآمر أهلية الاعتاق، حتى لو لم يكن أهلا له بان كان صبياً عاقلاً قد أذن له وليه في التصرفات لم يثبت البيع، لأن الصبي ليس من أهل العتق لكونه ضرراً ظاهراً.

(٥) ما بين القوسين ساقط من ك.

(٦) أي إذا أعتقه البائع المامور لم يجز عن الآمر، ولو قال الشارح «وأعتقه» كما قال شمس الأئمة السرخسي بدلا من «واعتقه» لكان أوضح.

(٧) اعلم أن الشارح صرح بعض شروط المقتضى ـ بفتح الضاد ـ وأشار إلى بعضها ذلك أن المقتضى لما كان ثبوته بطريق التبعية للمقتضي ـ كما قال الشارح ـ يلزم أن يكون صالحا لتبعية المقتضي، فإذا قال لعبده: اعتق هذا العبد عن كفارة يمينك لا يصح، ولا يثبت عتق المامور بهذا الأمر اقتضاء لصحته، لأن أهلية الاعتاق أصل لسائر التصرفات، فلايصح تبعا لبعض فروعها، ويلزم أن يكون ثابتا بشروط المقتضي لا بشروط نفسه اظهاراً للتبعية، وقد صرح الشارح به، ويلزم أن لا يتغير المذكور عند =

وإنما يشترط (له) [1] شرائط المقتضى حتى لو كان الآمر صبياً، أو مجنوناً لا يثبت البيع بهذا الكلام[2]، وإن كان بإذن المولى[3]، ومثاله من قول الباري، قوله تعالى: ﴿ **فتحرير رقبة** ﴾ [4] أي (رقبة) [5] مملوكة [6] ، وقوله تعالى: ﴿ **فقلنا[7] اضرب بعصاك الحجر فانفجرت** ﴾[8] يفهم منه انشقاق الحجر اقتضاء[9]، ومثاله من الحسي قول القائل: ادخل الدار، وهي مغلقة، يكون أمرا بفتح الباب اقتضاء ، وكذا لو قال : اصعد السطح ، وهو لا يصعد الا بنصب السلم ، يكون أمرا بنصب السلم اقتضاء ، وكذا لو قال : اكتب يكون أمرا بمقتضياته، أخذ القلم، وجعله في الدواة، وجره على القرطاس .

قوله : **والثابت به**، أي بالمقتضى . **يعدل الثابت بالدلالة** . أي يساويه في كونه ثابتا قطعا ، لأن المقتضى مع حكمه حكم المقتضى، وحكم المقتضى ثابت قطعا فكذا

= التصريح به ، لأنه لو تغير يصير التابع مبطلاً لأصله ، وذلك فاسد ، ويشترط ايضا ان لا يكون مصرحا به، إذ لو صرح به لما احتجنا إلى اثباته بالاقتضاء ، وحينئذ يكون ثابتاً بشروط نفسه لا بشروط المقتضى . انظر : التحقيق ص ٤٨ ، وكشف الأسرار ١ /٧٥ و ٢ /٢٣٦، والأحكام للآمدي ٣ /٩١ ، والهداية ٢ /٣٧، ٥٠، وأصول السرخسي ١ /٢٤٩ .

(١) سقط من ك .

(٢) وإنما لم يثبت البيع بهذا الكلام ، والحالة هذه لأنه يشترط فيه شروط المقتضى وهو العتق ، ومعلوم أن الصبي ليس من أهل العتق لكونه ضرراً ظاهراً ، ولهذا لا يملكه الولي عليه، وكذا المجنون لأنه ليس بأهل للتصرف .

(٣) لفظ المولى هنا في غالب الظن أنه تحريف « الولي » والا فهو بمعناه.

(٤) سورة النساء الآية ٩٢ ، وسورة المجادلة الآية ٣ .

(٥) سقط من ط .

(٦) لأن التحرير لما لم يصح شرعاً بدون الملك ، كان الملك ثابتا بطريق الاقتضاء.

(٧) في النسختين « أن » وعليه تكون صحة « فانفجرت » هي « فانبجست » سورة الأعراف الآية ١٦٠ وأولها : ﴿ وأوحينا الى موسى إذ استسقاه قومه أن اضرب بعصاك الحجر فانبجست منه اثنا عشرة عيناً ... ﴾ الآية، قال الزمخشري في الكشاف ١ /٢٨٦: فانبجست : فانفجرت والمعنى واحد وهو الانفتاح بسعة وكثرة . أهـ.

(٨) سورة البقرة الآية ٦٠ .

(٩) وهذا إذا كان « انفجرت » بمعنى سالت ، اما إذا كان بمعنى انشقت فلا شاهد فيه .

حكم المقتضى، فإذا كان كذلك لا يجوز أن يعارضه القياس ، كما لا يجوز أن يعارض الثلاثة الأول .

قوله : **إلا عند المعارضة به.** أي بالثابت بدلالة النص، أي عند المعارضة لا يساوي الثابت بالمقتضى الثابت بالدلالة، بل يكون الثابت بالدلالة أولى، لأنه لغوي ثبت بلا ضرورة، والثابت بالمقتضى ضروري ثبت شرعا، والضروري لا يُعارض غير الضروري لضعف الأول وقوة الثاني [1] . نظير التعارض ما إذا اشترى جارية بألف درهم وقبضها، ولم ينقد الثمن، فقال البائع للمشتري: أعتق جاريتك هذه عني بخمسمائة درهم، فأعتقها ، لم يثبت البيع [2] دلالة ، وإن كان يثبت اقتضاء، وإنما قلنا: انه لم يثبت البيع دلالة لأن امرأة جاءت إلى عائشة رضي الله عنها، فقالت: إني اشتريت من زيد بن أرقم [3] جارية بثمانمائة درهم إلى أجل ، ثم بعتها منه بستمائة درهم [4]فقالت:بئس ما اشتريت ، وبئس ما شريت، أبلغي زيد بن أرقم (بأن) [5] الله حجه وجهاده مع رسول الله [ﷺ] [6] إن لم يتب [7] ، والحديث في شرح الجامع

---

(١) انظر : التحقيق ص ٤٩ ، والهداية ٢ /٣٧ ، والقرطبي ١ /٤١٩ ، والقاموس المحيط ١ /٤٢٩ .

(٢) أي البيع الثاني ، واعلم أن الشافعي رحمه الله خالف الحنفية في ذلك ، وقال بجوازه، لأن الملك قد تم بالقبض ، فصار البيع بعد ذلك للبائع ولغيره سواء وأيضاً يجوز قياساً على ما لو باع بمثل الثمن الأول، أو بزيادة عنه، أو بما ليس بنقد . اهـ. أما دليل الأحناف فقد تكفل الشارح بذكره. انظر : الهداية ٣ /٣٥ والاقناع مع حاشية المدابغي ٢ /٨ .

(٣) هو زيد بن أرقم بن زيدبن قيس الخزرجي الأنصاري ، صحابي ، غزا مع النبي ﷺ سبع عشرة غزوة ، وشهد صفين مع علي ، ومات بالكوفة سنة ٦٨ هـ ، وقيل سنة ٦٦هـ ، وقيل سنة ٦٥ هـ . انظر : تهذيب التهذيب ٣ /٣٩٤ ، وخزانة البغدادي ١ /٣٦٣ ، والإصابة ٣ /٢١ .

(٤) أي نقداً ، كما صرح به في الحديث .

(٥) في ط : أن.

(٦) زيادة من ط .

(٧) أخرجه الدارقطني ٣/٥٢ ، والبيهقي ٥/ ٣٣٠ ـ ٣٣١ من طرق متعددة عن أبي إسحاق السبيعي الهمداني عن امرأته العالية وأعله الدارقطني بأن العالية مجهولة ، وأخرجه البيهقي من طريق شعبة عن أبي اسحق قال : دخلت امرأتي على عائشة ...الحديث ، ثم قال البيهقي : كذا جاء به شعبة عن طريق الارسال . اهـ. ثم حكى بسنده عن الشافعي أنه قال : لا تثبت مثله على عائشة ، ولو كان ثابتا عنها ـ لكان معناه أن عائشة ـ عابت عليها بيعا إلى العطاء لأنه أجل غير معلوم ، وهذا ما لا نجيزه، لا أنها عابت عليها، ما اشترت بنقد، وقد باعته إلى أجل ، ونحن ناخذ بقول زيد بن أرقم =

الصغير لفخر الإسلام، والهداية[1]، وغيرهما، فكان عدم جواز شراء ما باع بأقل مما باع قبل نقد الثمن في حق غير زيد بن (أرقم) [2] رضي الله عنه بطريق الدلالة كرجم غير ماعز[3] وذلك لأن البيع الثاني فيه شبهة الربا، لأن بالبيع الثاني حصل ربح مائتي درهم من غير عوض ولا ضمان يقابله، لأن الستمائة بالستمائة تصير قصاصاً، بقي للبائع مائتا درهم من غير عوض ولا ضمان، لأن الثمن لم يدخل في ضمان البائع، فكان هذا ربح ما لم يضمن، فكذا هنا [4].

قوله: **وقد يشكل على السامع**[5]. وجه الاشكال من حيث أنهما غير مذكورين[6]

= لأن معه القياس، مع أنه لا يبيع الا ما يراه حلالاً، ولا يبتاع الا مثله، ولو أن رجلا باع أو ابتاع شيئا، نراه نحن محرماً، وهو يراه حلالاً، لم نزعم أن الله تعالى يحبط من عمله شيئا. أهـ بتصرف. قلت: ما أخرجه البيهقي مرسلاً أخرجه أحمد في مسنده بشعبة موصولاً، وقال صاحب التنقيح: إسناده جيد، أما العالية ـ وذكر مقالة الدارقطني فيها ثم قال ـ فقد خالف الدارقطني غيره، ولولا أن عند أم المؤمنين علماً منه ﷺ أن هذا محرم لم تستجز أن تقول ذلك بالاجتهاد. أهـ مختصرا، وقال ابن الجوزي: العالية امرأة معروفة جليلة القدر، ذكرها ابن سعد في طبقاته، وقال: سمعت من عائشة. أهـ، وقال صاحب الجوهر النقي: هي معروفة، روى عنها زوجها وابنها، وهما امامان، وذكرها ابن حبان من الثقات في التابعين. أهـ. انظر: جامع مسانيد أبي حنيفة ٢ / ٩، ونصب الراية ٤ / ١٥، ونيل الأوطار ٥ / ٢٣٢.

(١) انظر الهداية ٢ / ٣٥.

(٢) في ط: أقم. وهو سهو من الناسخ.

(٣) قال صاحب التحقيق: وما حدث لتعارض المقتضى والدلالة مثالا، فلا حاجة لصحة الأصل بعد اقامة الدليل عليه الى ايراد المثال، بل ايراد المثال للمبالغة في الايضاح والتقريب، وقد تمحل بعض الشارحين في ايراد المثال فيه فقال: اذا باع من آخر عبدا.. وذكر ما ذكره شارحنا، ثم عقب عليه قائلا: ولكن لقائل أن يقول: لا أسلم المعارضة، لأن من شرطها تساوي الحجتين، ولا تساوي بينهما في هذا المثال، لأن المقتضي الذي قام المقتضى به كلام الآمر، والدلالة ثابتة بالأثر، فأنى يتعارضان؟ ولأن عدم الجواز فيماذكر من الصورة ـ إن ثبت ـ ليس لترجح الدلالة على المقتضى، فإنهما لو صرحا بالبيع بأن قال المشتري: بعت هذا العبد منك بألف، وقال البائع: قبلت، لا يجوز أيضاً، بل لأن موجب ذلك النص عدم الجواز من غير معارضة نص آخر إياه، فلا يكون هذا نظير معارضة الدلالة المقتضى. أهـ.

(٤) انظر: التحقيق ص٤٩، والهداية ٣ / ٣٥، وكشف الأسرار ٢ / ٢٣٦.

(٥) قال الاخسيكثي: وقد يشكل على السامع الفصل بين المقتضى والمحذوف وهو ثابت لغةً والمقتضى شرعاً وآية ذلك أن ما اقتضى غيره ثبت عند صحة الاقتضاء، وإذا كان محذوفا فقدر مذكوراً انقطع عن المذكور، كما في قوله تعالى: ﴿ واسأل القرية ﴾ فإن السؤال يتحول عن القرية إلى المحذوف وهو الأهل عند التصريح به. أهـ. انظر: الحسامي ص ٢١ ـ ٢٢.

(٦) أي أن المقتضى والمحذوف متشابهان حيث أن كلا منهما من باب الاختصار، ويزاد على الكلام لتصحيحه=

وهو ثابت. أي المحذوف ثابت لغة لا شرعاً . قوله : عند صحة الاقتضاء . أراد بالاقتضاء المقتضى ، يعني عند اظهار المقتضي .

قوله : **وإذا كان.** أي الغير. **يتحول .** أي ينتقل ويتغير . **وهو .** أي المحذوف. به أي بالأهل، قيل في الفرق بين المقتضى والمحذوف: أن المقتضى ثابت شرعاً والمحذوف ثابت لغة [1] ، وفرق آخر أن المقتضى لو قدر مذكورا يبقى المنطوق على حاله من غير تبدل ولا تغير بخلاف المحذوف فإن هناك يثبت التبدل والتحول[2]، وفرق آخر أن المقتضى لا عموم له عندنا، وللمحذوف عموم بالاجماع[3]، وفرق آخر أن من شرط المقتضى أن يكون أحط رتبة من المنطوق بخلاف المحذوف[4]، فإنه ليس الأهل أحط رتبة من القرية[5] ، وفي قوله تعالى[6] .فأقول: هذه الفروق

= وذلك قد يؤدي إلى اشتباه الفصل والتمييز بينهما على السامع ، ثم اعلم أن عامة الأصوليين من أصحابنا المتقدمين ، وأصحاب الشافعي ، وغيرهم رحمهم الله ذهبوا الى أن المحذوف من باب المقتضى ، ولم يفصلوا بينهما ، فقالوا في تعريف المقتضى : جعل غير المنطوق منطوقا لتصحيح المنطوق ، وأنه يشمل الجميع ، ثم اختلفوا في عمومه، فذهب أصحابنا جميعا الى انتفاء العموم عنه، وذهب الشافعي وعامة أصحابه إلى القول بجواز العموم فيه ، وقد تابع أبو زيد الدبوسي المتقدمين وجعل الكل قسماً واحداً ، فقال : المقتضى زيادة على النص لم يتحقق معنى النص بدونها ، فاقتضاها النص ليتحقق معناه ولا يلغو ، ففي تعريفه هذا دخل المحذوف ايضا ، وأمثلته التي اوردها تدل على ذلك، أما فخر الإسلام البزدوي وعامة المتاخرين ، فقد فصلوا بينهما ، وذلك لما رأوا أن العموم متحقق في بعض أفراد هذا النوع، ففرقوا بين ما يقبل العموم وما لايقبله ، وجعلوا ما يقبل العموم قسماآخر غير المقتضي وسموه محذوفا ، وقد رد عليهم في التحقيق والكشف بكلام فيه طول فطالعهما .

(١) ولهذا قيل في تعريف المحذوف : ما أسقط من اللام اختصارا لدلالة الباقي عليه وعليه كان المحذوف ثابتا لغة .

(٢) وذلك كما في قوله تعالى : ﴿ واسال القرية ﴾ فالسؤال مضاف إلى القرية وواقع عليها فإذا صرح بالأهل الذي هو المحذوف يصير السؤال واقعاً عليه ، ويتغير إعراب القرية من النصب إلى الجر ، ومن ثم كان من قبيل المحذوف ، وليس من قبيل المقتضى ، لأن المقتضى لتحقيق المقتضى لا لتغييره .

(٣) قلت :لا عموم للمحذوف إلا عند من فصله عن المقتضى كذا في التحقيق .

(٤) وذلك أن المقتضى تابع للمقتضي ، والمحذوف ليس بتابع للمظهر .

(٥) لكون الأهل ليس بتبع للقرية ، واعلم أن صاحب التحقيق زاد فرقا آخر وهو أنه في باب الاقتضاء يكون المنصوص المقتضي والمقتضى مرادين للمتكلم ، كما في قوله : اعتق عبدك عني بالف ، فان الاعتاق والتمليك مرادين للآمر ، أما في باب الحذف فان المحذوف هو المراد دون المصرح به ، ففي قوله تعالى : ﴿ اسأل القرية ﴾ المراد سؤال الأهل دون القرية .

(٦) أي في سورة يوسف الآية ٨٢: ﴿واسال القرية التي كنا فيها﴾ الآية. اقول: ومعنى كلام الشارح: أن الأهل ـ المحذوف ـ ليس أحط رتبة من القرية سيما في كلامه تعالى الذي لايقل بعضه عن بعض في السمو والرفعة. =

كلها في الحقيقة ليست بفرق، لأنه يمكن أن يقول من لم يفرق بينهما كالقاضي أبي زيد وغيره ممن تبعه: أيش[1] تعنون بالمحذوف؟ ما هو الثابت شرعاً، أم ما هو الثابت لغة؟فإن عنيتم الأول فلا فرق حينئذ بين المقتضى والمحذوف، وإن عنيتم الثاني فيكون بينهما فرق عندنا أيضا، لكنه لا يمنع اطلاق المحذوف على الشرعي، فيصح أن يسمى المقتضى محذوفاً، وهذا لأن المحذوف أعم من أن يكون محذوفا شرعاً أو لغة، فإن قلتم: لا يطلق اسم المحذوف على الشرعي، فنحن لا نسلم ذلك، لأنا نقول: قولكم المحذوف لايطلق على الشرعي اصطلاح من عندكم، أو من عند الجمهور؟ فان قلتم (ذاك)[2] اصطلاحنا، فاصطلاحكم ليس بحجة علينا، وإن قلتم: اصطلاح الجمهور، فنحن ننكر ذلك، فلابد من تصحيح النقل. وأيضا قد قلتم في حد المقتضى:فزيادة على النص ثابت شرطا لصحة المنصوص عليه، والمحذوف أيضا يدخل في طرد هذا الحد لأن الأهل، وهو المحذوف في قوله (تعالى):[3]، ﴿**واسأل القرية**﴾[4] زيادة على المنصوص ثبت شرطا لصحة المنصوص(عليه)[5]، أما كون الأهل زيادة على المنطوق فظاهر، وأما ثبوته شرطا لصحة المنصوص: لأن السؤال لبيان المسئول عنه، والقرية ليست بأهل للبيان، بل أهل البيان أهلها، فزيد

= انظر :كشف الأسرار ٢ /٢٤٣ ومابعدها ، والتحقيق ص٤٩، وأصول السرخسي١ /٢٥١ ، والمستصفى ٢ /٦١ ، وشرح العضد٢ /١٧١ ، والآمدي ٢ /٢٦٣، و٣ /٩١.

(١) أيش : اختصار لعبارة « أي شيء » .

(٢) في ك : ذلك . (٣) زيادة من ك .

(٤) سورة يوسف الآية ٨٢ .

(٥) سقط من ك . هذا وقد سلك صاحب التحقيق في الرد على المتاخرين طريقة أخرى فيها اسهاب واقناع ، اليك منها قوله بان الكلام في المقتضى قد يتغير ايضا ذلك أن قوله : اعتق عبدك عني يتغير بالتصريح بالمقتضى وهو البيع ، لانه على تقدير ثبوته لم يبق العبد ملكا للمامور ، بل يصير ملكا للآمر ، وصار على هذا التقدير كانه قال :اعتق عبدي عني ، وهذا تغيير ، وفي المحذوف قد لا يتغير الكلام بعد اظهاره كما في قوله تعالى : ﴿ فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانفجرت ﴾ اي فضرب فانشق الحجر فانفجرت ، وهذا لا يمكن جعله من باب الاقتضاء على ما ذكروا ، لانه ليس بامر شرعي ، وإذا كان كذلك لا يتحقق الفرق بينهما بهذه العلامة .. ثم قال : وإذا كان كذلك يجعل الكل باباً واحدا . اهـ .

الأهل صوناً لكلام القديم الحكيم عن الإلغاء ، اللهم إلا إذا زدتم في الحد بأن قلتم: فزيادة ثبتت شرعاً شرطاً لصحة المنصوص عليه، فحينئذ يخرج المحذوف من البين على اصطلاحكم، وهذا ما ساعد به خاطري أبا زيد الدبوسي [رحمه الله][1] في هذا المقام[2].

قوله: **لأن المقتضى لاعموم له**[3]، لأن ثبوته ضروري، والضرورة ترتفع بالأدنى فلاحاجة إلى العموم[4]، فإذا لم يثبت فيه العموم لم يثبت الخصوص، لأن انتفاء العموم يستلزم انتفاء الخصوص، لأن الخاص يستلزم العام دون العكس، ولأن العموم من أوصاف اللفظ، والمقتضى ليس بملفوظ، فلا يثبت فيه العموم، فلا يصح التخصيص حتى إذا قال لامرأته أنت طالق، ونوى ثلاثاً لاتصح نية الثلاث عندنا لثبوت الطلاق اقتضاء شرعاً، خلافاًللشافعي، فإن عنده تصح نية الثلاث، لأن ذكر الطالق ذكر للطلاق[5]، فيكون محذوفاً لغة، والمصدر المحذوف والمذكور سواء.

قلنا لا نسلم أنه محذوف لغة، بل هو لغة لغو من الكلام، كذب محض[6]، ليس

---

(١) زيادة من ط .

(٢) اعلم أن أبا زيد الدبوسي قد اختار طريقة المتقدمين في التقويم، كما اختارها فخر الإسلام البزدوي في شرحه على التقويم ، قاله في الكشف ، وقال في التحقيق :وقد رأيت في بعض مصنفات فخر الإسلام رحمه الله : المقتضى عبارة عن زيادة ثبتت شرطا لصحة حكم شرعي . أهـ ، وبزيادة القيد الأخير يتميز المقتضى عن المحذوف ويصير الحد مانعاً ، وذلك أحد رأييه.

(٣) قال الاخسيكثي : ثم الثابت بمقتضى النص لا يحتمل التخصيص ، لو حلف لا يشرب ونوى شراباً دون شراب لا تعمل نيته لأن المقتضى لا عموم له خلافا للشافعي والتخصيص فيما يحتمل العموم . أهـ . هذا وقد تقدم أن ذلك عندنا ، ووافقنا عليه بعض الشافعية كالغزالي والآمدي ، وعندهم قول بانه يقبل العموم لأنه بمنزلة النص حتى كان الحكم الثابت به بمنزلة الثابت بالنص دون القياس فيجوز فيه العموم كما يجوز في النص .

(٤) لأن الكلام مفيد بدونه فبقي فيما وراء موضع الضرورة وهو صحة الكلام على أصله وهو العدم ، فلا يثبت فيه العموم . انظر : كشف الأسرار٢ /٢٤٦ والتحقيق ص ٥٠ والمستصفى ٢ /٦١ ، والأحكام للآمدي٢ /٣٦٣ ، والحسامي ص ٢٢ .

(٥)أي لغة كذكر العالم ذكر للعلم ، ولهذا يصح قران العدد به، فيكون العدد الذي نواه منصوبا على التمييز ، واعلم أن الشافعي رضي الله عنه قال : يقع ما نوى لما ذكر من الدليل .

(٦) اعلم أن هذه العبارة، ومثيلاتها مما ستطالعه بكثرة في هذا الشرح كان سبباً في وصف المؤرخين لشارحنا بالسلاطة، وشدة التعصب على مخالفي النعمان سامحه الله .

بصحيح لأن قول الرجل لامرأته: أنت طالق معناه في اللغة إخبار عن كونها طلاقا ولم يكن الطلاق فيها ثابتا، فلا يصح الاخبار، لأن الاخبار أبدا يقتضي سابقة وجود المخبر به، وهنا يثبت المخبر به، وهو الطلاق بعد الاخبار، أرأيت أحدا قال قط لمن هو قائم: أنت جالس، ولمن هو جالس: أنت قائم، أو لمن ليس بعالم: أنت عالم إلا بطريق الاستهزاء والسخرية، فليس كلامنا فيه، فلما لم يصح هذا الكلام لغة، وهو صحيح شرعا قدمنا الطلاق على قوله: أنت طالق اقتضاء ضرورة صحة كلامه، والضرورة التي بها يصح الكلام ترتفع بالواحدة، فلا تصح نية الثلاث .

بيانه: أن قول الرجل: أنت جالس، أو أنت ضارب، وغير ذلك لا يثبت في المخاطب صفة الجلوس والضرب لغةً، إذا لم تكن تلك الصفة فيه موجودة،فلما ثبت هنا صفة الطلاق في المرأة بقوله أنت طالق مع أنه في الاخبار مثل ضارب وجالس وغيرهما علم أن ثبوت الطلاق شرعي ثبت اقتضاءً لا لغةً، فلم تصح نية العدد لثبوته ضرورة وكذا لا تصح نية العدد في قوله : طلقتك، لما قلنا [1] .

لا يقال: يلزم عليكم صحة نية الثلاث في قوله: طلقي نفسك[2]، لأنا نقول: لا نسلم أنه نظير ما قلنا، لأن قوله: طلقي، معناه: افعلي فعل التطليق[3]، كما أن

---

(١) ويدفع هذا كما أشار اليه في التلويح بأن « أنت طالق وطلقتك » انشاء شرعا يقع به الطلاق ، ولا مقدر فيه أصلاً ، لأن التقدير فرع الخبرية المحضة التي يثبت التقدير باعتبارها ، وهذا الكلام لا يوجد فيه خاصة الأخبار ، أعني احتمال الصدق والكذب للقطع بتخطئة من يحكم عليه بأحدهما ،كما لا يصح فيه أن يكون خبرا وانشاء معا كما قيل : اخبار من وجه ، إنشاء من وجه ،وذلك لتنافي لازمي الخبر والانشاء أي احتمال الصدق والكذب الذي هو لازم الخبر ، وعدم احتمالهما الذي هو لازم الانشاء ، ولما كان الثابت لهذا الكلام لازم الإنشاء ، كان إنشاء من كل وجه فيحتمل نية الثلاث ، أقول : وقد يلتزم كونه انشاء ، ويجاب بأن عدم صحة نية الثلاث فيه لأنه كان في الأصل إخباراً ، ثم نقل إلى الإنشاء الشرعي وذلك يوجب بقاء ما عرف أنه نقل إليه ، ومن المعلوم أنه إنما نقل إلى وقوع واحدة ، وعليه لا يجوز أن يقع به أكثر منها الا بسمع،وهو منتف . انظر : التوضيح مع التلويح٢ / ٢٣ ، والتقرير والتحبير ١ / ٢١٩ ، والهداية ١ /١٦٧ .

(٢) وجه الاعتراض : أن معنى ذلك : طلقي نفسك طلاقاً ، وهو جنس ، فيجوز أن يعمم بأن يراد به الثلاث مع أنه ثابت مقتضى .

(٣) وفعل التطليق : اسم جنس .

معنى قوله : اضرب افعل فعل الضرب، والمختصر من الكلام[١] ، والمطول سواء في إثبات الحكم ، كما ترى في : اضرب وما يضاهيه، فيكون المصدر في قوله : طلقي ثابتا لغة لا شرعا ضرورة ، والمصدر جنس يقع على الأدنى مع احتمال الكل [٢] ، فتصح نية الثلاث لأنها محتملة لفظه [٣] ، بخلاف قوله : أنت طالق ، أو طلقتك ، لأن الطلاق ثمة ثبت ضرورة أن لا يقع الكذب في كلام المسلم ، ولا يلغو كلامه (أصلا)[٤] ، ولا غرو أن يكون بين طلقى وبين أنت طالق وطلقتك فرق ، بأن يكون ذاك لغويا ، وهذا شرعياً لأن العقلاء أجمعوا على أن أحدهما طلبي ، والآخر خبري ، والخبر يحتمل الكذب والأمر لا [٥] ، فلا يقال : يرد عليكم نية الثلاث في أنت بائن ، لأنهاتصح[٦] ، لأنا نقول : انما صحت نية الثلاث ، لأن البينونة على نوعين : خفيفة وغليظة ، فإذا نوى الثلاث نوى ما يحتمله لفظه فصحت [٧] .

---

(١) يقصد الشارح بذلك أن قوله :طلقي ، اختصار من قوله : افعلي فعل التطليق .

(٢) كسائر أسماء الأجناس .

(٣) بخلاف ما اذا نوى الثنتين حيث لا تصح نيته، لأنه نوى التثنية وهي عدد ، واسم الجنس لا يحتمله، اللهم الا اذا كانت المنكوحة أمة فتصح لأنه جنس في حقها واعلم أن عبارة الشارح مختصرة عما ورد بالهداية ، قال في الكشف وغيره : قوله : طلقي نفسك : صحت نية الثلاث فيه دون ما تقدم لأن المصدر ههنا ثابت لغة لاقتضاء ، لأن الأمر فعل مستقبل وضع لطلب الفعل ، أي المصدر الذي دل عليه في المستقبل ، ولا تتوقف صحة هذا الكلام على وجود الفعل في المستقبل ، بل تتوقف على تصور وجوده فيه، وهو ثابت ، فصح الأمر لغة ، وعليه :كان المصدر ثابتا لغة لأنه مختصر من قوله : افعلي التطليق ، واذا كان المصدر ثابتا لغة احتمل الكل والأقل كسائر أسماء الأجناس ، ويصير كانه قال : طلقي نفسك طلاقا . أهـ . مختصرا من الكشف ، قال ابن أمير حاج : وهذا أحسن من قول بعضهم : ان معناه : افعلي فعل الطلاق ، فيكون ثابتا لغة لا اقتضاء . أهـ .

(٤) سقط من ك .

(٥) انظر كشف الأسرار٢ / ٢٥٠ ، والتقرير والتحبير١ / ٢١٩، والهداية١ / ١٧٩ .

(٦) وبيان هذا الاعتراض : أن البائن في قوله : أنت بائن ، صفة مثل طالق في قوله: أنت طالق ، فيدل لغةً على قيام البينونة بالموصوف ليصح بناؤه عليه، وهي لم تكن موجودة قبل التكلم ، بل تثبت شرعاً بطريق الاقتضاء تصحيحا له، ثم صحت نية التعميم فيها عندنا ، حتى لو نوى بها الثلاث تصح نيته، فليكن كذلك في طالق أيضا سيما أن الصريح أقوى من الكناية .

(٧) جواب الشارح فيه بان «أنت طالق وأنت بائن» من قبيل المقتضي، لكن ليس فيه تسليم بأن صحة نية الثلاث في الأخير من قبيل عموم المقتضى لتنوع البينونة وقد تعينت إحداهما بالنية فتثبت وليس في ذلك جمع بين البينونة الخفيفة والغليظة أما الأول : فالطلاق الواحد يثبت بوصف طالق، والثاني والثالث ضم عدد آخر إليه فيكون تعميم المقتضى وهو ممتنع عندنا . انظر : كشف الأسرار ٢ / ٢٤٩ ، والتوضيح مع التلويح٢ / ٢٦، والهداية١ / ١٧٥ .

قوله : **ونوى** [١] (شراباً) [٢] **دون شراب لا تعمل نيته** [٣] (والشراب) [٤] اسم لمايشرب وهو (ثابت اقتضاء بخلاف) [٥] الشرب فإنه ثابت لغة (لأنه) [٦] مصدر [٧].

لايقـــال:لا نسلم أن المقتضى لاعمـــوم لـه، ألا (يرى) [٨] أن من حلف على أن لايشرب، ولا يلبس يحنث بشرب كل واحد من الأشربة، وبلبس كل واحـد من الثياب [٩] وهذا مما لا ينكر فيه العموم ؟.

لأنا نقول: أيش [١٠] تعني بالعموم؟ أتمنى عموما ضرورياً، أم عموما لغويا ثابتا بدلالة اللفظ ؟ فإن عنيت الأول، فلا نزاع لنافيه، لأنا نقول به لضرورة وقوع النكرة في موضـع النفي [١١]، وإن عنيت الثاني، فلا نسلم ذلك، وكـلامنا في نفي العموم عنه

---

(١) قـال الاخسيكثي :ثم الثـابت بمقتضى النص لا يحتمل التخصيـص حتى لو حلف لا يشرب ونوى شرابا دون شراب لا تعمل نيته لأن المقتضى لا عموم له خلافاللشافعي، والتخصيص فيما يحتمل العموم. أهـ انظر الحسامي ص٢٢ .

(٢) في النسختين : شربا .

(٣) أي قضاء بالاتفاق ، وديانة عندنا خلافا للشافعية وأبي يوسف منافي رواية اختارها الخصاف .

(٤) في ط :فالشـراب .

(٥) ما بين القوسين ثابت بالنسختين ، إلا أنه مضروب عليه في ك بخط ، أي أنه مشطوب فيها ، وكما هو ظاهر لا يستقيم الكلام بدونه، ثم وجـه ثبوت الشراب اقتضـاء أن فعل الشرب لا يستعمل إلا في المشروب الذي هو المحل ـ لأن الفعل لا يقوم بدون المحل ـ واسم الفعل الذي هو الشرب ليس باسم للمحل ، ولا يدل عليه لغـة ، فكان ثبوته بطريق الاقتضـاء والضرورة ، ومن ثم كـان ثابتا في حق مـا تلفظ به من الشرب دون صحـة النيـــة ، لأنه فيما وراء الملفـوظ غير ثابت ، فكانت النيـة واقعـة في غير الملفـوظ ، فتلغـو نيـة التخصيص فيه .

(٦) ساقط من ط .

(٧) أي ثابت في ضمن الفعل الـوارد في عبـارة الحالف لا يشرب ، فهـو وان كـان ثابتـا لغـة الا أنه لا يدل على العمـوم أيضاً ،إذ لا دلالة للفعل على الأفـراد ، وانما يدل على مجرد الماهية مع مقـارنة الزمان ، فـلا يكون عاماً حتى يقبل التخصيص.

(٨) في ط : تـــرى .

(٩) حتى لو نوى شراباً دون شراب أو ثوباً دون ثوب لا تصح نيته عندناكما تقدم .

(١٠) أيش . بفتح ثم سكون : اختصار « أي شيء » .

(١١) فإن عموم النكرة المنفية ليس باعتبار دلالة اللفظ على جميع الأفراد بطريق المنطوق، بل باعتبار أن نفي فرد مبهم يقتضي نفي جميع الأفراد ضرورة .

لغـةً فلما لم يثبت العموم لغـةً بأن يدل اللفظ عليـه، لم يثبت التخصيص، فلم تصح نيتـه[١]. ولا يقـال: يلزم على هذا نيـة السفـر إذا حلف أن لايخرج[٢]، لأنا نقـول: الخروج هناك ثابت لغةً[٣]، وهو على نوعين: قصير ومديد[٤]، فلما نوى السفر وهو المديد من الخروج صح، لأنه نوى مايحتمله لفظه (لغةً)[٥]. بخلاف ماإذا نوى مكانا بعينه حيث لا يصح، لأن المكـان ثابت اقتضاء[٦]. ولا يلـزم على هـذا إذا حلـف

---

(١) قال في التحقيق وغيره: وأمـا حنثه بكل شراب: فليس من بـاب العموم ، بل لحصول المحلـوف عليه وهو كالوقت والحال ، فلو نوى الشرب وهو راكب أو راجل، أو خارج الدار أو داخلها يحنث، لا لعموم اللفظ، ولكن لحصول الملفوظ في الأحوال كلها فكذا هذا، واعلم أن إيراد مسألة الشرب أو اللبس من قبيل المقتضى على قـول من شرط في المقتضى ان يكون أمـراً شرعياً مشكل، لأن احتيـاج الأكل إلى الطعـام، والشرب إلى الشراب غير مستفاد من الشرع، بل يعرفه من لايعـرف الشرع أصلا، اللهم إلا أن يقال : المقتضى هو الذي ثبت ضرورة صحة الكلام شرعاً أو عقلا لا لغة ، كما ذكر بعض المحققين أن المقتضى هو الذي لا يدل عليه اللفظ، ولا يكون منطوقا به، وإنما يكون من ضرورة اللفظ اما من حيث يمتنع وجود الملفوظ شرعا الا به كقوله: (أعتق عبدك عني بألف) أو يمتنع وجوده عقلا بـدونه كقوله تعالى : ﴿حرمت عليكم أمهاتكم ..﴾ الآية، فـإنه يقتضي اضمار الفعل وهو الـوطء أو النكاح ، لأن الأحكام لا تتعلق بـالأعيـان ، بـل لا يعقل تعلقها الا بالأفعال الصادرة من المكلفين، أو يمتنع كون المتكلم صادقا الا به مثل قوله عليه السلام: «رفع عن أمتي الخطأ والنسيـان...» الحديث، وبذلك يمكن جعل هذه المسألة من بـاب الاقتضـاء ،لكن يتعـذر الفرق بين المقتضى والمحذوف في هذه الحالة ، لأن المقدر فيه ثابت بدلالة العقل، فيصيرا قسماواحدا، وهو خلاف ما اختاره البعض كما تقدم وقال في التلويح:وكون هذا المثال من قبيل المقتضى على رأي من اعتبر التوقف عليه شرعا فوجهه أن الصحة الشرعيـة موقوفة على الصحة العقلية ، وهي على المقتضى، فتكون صحة الحلف على الأكل شرعاً موقـوفة على اعتبار المأكول. أهـ. انظر: التحقيق ص٥١، والتلويح٢ /٢٠، والتقرير والتحبير١ /٢٢٠، ونهاية السول١ /٢٩٤، والهداية٢ /٦٢ .

(٢) ووجـه الاعتراض أن يقال : إلغـاؤكم لنية الحالف في المثـال السـابق ، وعدم تجويزكم للتخصيص فيـه يتنافى مع أعمالكم واعتباركم لنية الحالف هنا وهذا تخصيص ، واعلم أن صحة نيته في هذا المثال إنما هو فيما بينه وبين ربه ، لكنه لا يصدق قضاء لأن فيه تخفيفاً عليه، وقيل : لايصدق ديانة أيضا والأول هو الظاهر .كذا في الكشف .

(٣) لأن ذكر الفعـل « يخرج » في كلام الحالف ذكـر للمصدر ، والمصدر القـائم بهذه الصيغة نكرة في موضع النفي ، فصـار عامـاً بصفاته ،ومن صفـاته انه قـد يكون مديداً كـالخروج إلى السفر ، وقـد يكون قصيراً كالخروج إلى السوق .

(٤) ويعرف اختلافهما باختلاف احكامهما إذ للمديد أحكام لا تتعلق بالقصير .

(٥) سقط من ط .

(٦) لأن الخروج يكون إلى مكان لا محالة ، وهو ـ أي المكان ـ ليس من صيغة كلامه في شيء ، ولذا لم تعمل نية التخصيص فيـه . انظر : أصـول السرخسي ١ /٢٥٣ ، وأصـول البـزدوي مع كشف الأسرار ٢ /٢٥٠، والتقرير والتحبير ١ /٢٢١ .

[أن] [١] لا يساكن فلاناً ، ونوى المساكنة في بيت واحد[٢]، لأنه لما كانت المساكنة على نوعين : كـاملة، وهي أن يكونا في بيت واحـد [٣]، وقـاصرة وهي أن يكونا في دار واحدة[٤]، صحت نيـة الكاملة، لاحتمال لفظه إياها لغـة، بخـلاف ماإذا نوى بيتـاً بعينه فإن ذلك لا يصح لأنـه لا يدل عليه لفظـه لغـة ، وإن ثبت ثبت اقتضــاءً ، وهو لا يحتمل الخصوص [٥] .

قـوله : **(وكـذلك)[٦] الثـابت بـدلالة النص** . أي كما لا يحتمل المقتضى التخصيص لا يحتمل الثـابت بدلالة النص التخصيص ، قـوله: لأن معنى النص إذا ثبت كونه علةً لا يحتمل أن يكون غير علةً، أي لما ثبت أن الشرع جعل هذا المعنى لهذا الحكم علـةً لا يحتمل أن لا يكون علةً لهذا الحكـم، لئلا يلزم التنـاقض[٧] ، حتى لم يجز تخصيص الشتم والضرب والقتل ، لأن التأفيف لما كـان حـرامـاً لمعنى الايذاء صارت الثلاثة أيضاً حراماً لوجود الايذاء فيها، ولأن (الخصوص)[٨] والعموم من أوصاف اللفظ لا المعنى والدلالة من قبيل المعنى، فلا يجوز تخصيصها [٩] .

---

(١) زيادة من ط .

(٢) أي حيث تصح نيتـه، ووجه الاعتراض أن المسكن ـ كـالمكان في المثال السـابق ـ غير مذكـور ولا ملفوظ ، وإنماثبت اقتضــاء ، فكان ينبغي أن تلغــو نيتــه، لأن نيــة التخصيص فيمالا لفظ له بـاطلة ، هذا : والمساكنة مفاعلة من السكنى وهي المكث في مكان على سبيل الاستقرار والدوام، فتكون المساكنة بوجود هذا الفعل منهما على سبيل المخالطة والمقارنة، وذلك يتحقق اذا سكنا بيتاً واحدا، أو سكنا في دار كل واحد منهما في بيت منها، لأن جميع الدار مسكن واحد .

(٣) لأن المساكنة فعل يقوم بهما ، واتصال فعل كل منهما بفعل صاحبه إنما يحصل على الكمال في بيت واحد .

(٤) إذ الاتصال إذا كانا في دار واحدة يحصل في توابع السكنـى من إراقة الماء ، وغسل الثوب ونحو ذلك ، لا في أصل السكنى .

(٥) انظر : أصــول البزدوي مع كشـف الأسرار ٢ / ٢٥١ ، وأصــول السرخسـي ١ /٢٥٣ والتـوضيح مع التلويـح ٢ /٢١ .

(٦) في ك : فكذلك .

(٧) قـال في التحقيق : إذا ثبتت عليـة معنى النص للحكم ، والمعنى شيء واحـد لا تعـدد فيــه ، فلو قلنا بالتخصيص لا يكـون علة لهذا الحكم في بعض الصــور ، فيلزم كـونه علة الحكم، وغيرعلـة له ، وهو محال. أهـ .

(٨) في ك : التخصيص .

(٩) انظر : التحقيق ص٥١ ، وأصول السرخسي ١ /٢٥٤ ، وأصول البزدوي مع كشف الأسرار ٢ / ٢٥٢ .

قال القاضي أبو زيد رحمه الله : والعلة بعد ما ثبتت علة لاتحتمل الخصوص، لأن الخصوص لبيان أن قدر المخصوص لم يدخل تحت النص، فأما بعد الدخول فلا يكون تخصيصاً ، بل يكون تركاً [1] .

اعلم أن الخانقاهي اعترض في هذاالمقام على المصنف وقال: في هذا الكلام نظر وهو أنه إذا ثبت كونه علةً لا يحتمل أن يكون غير علة، يفهم منه أن معنى النص إذا كان علةً يكون علةً في جميع صور وجوده، ثم قال [2] في باب تخصيص العلل: انعدم الحكم(لانعدام)[3] العلة[4]، وهو تناقض من قائله، بيانه: أن الله تعالى قال: ﴿ثم **أتموا الصيام إلى الليل**﴾[5] والصوم هو الكف عن المفطرات الثلاث، يفهم من هذا النص أن ترك الكف علة لبطلان الصوم، ثم قالوا في فصل النسيان: إنما لم يبطل الصوم ثمة لأن ترك الكف ليس بعلة لفساد الصوم[6] وهذا تناقض ظاهر، فأقول: لا نسلم أنه يلزم التناقض، وإنما يلزم ذلك إذا كان تخصيص العلة في فصل النسيان ثابتاً، ونحن لا نسلم التخصيص لأن تخصيص العلة: أن توجد العلة ولا حكم معها، ولا نسلم أن العلة موجودة هناك لأن ترك الكف علة شرعية، والشرع لم يجعله علة حالة النسيان، ألا يرى قوله عليه السلام: «تم على صومك»[7]، فيكف يكون التخصيص ثابتاً؟

وهذا الاعتراض من صاحبه لاغية [8] من الكلام من غير نظر في المعنى .

---

(١) انظر التقويم ص ٢٥٢ .
(٢) أي صاحب المتن وهو الاخسيكثي المعترض عليه .
(٣) في ك :لا انعدام، وهو سهو من الناسخ .
(٤) انظر الحسامي ص ١٠٦ .
(٥) سورة البقرة الآية ١٨٧ وأولها : ﴿ أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم .. ﴾ الآية .
(٦) قال المعترض : « ثم قالوا في فصل النسيان ... الخ ، قلت : انظر التقرير والتحبير ٢ / ١٧٧ ، وأصول البزدوي مع كشف الأسرار ٤ / ٤٠ ، ٢٧٧ ، وأصول السرخسي ٢ / ١٥٤ و٢١٣ ، والهداية ١ / ٨٧ .
(٧) أورد الشارح هذا الحديث في عديد من المواضع ، وذكره في أحدها كاملاً بلفظ : « تم على صومك، فإنما أطعمك الله وسقاك » ، وأقول : أخرجه البخاري ٣ / ٣١ ، ومسلم ٨ / ٣٥ ، وأبو داود ٢ / ٣١٥ والترمذي ٣ / ٢٤٦ ، وابن ماجة١ / ٥٣٥ ، والبيهقي ٤ / ٢٢٩ من حديث أبي هريرة .
(٨) لاغية: كلمة ذات لغو مثل لابن وتامر، وأيضا اللاغية: اللغو، وهو هنا الباطل من الكلام .

فإن قلت: كيف لا يجوز تخصيص الثابت بالدلالة، وطهارة المكان خص منها قدر الدرهم وهي ثابتة دلالة، بيانه أن الله تبارك وتعالى قال: ﴿ وثيابك فطهر ﴾ (١) والنص ورد في الثوب لا في المكان، أما تطهير المكان ثبت بالدلالة ، لأن المصلي ملابس بالمكان كملابسته بالثوب، بل أولى، لأنه يتصور بلا ثوب، ولا يتصور بلا مكان؟. قلت: لا نسلم أنه مخصوص، بل الحكم في المكان بقدره في الثوب، وفي الثوب: ذاك عفو(٢) ، فكذا في المكان(٣) ، ومثل هذا لا يرد على ما قلنا .

قوله: فيحتمل أن يكون عاماً يخص لأن الثابت بالاشارة (كالثابت)(٤) بالعبارة إذ هما ملفوظان ، والخصوص باعتبار العموم والعموم باعتبار اللفظ فيصح ، هذا الذي قلنا على اختيار شمس الأئمة السرخسي ، وفخر الإسلام رحمهما الله ، وهو المختار ، أما عند القاضي أبي زيد [رحمه الله](٥) فلا يحتمل الخصوص ، لأن الاشارة زيادة على المعنى المطلوب بالنص ، ومثل هذا لا(يسمع)(٦) فيه معنى العموم حتى يكون محتملا للتخصيص(٧) (والله أعلم) (٨) .



---

(١) سورة المدثر الآية ٤ .

(٢) اعلم أن ذلك عند أبي حنيفة وصاحبيه إذا كانت النجاسة غليظة ، أما إذا كانت نجاسة خفيفة فيعفى عن الربع ،أي ربع جميع الثوب، وقيل ربع كل عضو وطرف أصابته النجاسة وهو الأصح ، وذهب زفر والشافعي إلى عدم العفو عن شيء من ذلك ، وأن النجاسة القليلة مانعة من جواز الصلاة اللهم إلا إذاكانت لا تاخذها العين ، أو لا يمكن الاحتراز عنها ، كالتي تصيب الثوب نتيجة وقوع الذباب عليه . هذا ولكل دليله على ما ذهب اليه .

(٣) انظر : الكشاف ٢ /٤٣٤ ، والاقناع مع حاشية المدابغي ١ /١٤٧ ، وبدائع الصنائع ١ /٢٥٧-٢٥٩ ، ٢٦٢-٢٦٥ و٣٣٣ ، ومختار الصحاح ص ٦٢٤ .

(٤) في ط : كالاشارة ، وهو خطأ من الناسخ كما هو واضح .

(٥) زيادة من ط .

(٦) في ط :يسع ،وهو سهو من الكاتب .

(٧) انظر : أصول السرخسي١ /٢٥٤ ، وأصول البزدوي مع كشف الأسرار ٢ /٢٥٢ والتحقيق ص٥١ .

(٨) زيادة من ك .

« فصـــل »

(قوله)[1] **ومن الناس من عمل في النصوص**[2]. إلى آخره (اعلم)[3] أن المصنف لما فرغ عن الاستدلال الصحيح، وهو الاستدلال بالوجوه الأربعة المذكورة شرع في بيان الاستدلال الفاسد، لأنه يقع الاحتياج إلى علمه أيضا لدفع شبه الخصوم وقدم الاستدلال الصحيح لكونه مطلوباً، وأراد بالعمل في النصوص الاستدلال.

قوله: **منها**. أي من الوجوه الفاسدة [4].

قوله: **ما قال بعضهم**[5] قيل أراد: به أصحاب الحديث[6]، وقال في الميزان: أنه قول الشافعي [7]. قوله: باسمه العلم. الضمير في: باسمه: راجع إلى

---

(١) سقط من ك.

(٢) قال الاخسيكثي :ومن الناس من عمل في النصوص بوجوه أخر هي فاسدة عندنا.

(٣) سقط من ط.

(٤) اعلم أن عامة الأصوليين من أصحاب الشافعي رحمهم الله قسموا دلالة اللفظ الى منطوق ومفهوم، وقالوا: دلالة المنطوق مادل عليه اللفظ في محل النطق، وجعلوا ما دليه عليه اللفظ لا في محل النطق، ثم قسموا المفهوم الى مفهوم موافقة، وهو أن يكون السكوت عنه موافقا في الحكم المنطوق، ويسمون فحوى الخطاب، ولحن الخطاب أيضا، وهو الذي سماه الأحناف دلالة النص، والى مفهوم المخالف لا وهو أن يكون المسكوت عنه مخالفا للمنطوق به الحكم، ويسمونه دليلا، وهو ما عبر عنه الأحناف بتخصيص الشيء بالذكر، ثم قسموا هذا القسم من المفهوم على أقسام، منها ما ذكره الشارح، انظر: التحقيق ص٥١، والمستصفى ٢ /١٨٦، ونهاية السول١ /٢٣٧، والأحكام للآمدي ٢ /١٨٨ و٣ /٩٠ وشرح العضد٢ /١٧١.

(٥) قال الاخسيكثي: منها ما قال بعضهم أن التنصيص على الشيء باسمه العلم يوجب التخصيص، انظر الحسامي ص ٢٢.

(٦) أصحاب الحديث هم أهل الحجاز، وهم أصحاب مالك بن أنس، وأصحاب الشافعي وأصحاب سفيان الثوري، وأصحاب أحمد بن حنبل، وأصحاب داود بن علي بن محمد الأصفهاني، إنما سموا أصحاب الحديث، لأن عنايتهم بتحصيل الأحاديث ونقل الأخبار، وبناء الأحكام على النصوص، ولا يرجعون إلى القياس الجلي والخفي ما وجدوا خبراً أو أثراً. انظر: الملل والنحل للشهرستاني٢ /٤٥.

(٧) قلت: ذكر الأسنوي أن مفهوم اللقب ليس بحجة، وذكر أنه الصحيح عند الامام والآمدي وأتباعهما، وأن امام الحرمين نقله في البرهان عن نص الشافعي، وقال بحجيته أبو بكر الدقاق وأبو حامد المروزي وبعض أصحاب الشافعي، والحنابلة ونقله أبو الخطاب الحنبلي في التمهيد عن منصوص أحمد، ثم قال: وبه قال مالك وداود. أهـ، وحكى ابن برهان في الوجيز التفصيل عند بعض الشافعية، وهو أنه يعمل به في أسماء الأنواع لا في أسماء الأشخاص، وحكى بعض الحنابلة تفصيلا آخر وهو العمل بما دلت عليه القرينة دون غيره. انظر التحقيق ص٥٢، وإرشاد الفحول ص ١٨٢، ونهاية السول ١ / ٢٤٠، والأحكام للآمدي ٣ /١٣٧، والمستصفى ٢ /٢٠١.

الشيء، وأراد بالاسم العلم (اسم)[1] الذات سواءً كان علماً [2]، أو جنساً[3] بعد أن لا يكون صفــةً، وإنما سمي اسم الذات علماً لكونه علماً على معناه الموضــوع له، بحيث لا يُفهم من إطلاقــه غيره إلا بطريــق المجــاز، كــالماء فإنه علم للجــوهر المائع المسكن للعطش، ويقــال :هو علم للجوهــر المائع الخالي عن الكيفية، ويقــال: هو علم لجسم رقيق لطف سيــال مشف متصل الأجــزاء كــأنه شيء واحــد والكل يرجع إلى معنى واحد .

اعلم أن ههنا فصــولاً خمســة متقــاربة [4]، الأول: أن النص إذا أوجب الحكم في المسمى باسم الذات هل ينفي الحكم فيما عداه أم لا ؟ كقوله عليه السلام: «في خمس من الإبل شاة»[5]، هل يكون إيجاب الحكم في الإبل دليــلاً على نفي الحكم فيما عداه كالبقر والغنم ونحوه أم لا ؟ .

والثاني أن النص إذا أثبت حكماً في موصــوف بصفة هل يكون نفياً للحكم في غير الموصوف بتلك الصفة كقــوله عليه السلام: « في خمس من الإبل الســائمة شاة»[6]،

---

(١) سقط من ك .
(٢) كزيــد وبكــر .
(٣) كالأشياء الستة في حديث الربا .
(٤) وكلها أقســام لمفهــوم المخالفــة
(٥) أخــرجــه أبو داود٢ / ٩٦ ـ ٩٨ والترمــذي٣ / ١٠٥ ـ ١١١ وأحمد٦ / ٢٨٩ ـ بتحقيق أحمد شــاكــر والحاكم١ / ٣٩٢ من حــديث سفيــان بن حسين عن الزهري عن ســالم عن أبيــه عنه ﷺ ، ورواه ابن مــاجــة١ / ٥٧٣ ـ ٥٧٧ من طريق سليمان بن كثير عن الــزهري به ، وحسنه الترمذي ، وذكــر الحاكم أن الشيخين لم يخرجا لسفيــان هذا ، وأن ابن معين قد وثقه ، ثم أخرج الحاكم له شــاهداً صححه على شرط الشيخين ، وورد أيضا في كتاب أبي بكر الذي كتبه لأنس بن مالك رضي الله عنهما لما وجهه إلى البحرين ، أخرجه البخاري٢ / ١١٧ ـ ١١٨ وفرقه في ثلاثة أبواب متتالية ، وانظر نصب الراية ٢ / ٣٣٨ .
(٦) ورد في كتــابه عليــه الســلام الى أهل اليمن الذي بعث بــه مع عمــرو بن حــزم ، وفيــه الفــرائض والسنن والديات، أخــرجــه النســائي والحاكم والبيهقي من طريق سليمان بن داود عــن الزهري عن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن أبيه عن جده ، ثم رواه النسائي من طريق سليمان بن أرقم عن الزهري به ، وقال : هذا أشبه بالصواب ، وسليمان بن أرقم متروك الحديث ، وقد روى هذا الحديث يونس عن الزهري مرسلا . أهـ، وأخرجه أبو داود من طريق النســائي الثاني مرسلا . قال الحاكم : هذا حديث كبير مفسر في هذا البــاب يشهد لــه أمير المؤمنين عمر بن عبــدالعزيز، وإمــام العلماء في عصره محمــد بن مسلم الزهري بالصحــة ، وسليمان بن داود الدمشقــي الخولاني معــروف بالزهري ، وإن كان يحيى بن معين غمــزه ، فقــد عــدله غيره، ثــم أسند إلى أبي حــاتــم وأبي زرعــة قــوله فيــه : هو عندنا ممن لا بــأس بــه . أهــ=

وفيه إيجاب الزكاة في إبل موصوف بصفة السائمة، هل يكون نفيا للوجوب في غير الابل السائم (أم لا)[1]؟.

والثالث : أن النص إذا أثبت حكماً معلقاً بشرط ، هل يكون نفياً للحكم بدون ذلك الشرط ، كقوله تعالى : ﴿ **ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات المؤمنات فمما ملكت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات** ﴾[2] علق جواز نكاح الأمة بشرط عدم طول الحرة ، فهل يكون نفيا لجواز نكاح الأمة بدون هذا الشرط أم لا ؟ وهذه الثلاثة مذكورة في المتن.

والرابع : أن النص إذا أثبت حكماً بمقدار معلوم ، هل يكون نفيا للزيادة (أ)[3] والنقصان عن ذلك القدر أم لا ؟ كقوله تعالى: ﴿ **الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة** ﴾[4] هل يكون نفياً لايجاب الزيادة على المائة، أو النقصان عنها؟.

والخامس : (أن)[5] النص إذا أثبت حكماً مؤقتا إلى زمان معلوم، هل يكون نفياً (لذلك)[6] الحكم بعد مضي ذلك الوقت في زمان بعده أم لا ؟ كقوله تعالى : ﴿ **ثم أتموا الصيام إلى الليل** ﴾[7] ، فهذا النص هل ينفي إيجاب الصوم في الليل أم لا ؟ .

ثم عند عامة أصحابنا رضي الله عنهم في الفصول كلها : لا يوجب النفي، وإنما حكمه الإثبات فيما نص عليه لا غير، وحكمه موقوف إلى قيام الدليل في النفي والإثبات في غيره[8] وعند الشافعي :

= وأسند البيهقي عن ابن عدى قوله : حديث سليمان بن داود مجود الاسناد ، ثم ذكر البيهقي من أثنوا على سليمان هذا ، ورواه الدارقطني منثلاث طرق - أخرى - وفي أحدها سليمان بن أرقم ، قال هو فيه : ضعيف الحديث متروك . اهـ ، أنظر : سنن النسائي ٢ /٢٥٢ ، ومراسيل أبي داود ص ٢٨ ، وسنن الدارقطني ١ /٢٠٨ و ٢ /٣٧٦-٣٧٧ ، والمستدرك ١ /٣٩٥-٣٩٧ ، وسنن البيهقي ٤ /٨٩-٩٠.

(١) سقط من ك .

(٢) سورة النساء الآية ٢٥ وانظر في تفسيرها : القرطبي ٥ /١٣٦ .

(٣) سقط من ك .

(٤) سورة النور الآية ٢ .

(٥) سقط من ط .

(٦) في ط : ذلك ، وهو سهو من الكاتب.

(٧) سورة البقرة الآية ١٨٧ .

(٨) انظر : أصول السرخسي ١ /٢٥٥ وما بعدها ، وأصول البزدوي مع كشف الأسرار ٢ /٢٥٣ وما بعدها ، والتوضيح مع التلويح ٢ /٢٩ .

يوجب [1] ، كذا في الميزان، له: قوله عليه السلام: « الماء من الماء »[2]، لأن الأنصار [3] رضي الله عنهم فهموا منه عدم وجوب الغسل في الاكسال وهو الإيلاج بلا إنزال لعدم الماء [4] ، فلو لم يكن التنصيص مفيداً للتخصيص بنفي الحكم عن غير المنصوص لما استدلوا (هكذا)[5] ، وهم أهل اللسان [6] .

ولأنه لو لم يكن التنصيص على الشيء بالحكم نافياً للحكم عن غيره، لم يكن للتنصيص فائدة[7] . قلنا : هذا ضعيف بدليل النقل والعقل ، أماالأول : فقوله تعالى : ﴿ منها أربعة حرم ذلك الدين القيم فلا تظلموا فيهن أنفسكم ﴾ [8] حرم الله

---

(١) اعلم أن الشارح ذكر من أنواع مفهوم المخالفة : مفهوم اللقب ، ومفهوم الصفة ومفهوم الشرط، ومفهوم العدد ، ومفهوم الغاية بأمثلتها على التوالي ، وبقي منها : مفهوم إنما ، والتخصيص بالأوصاف التي تطرأ كقوله عليه السلام « الثيب أحق بنفسها من وليها » ومفهوم الاستثناء مثل : لا عالم في البلد إلا زيد ، ومفهوم حصر المبتدأ في الخبر كقولك : صديقي علي ، والكلام في هذه الأنواع مستوفى في أصول غير الحنفية ثم اعلم أن القائلين بالمفهوم قد اشترطوا لدلالته على النفي في غير محل النطق : أن لاتظهر أولوية المسكوت عنه من المنطوق بالحكم الثابت للمنطوق، وأن لا تظهر مساواته له فيه، والا كان الحكم ثابتا في المسكوت بدلالة النص الوارد في المنطوق أو بقياسه عليه ، وأن لا يخرج المنطوق مخرج الأعم الأغلب كقوله تعالى : ﴿ وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن ﴾ ، وأن لايكون خارجاً مخرج الجواب على سؤال سائل ، أو حدوث حادثة ، وبالجملة : أن لايظهر لتخصيص المنطوق بالذكر فائدة غير نفي الحكم عن المسكوت عنه. انظر : الأحكام للآمدي ٣ / ٩٩-١٤٦، والتوضيح مع التلويح ٢ / ٢٨ ، ونهاية السول ١ / ٢٤٠-٢٤٦ ،وإرشاد الفحول ص١٧٩ / ١٨٣ ومذكرة في أثر القواعد الأصولية لفضيلة الشيخ جاد الرب رمضان .

(٢) بهذا اللفظ ورد من حديث أبي سعيد ، وأبي أيوب رضي الله عنهما مرفوعاً، فحديث أبي سعيد أخرجه البخاري١ / ٦٦ ، ومسلم٤ / ٣٦-٣٨ - وزاد في أوله « إنما » - وأبو داود١ / ٥٦ ، والبيهقي ١ / ١٦٧، وحديث أبي أيوب : أخرجه ابن ماجة ١ / ١٩٩ والنسائي١ / ٤٢ ، والترمذي١ / ١٦٨، وانظر نصب الراية ١ / ٨٠ .

(٣) الأنصار : هم جماعة من أهل المدينة من الصحابة ، من أولاد الأوس والخزرج ابني حارثة بن ثعلبة ، وقيل لهم الأنصار : لنصرتهم رسول الله ﷺ وفيهم كثرة وشهرة . انظر : المعارف ص ٤٩ ، وجمهرة أنساب العرب ص٣١٢، وأنساب العرب للسمعاني الورقة ٥١ .

(٤) انظر القاموس المحيط ٢ / ٣٧٦ .

(٥) في ك :هذا ، وهو خطأ من الناسخ .

(٦) انظر :الأحكام للآمدي ٣ / ١٠٧ ، والمستصفى٢ / ١٩٦ .

(٧) ولأرباب المفهوم المخالف أدلة أخرى على ما ذهبوا إليه مذكورة في كل نوع ، لكنها لم تخل من مناقشة مما يجعل من الصعب ايرادها لطولها وكثرتها ، إلا أن ما ذكره الشارح سيما هذا الدليل يعتبر مستند فهم الحكم في المسكوت عندهم كما قال الآمدي . راجع : الأحكام للآمدي ٣ / ١٠١ وما بعدها ، وشرح العضد ٢ / ١٧٥ .

(٨) سورة التوبة الآية ٣٦ .

الظلم في هذه الأشهر فعلى موجب كلام الخصم ، يلزم أن لا يكون الظلم حراماً في غير هذه الأشهر ، بل يكون مباحاً ، وهو خلاف الاجماع [1] .

وقوله تعالى : ﴿ **ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء إن أردن تحصناً** ﴾[2] ، وهذا يقتضي أن يكون إجبار الإماء على الزنا مباحاً على موجب كلامه إذا انتفى الشرط ، وهو إرادة التحصن ، وليس هذا بمذهب له أيضاً [3] ، وقال عليه السلام : «لا يبولن أحدكم في الماء الدائم ، ولا يغتسلن فيه من الجنابة [4] . فعلى موجب كلامه ينبغي أن يكون الاغتسال من الحيض والنفاس مباحاً جائزاً [5] .

وأما الثاني، وهو الدليل العقلي، فأقول: انتفاء الحكم في الغير لو ثبت لايخلو إما أن (يثبت) [6] بالنص، أو لضرورة التخصيص، وكلاهما ضعيف، أما الأول فهو أن النص المثبت موضوع للاثبات لا النفي، فلا يتناول النفي، لأنه لو تناول لا يخلو اما أن يتناول حقيقةً أو مجازاً، فلا يجوز الأول لأن وضعه في الإثبات لا النفي، ولا يجوز الثاني لعدم المجوز لوجود المنافاة بين النفي والإثبات، يؤيده أن السواد علة كون الذات أسود، فلا يقول أحد من العقلاء أنه علة لعدم كون الذات أصفر، أو أخضر بل عدم الصفرة والخضرة مبقي على العدم الأصلي، فكذا فيمانحن فيه، انتفاء الحكم في الغير مبقي على العدم الأصلي، ولأنا نقول: لو كان انتفاء الحكم في الغير بالنص يلزم المحال، واللازم منتف ، فينتفي الملزم .

---

(١) انظر التحقيق ص ٥٢ ، وأصول السرخسي ١ / ٢٥٥ .
(٢) سورة النور الآية ٣٣ .
(٣) انظر : نهاية السول ١ / ٢٤٥ ، والأحكام للآمدي ٣ / ١٢٥ .
(٤) روى من حديث أبي هريرة ، ومن حديث جابر رضي الله عنهما ، عنه ﷺ مرفوعا ، وهو بهذا اللفظ لكن بدون حرف التوكيد في « يغتسلن » عند أبي داود من حديث أبي هريرة ، وألفاظ غيره متقاربة . انظر : صحيح مسلم ٣ / ١٨٧-١٨٩ ، وصحيح البخاري ١ / ٥٧ ، وسنن أبي داود ١ / ١٨ ، وسنن ابن ماجة ١ / ١٢٤ و١٩٨ ، وسنن النسائي ١ / ٢٠-٢١ ، وجامع الترمذي ١ / ٨٦-٨٧ ، وسنن البيهقي ١ / ٩٧ و٢٥٦ ، وجامع مسانيد أبي حنيفة ١ / ٢٧٥ و٢٧٩ .
(٥) أي في الماء الراكد ، لكن لم يذهب أحد إلى أن هذا الحديث يدل بمفهومه على تخصيص المنع من الاغتسال فيه بالجنابة دون غيرها من أسباب الاغتسال . انظر : التحقيق ص ٥٢ ، وأصول السرخسي ١ / ٢٥٥ .
(٦) في ك : ثبت .

بيان المحال : أن الانتفاء لو كـان بالنص لا يخلو ، إما أن يجوز الحكم بالقياس في الغير أوْلا ، فـلا يجوز أن لا يجوز للـزوم خـرق الاجماع (١) ، ولا يجوز أيضـاً أن يجوز لأنه لو جـاز لكان الحكم ثابتـًا في الغير بالنظر إلى القياس ، منتفيـاً بالنظر إلى النص(٢) وفيه جمع بين النقيضين ، وهو محال .

وأما الثاني فأقول : هو إنما يلزم إذا كانت الفائدة محصورةً على انتفاء الحكم في الغير فلا نسلم الحصر ،فلم لا يجوز أن تكون تلك الفائـدة تعظيم المذكور ، أو ظهور (كمال) (٣) حـال المجتهدين باستنبـاط العلة المودعة في النص لثبـوت الحكم في غير المنصـوص (بتلك) (٤) العلة ، لأنه لو كـان النص متناولاً لجميع الأفـراد لم يبق لاجتهـاد المجتهـدين مسـاغ في اثبـات الحكم، فلم يحصل لهم ثواب الاجتهـاد والاستنباط ، ولم يميز الجاهل الخبيث من العالم الطيب .

فإذا (عرفت) (٥) هاتين الفائدتين مع ما قلنا من الدلائل القاهرة القاطعة علمت أن القول السقيم لا يستقيم حت يلج الجمل في سم الخياط (٦) .

وأما استـدلال الأنصار(٧) فإنما كان بلام الجنس وهي للاستغراق، وعندنا هو كذلك في جميع الغسل الذي يتعلق بعين الماء لا في غيره، لاجماعهم على وجوب الغسل على الحائض والنفسـاء ، إلا أن الشيء إذا تعسر عليـه الوقـوف يقـام سببـه الظاهر

---

(١) إذ أن الفقهاء مجمعون على جواز التعليل في النصوص وتعدية أحكامها إلى الفروع عند عدم وجود المانع .

(٢) لأن الحكم بالعلة لا يتعدى مع قيـام المانع، ولا مانـع أقوى من النص ، إذ التعليل في مقـابلتـه يؤدي إلى إبطاله ، وذلك باطل .

(٣) سقط من : ط .

(٤) في ط : لتلك .

(٥) في ك : عرفتـــا .

(٦) يلج : يدخـل ، والسـم : الثقـب ، والخياط ككتـاب : ما خيط به الثوب والابرة . انظر : كشـف الأسـرار ٢ / ٢٥٤ ، والتـوضيح مع التلويح ٢ / ٣٠ ، والمستصفى ٢ / ٢٠٠ ، والقامـوس المحيط ١ / ١٨١ و٦٤٥ و٢ / ٤٤٩ .

(٧) أي على انحصار الحكم على الماء .

(٨) في ط : فوجوب .

مقامه كالسفر مع المشقة ، والنوم مع الحدث ، وهنا أيضا أقيم التقاء الختانين مقام الانزال لأنه سببه الظاهر ، (فوجب) (١) الاغتسال في الاكسال (لهذا) (٢) .

قوله : **لأن النص لم يتناوله** (٣) . أي لم يتناول ما عدا ذلك الشيء المنصوص عليه تلخيص المعنى : أن النص لما لم يتناول ما عدا المنصوص عليه ، فمن المحال أن يثبت في غير المنصوص عليه الحكم نفيا أو اثباتا ، وهذا ظاهر (٤) .

اعترض الخانقاهي في هذا المقام ، وقال : ولقائل أن يقول : نحن لا نثبت الحكم في الغير قصدا ، بل نثبته ضمنا ، فكم من شيء يثبت ضمناً ولا يثبت قصداً . فأقول : لا نسلم أنه يصح أن يثبت ضمنا ، وانما يثبت الشيء في ضمن الشيء إذا لم يكن بينهما منافاة ، وهي ثابتة بين النفي والإثبات .

قوله: **ومنها ماقال الشافعي أن الحكم متى علق بشرط**(٥). إلى آخره، أي ومن الوجوه الفاسدة من الاستدلال ماقاله هو، اعلم أن ههنا مقدمات أربعاً فيها خلاف بيننا وبينه لابد لك من حفظها: الأولى: أن الوصف عنده كالشرط(٦)، وعندنا لا، بل

---

(١) في ط : فوجوب .

(٢) سقط من ك ، اقول : ومعنى ذلك بعبارة أوضح :أن استدلال الأنصار رضي الله عنهم على تخصيص الحكم بالماء لم يكن سببه ما ظنه الخصم من دلالة التنصيص على التخصيص ، بل بلام المعرفة المستغرقة للجنس ، المعرفة له عند عدم المعهود ، الموجبة للانحصار ، أو لما روى في بعض الروايات : « لا ماء إلا من الماء » وفي بعضها : « إنما الماء من الماء » فإن ذلك يوجب التخصيص والحصر بالاتفاق ، وعندما هو كذلك أعني أن هذاالكلام موجب للاستغراق والانحصار كما قالت الأنصار ومعناه : وجوب الاغتسال من المني أي بسببه ، لكن لما دل الدليل على وجوب الاغتسال من الحيض والنفاس ايضا ، بقي الانحصار فيما وراء ذلك مما يتعلق بالمني ، وصار معناه : جميع الاغتسالات التي تتعلق بقضاء الشهوة منحصرة في المني لا تثبت بغيره ، وعليه كان ينبغي أن لا يجب الاغتسال بالاكسال لعدم الماء ،لكن الماء ثابت فيه تقديرا ، إذ الماء يثبت عيانا مرة ، ودلالة أخرى ، فإن التقاء الختانين ، وتواري الحشفة لما كان سببا لنزول الماء ، كان دليلا عليه، فاقيم مقامه عند تعذر الوقوف عليه ، كالنوم اقيم مقام الحدث فثبت أن وجوب الاغتسال في الاكسال منسوب الى الماء أيضا ، وكان ذلك قولاً بموجب العلة .

(٣) قال الاخسيكثي : وهذا فاسد لأن النص لم يتناوله، فكيف يوجب الحكم فيه نفيا أو إثباتاً . اهـ .

(٤) انظر :كشف الأسرار ٢ /٢٥٥ ، والتحقيق ص ٥٢ ،وأصول السرخسي١ /٢٥٥ والحسامي ص ٢٣ .

(٥) قال الاخسيكثي : ومنها ما قال الشافعي رحمه الله أن الحكم متى علق بشرط أو أضيف إلى مسمى بوصف خاص أوجب في نفي الحكم عند عدم الشرط أو الوصف . اهـ . انظر الحسامي ص ٢٣ .

(٦) أي في كونه موجبا للعدم عند العدم ، وذلك لأن اثر الوصف في المنع كاثر الشرط .

هو مثير[١] للحكم كقول الرجل: طلق امرأتي السليطة، أو اعتق عبدي الصالح[٢].

والثانية : أن عمل الشرط عندنا في منع السبب أي العلة ، وعنده في منع الحكم .

والثالثة: أن الشرط عندنا يوجب وجود الحكم عند وجوده، أما عدم الحكم فمبقي على العدم الأصلي (لا أثر)[٣] للشرط فيه، وعنده يوجب (عدمه)[٤] عدم الحكم أيضا[٥].

والرابعة : أن المحل شرُطَ حال وجود السبب، لكن السبب متى ينعقد سبباً عندنا؟ عند الشرط بالانقلاب [٦] ، وعنده في الحال [٧] .

أما المقدمة الأولى: فله فيها أن للحكم تعلقا بالوصف كالشرط[٨]، بيانه: أن قول الرجل لامرأته: أنت طالق ، علة لوقوع الطلاق عليها في الحال لولا قوله: إن دخلت الدار، فلما تعلق الحكم بالدخول كان الدخول شرطاً، فكذلك قوله: أنت طالق إن دخلت الدار راكبة، مثبت للحكم عند الدخول لولا قوله: راكبة، فلما تعلق الحكم بالركوب[٩] صار الركوب شرطاً [١٠]، يؤيده قوله عليه السلام: « في خمس من الابل السائمة شاة »فلا تجب الزكاة فيها إذا لم تكن سائمة، فعلم أن الحكم تعلق بوصف السوم ،فصار السوم شرطاً [١١] .

---

(١) أي مؤثر فيه وعلة له. (٢) فإن ذكر هذه الأوصاف دليل على كونها علة ذلك الحكم .
(٣) سقط من ط ، ولا يستقيم الكلام بدونه . (٤) سقط من ك .
(٥) وذلك مذهب ابن سريج والهراسي من أصحاب الشافعي ، والكرخي وأبي الحسين البصري ، وذهب القاضي ابو بكر، والقاضي عبد الجبار ، وأبو عبد الله البصري الى أن الحكم لا يكون على العدم عند عدم الشرط واختاره الآمدي .
(٦) أي انقلاب ماليس بسبب سبباً . (٧) أي حين علق .
(٨) أي ان الحكم يتوقف عليه كما يتوقف على الشرط ، فإنه لولا الوصف لثبت الحكم بمطلق الاسم ، كما أنه لولا الشرط لثبت الحكم في الحال ، فإذا قيد الاسم بالوصف تأخر الحكم في ذلك المسمى إلى زمان وجود الوصف، كما أن الشرط فيما علق عليه يؤخر حكم الايجاب إلى زمان وجود الشرط، ومن ثم كانا بمنزلة واحدة .
(٩) أيضاً . (١٠) وبذا ظهر أن للوصف أثرا في المنع كما ظهر للشرط .
(١١) وإلا لوجبت الزكاة في غير السائمة أيضاعملاً باطلاق قوله عليه السلام: « في خمس من الإبل شاة» ، وبالاجماع : لا تجب الزكاة في غير السائمة . انظر : التحقيق ص ٥٣ ، وأصول السرخسي ١ / ٢٥٦ ، والمستصفى٢ / ١٨٠ ، والأحكام للآمدي٢ / ٤٥٣ و٣ /١٠٧ و١٢٦ ، ومذكرة في أثر القواعد الأصولية لفضيلة الشيخ جاد الرب رمضان .

فلما ثبت أن الوصف عنده كالشرط : لم يجوز نكاح الأمة الكتابية لقوله تعالى : ﴿ من فتياتكم المؤمنات ﴾ (١) لأن صفة الايمان في الكتابية منعدمة .

ولنا أن غاية ما في الباب أن يكون الوصف علةً للحكم كما في قوله: ﴿الزاني﴾ (٢) ﴿والسارق﴾ (٣) ولا أثر لعدم العلة في عدم الحكم بالاجماع ، لأن الحكم عند عدم العلة يبقى على ما كان فكيف يكون لعدم الوصف أثر في عدم الحكم ، والوصف عنده كالشرط ، والشرط أدنى من العلة لأن العلة يتعلق بها الوجوب والوجود ، والشرط يتعلق به الوجود لا الوجوب .

سلمنا أن للحكم تعلقاً بالوصف ، لكن لا نسلم أن تعلقه به باعتبار أن الوصف كالشرط ، فلم لا يجوز أن يكون هذا التعلق باعتبار كونه مثيراً للحكم، والذي يحقق ماقلنا : أن الوصف لا أثر لعدمه في عدم الحكم :(قول الله)(٤) عز وجل: ﴿ وبنات خالك وبنات خالاتك اللاتي هاجرن معك ﴾(٥) بيانه: أن التقييد بوصف الهجرة لم يوجب نفي الحل في اللاتي لم يهاجرن معه بالاتفاق (٦) .

ولا نسلم أن عدم وجوب الزكاة في غير السائمة بقوله عليه السلام : «في خمس

---

(١) سورة النساء الآية ٢٥ وانظر في تفسيرها ووجهة الاستدلال بها القرطبي ٥ /١٣٦ ، والتحقيق ص ٥٣ ، والتوضيح مع التلويح ٢ /٣٥ ، ومذكرة مولانا فضيلة الشيخ جاد الرب رمضان جمعة في أثر القواعد الأصولية .

(٢) سورة النور الآية ٢ وأولها : ﴿ الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة .. ﴾ الآية ، فالزنا علة للجلد ، دلت على ذلك هذه الآية بطريق تعليق وترتيب الجلد على الزاني ، وهو مشتق ، ومعلوم أن تعليق الحكم وترتيبه وبناءه على المشتق يشعر بعلية ما منه الاشتقاق .

(٣) سورة المائدة الآية ٣٨ وأولها : ﴿ والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما ... ﴾ الآية فقد دلت الآية على علية السرقة للقطع ، ووجه دلالتها على ذلك يعرف مما أسلفته في سابقتها .

(٤) في ط : قوله .

(٥) سورة الأحزاب الآية : ٥٠ .

(٦) انظر : أصول السرخسي ١ /٢٥٨ ، والأحكام للآمدي ٣ /١١٤ ، وأصول البزدوي مع كشف الأسرار ٢ /٢٥٩ ، والقرطبي ١٤ /٢٠٥ ، والكشاف ٢ /١٩٣ .

من الابل السائمة» ، بل بقوله عليه السلام :«ليس في العوامل والحوامل ولا في البقر المثيرة صدقة »[١] .

وأما المقدمة الثانية : فله فيها أن تعليق الحكم بالشرط يمنع الحكم دون السبب[٢] لأن السبب وهو قوله : أنت حر مثلا وجب الحكم ، وهو الحرية ، لولا

---

(١) قال الزيلعي : غريب بهذا اللفظ . اهـ ، قلت : وفي العوامل أحاديث منها ما أخرجه أبو داود والبيهقي عن النفيلي ثنا زهير ثنا أبو اسحق عن عاصم بن ضمرة وعن الحارث الأعور عن علي رضي الله عنه، قال زهير : أحسبه عن النبي ﷺ أنه قال : « هاتوا ربع العشور من كل أربعين درهما درهم .. » فذكر الحديث ، وفيه: « وليس على العوامل شيء » ورواه الدارقطني ، والبيهقي من طريق أبي بدر ثنا زهير به مرفوعاً مجزوماً ليس فيه : قال زهير : وأحسبه ، ولفظه: « ليس في البقر العوامل شيء » ، وسنده صحيح ، وكل من فيه ثقة معروف، ولا أعني رواية الحارث ، وانما أعني رواية عاصم ، قاله ابن القطان ، وهذا منه توثيق لعاصم وأخرجه أبو بكر بن أبي شيبة في مصنفه: حدثنا أبو بكر بن عياش عن أبي إسحاق به مرفوعاً ، كما أخرجه هو والدارقطني وعبدالرزاق موقوفاً من قول علي رضي الله عنه. ومن حديث ابن عباس مرفوعا : أخرجه الدارقطني ، وابن عدى ، وأشار إليه البيهقي ، وقال : في إسناده ضعف. اهـ وذلك لأن في إسناده سوار بن مصعب ، نقل ابن عدي تضعيفه عن جماعة ، ووافقهم وقال : عامة ما يرويه غير محفوظ . اهـ.

ورواه الدارقطني والبيهقي من حديث غالب القطان عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عنه ﷺ ، ثم قالا : كذا قال غالب القطان ، ثم قال الدارقطني وهو عندي : غالب بن عبيد الله. اهـ ، وغالب هذا لا يعتمد عليه ، قال يحيى :ليس بثقة ، وقال الرازي: متروك . اهـ ، حديث في العوامل والحوامل: رواه أبو حنيفة بإسناده عن علي مرفوعا : « ليس في العوامل والحوامل صدقة » اهـ.

حديث في المثيرة ـ وهي الحراثة ـ : أخرجه الدارقطني والبيهقي من حديث جابر مرفوعا بلفظ: «ليس في المثيرة صدقة» قال البيهقي : وفي إسناده ضعف ، والصحيح موقوف . اهـ ، وأخرجاه هما وابن أبي شيبة موقوفا على جابر رضي الله عنه .

وفي الحوامل أحاديث ، وآثار بمعناه، أكتفي بذكر مراجعها . انظر : سنن أبي داود ٢ /٩٩-١٠٠ و١٠٣-١٠٤، وسنن الدارقطني١ /٢٠٣-٢٠٤ ، وسنن البيهقي ٤ /٩٩ و١١٦-١١٧ ، وجامع مسانيد أبي حنيفة١ /٤٦٠-٤٦١ ، المصنف لابن أبي شيبة٤ /١٤ ، وصحيح البخاري٢ /١١٩ و١٢٩، وجامع الترمذي٣ /١١٦-١١٨، وسنن النسائي١ /٣٤١، و٣٤٨ والموطأ١ /١٤١ و١٤٣، ونصب الراية ٢ /٣٦٠.

(٢) اعلم أن أثر التعليق في المنع بالاتفاق ، لكنه ـ أي التعليق ـ بمنع الحكم عن الثبوت إلى زمان وجود الشرط، ولا يمنع السبب عن الانعقاد عند الشافعي ، فكان السبب موجوداً موجبًا للحكم في الحال، لكن التعليق منع وجود الحكم إلى زمان وجود الشرط ، ومن ثم كان عدمه مضافاً إلى عدم الشرط ، وعندنا التعليق بمنع السبب عن الانعقاد ـ على ما سيبينه الشارح ـ قبل وجود الشرط ، ولكن بعرض أن يصير سببا عند وجوده ، فلا يكون السبب موجودًا موجباًللحكم في الحال ، ومن ثم يكون عدم الحكم بناء على العدم الأصلي الذي كان قبل التعليق لا على عدم الشرط ، وأدلة الفريقين ما ذكره الشارح .

وجـود الشرط وهو الدخول مثـلاً ، فإذا علقـه به كـان التعليق معدمـاً للحكم دون السبب[1] كما في التعليق الحسي [2] ، فإن سبب السقوط موجود في الحال، وهو ثقل القنديل ، لكن الحكم وهو السقوط والوصول معدوم للتعليق ، فيكون التعليق مانعاً للحكم دون السبب [3]، ولهذا أجمعنا أن خيار الشرط دخل على الحكم لا السبب[4].

ومبنى المقدمة الثالثة على هذه المقـدمـة، فإن الشرط لما كان مانعـاً للحكم عنـده لا للسبب يكون عـدم الحكم بناء على عدم الشرط، فيكون عـدم الشرط موجبـاً عدم الحكم.

ولنا : أن الأسباب الموجبة للأحكام إذا تعلقت (بالشروط) [5] كان التعليق تصرفاً في إعـدام العلل لا الأحكام، لأن السبب إنما يكون سببـاً إذا صـدر الركن من الأهل مضافـاً إلى المحل، وهذا لأن ركن التصرف اللفظ الصالح للحكم، فـإذا فقد لا يكون الركن موجوداً، فيلغو كلامـه أصلا كشطر البيع، لا يعتبر أصلاً إذا لم يوجد الشطر الآخر، أعني الإيجاب والقبول، فكذا قوله أنت لا يعتبر أصـلاً ما لم ينضم إليه قوله حر، وكـذا إذا وجد الركن لا يعتبر سبباً أيضـاً ما لم يصـدر من الأهل حتى لو قال الصبي أو المجنون لعبده: أنت حر، أو لامرأتـه: أنت طالق لا يعتبر سبباً أصلاً لعدم الأهلية وهي العقل والبلوغ [6] ، وكذا إذا وجد الركن مـن الأهل لا يعتبر سبباً أيضاً

---

(١) أي أن قوله : إن دخلت الدار ، لا يؤثر في قوله : أنت حر بمنعـه من الوجود وإنما يؤثر في حكمه بمنعه من الثبوت ، إذ لولا التعليق لكان الحكم ثابتاً في الحال .

(٢) صورته : تعليق القنديل بحبل في سماء البيت .

(٣) أي أن تعليق القنديـل لا يؤثر في ثقله الذي هـو سبب للسقـوط ، وإنما يؤثر في حكمـه وهو السقـوط والوصول إلى الأرض .

(٤) ولذا يتأخـر الحكم إلى سقـوط الخيـار مع قيام السبب ، ثـم اعلم أن المراد من السبب هنا العلة لأن الحكم مضاف عند وجـود الشرط إلى « أنت حر » بالاتفاق ، لكن عندنا بطريق الانقـلاب ، أي عند وجود الشرط انقلب مـا ليس بعلة علة ، وعند الشافعي باعتبـار حقيقة العلة ، لكن قبل وجـود الشرط لم تعمل العلة عملها باعتبار المانع، فإذا ارتفع المانع عملت السابقة عملها، أما السبب الحقيقي فهـو ما يكون طريقا إلى الحكم دون أن يضـاف الحكم إليه وجوبـاً أو وجـوداً . انظر : التحقيق ص ٥٤ ، وأصـول السرخسـي ١ / ٢٦٠، وتعليقا بالنسخة ك الورقة ٦٢ .

(٥) في ط : بالشرط .

(٦) انظر الهداية ١/ ١٦٦ و٢ /٣٧ .

إذا لم يتصل بالمحل [١] ، حتى لو قال العاقل البالغ لأجنبية أو لبهيمة أو لميتة : أنت طالق لا يعتبر أصلاً، وكذا إذا قال لعبده الميت أو لعبد غيره ، أو للبهيمة : أنت حر [٢]، فلما ثبت أن انعقاد السبب بصدور الركن من الأهل مضافاً إلى المحل قلنا في صورة تعليق الطلاق والعتاق : أن التعليق منع اللفظ من أن يتصل بالمحل [٣] ، فلم يكن سببًا إلى زمان وجود الشرط ، وهو زمان اتصال الركن بالمحل ، فبقى معلقاً [٤] ، كما أن ركن البيع وهو الإيجاب والقبول إذا صدر من الأهل لا يعتبر سبباً إذا لم يتصل بالمحل كما إذا كان المبيع حرا .

على أنا نقول : التعليق تصرف من المتكلم كالتنجيز، وتصرف الانسان انما يكون له أثر فيما للانسان فيه اختيار، لافيما ليس له اختيار، واختياره في السبب لا في الحكم، لأن موجبات الأشياء تثبت عقيبها بلا اختيار، كالملك إذا وجد البيع أو الارث أو غيرهما، وكالتطليق المعتبر يثبت الوقوع عقيبه بلااختيار، وكذا الحكم في سائر الأسباب، فلما كان كذلك، كان أثر التعليق في السبب لا في الحكم، فيكون مانعاً للسبب لا الحكم، أماانعدام الحكم فهو مبقي على العدم الأصلي فافهم [٥] .

والجواب عن قوله: أما تعليق القنديل ، فأقول: لا نسلم أنه نظير التعليق

---

(١) لأن العلة الشرعية لا تصير علة قبل وصولها الى محلها كما لاتصير علة قبل تمامها .

(٢) لعدم المحل .

(٣) كتعليق القنديل يمنع وصوله إلي الأرض .

(٤) وكان ينبغي أن يلغو لعدم اتصاله بالمحل كقوله لأجنبية : أنت طالق ، إلا أن وصوله ـ أي السبب وهو أنت طالق وأنت حر ـ إلى المحل لما كان مرجوا بوجود الشرط وانحلال التعليق جعلناه كلاماً صحيحاً ، له عرضية أن يصير سببا، كشطر البيع ، له عرضية أن يصير سببا بوجود الشطر الأخر في المجلس ، ونظيره من الحسيات الرمي فانه نفسه ليس بقتل ، ولكنه بعرض أن يصير قتلا إذا اتصل بالمحل ، وإذا كان هناك مجن منع وصوله الى المحل لا يقول أحد بأن المجن مانع لما هو قتل، ولكن لما كان يصير قتلا لو اتصل بالمحل عند عدم المجن، فكذا التعليق بالشرط في الحكميات .

(٥) انظر :أصول السرخسي ١ /٢٦٢ ، والتحقيق ص ٥٥ .

الشرعي، فلما لم تثبت المماثلة بين (التعليقين)[١] الحسي والشرعي لا تصح المقايسة لأن الشيء لا يقاس إلا إلى نظيره، وبينهما فـرق ، لأن التعليق لا يصح في الموجود [٢] بل شرطه [٣] معـدوم يتصور وجـوده ، لأن تعليق الشيء (بشيء)[٤] يكون لابتـداء وجـود ذلك الشيء عنـد وجـود (ذلك) [٥] الشرط لا محالة ، كما في (قـوله)[٦]: أنت طالق إن دخلت الدار، وهنا القنديل موجود، فلا يكون التعليق لابتداء وجوده[٧]، بل يكون نقلاً[٨] من مكانٍ إلى مكان .

وإنما قلنا شرطه معدوم يتصور وجوده، لأن تعليق الشيء بالشيء الواقع تحقيق لا تعليق ، كقوله لعبـده : أنت حر إن كـانت السماء فوقنا (أ) [٩] وإن كانت الأرض تحتنا ، وتعليق الشيء بالمحال عادة يكون إعدامـاً، كقوله لعبده :أنت حر إن صعدت السماء والتعليق إنما إذا كـان المعلق به على خطر الوجـود، أعني كـونـه محتمـلاً للوجود والعدم .

وأما مسألـة خيار الشرط [١٠] : فإن الشرط هناك إنما لم يدخل على السبب[١١] ، لأن التعليق بالشرط في الإثبـات يكون في معنى القمار[١٢] ، لأن الثبـوت على خطر لا يعلم أيكون أم لا يكون، فيكون[١٣] (حرامـاً) [١٤] كالقمار[١٥] ، إلا أن الشرع جوز

---

(١) في ك : التعليق .
(٢) والممتنع عادة كما سيجيء .
(٣) أي شرط التعليق الحقيقي الشرعي أن يكون في معدوم يتصور وجوده .
(٤) في ط : بالشيء .
(٥) ساقط من ك .
(٦) في ط : قولك .
(٧) أي عند وجود المعلق عليه .
(٨) أي للقنديل .
(٩) ساقط من ك .
(١٠) أي في البيع .
(١١) وهو إثبات ملك المال الذي هو البيع .
(١٢) القمار بكسر القاف : الرهان وهو المخاطرة والمسابقة على الخيل .
(١٣) أي البيع بشرط الخيار .
(١٤) في ك : حرما .
(١٥) الذي هو نوع من الميسر المحرم بنص القرآن . انظر : أصول السرخسي ١ / ٢٦٣ والتقرير والتحبير ١ / ١٣٦ و١٤١ ، والقرطبي ٣ / ٥٢ ، والقاموس المحيط ١ / ٤٤١ و٢ / ٥٣٠ .

خيار الشرط بخلاف القياس في حق من لا اهتداء له في المعاملات [١]، فجعلنا الشرط داخلاً في الحكم دون السبب تقليلاً للخطر بقدر الامكان [٢]، لأنه لو دخل على السبب لتعلق السبب والحكم جميعاً [٣]، بخلاف الطلاق والعتاق، فإنهما من قبيل الاسقاطات يحتملان التعليق وليسا في معنى القمار، لأن القمار من قبيل الإثباتات، فلما احتملا التعليق جعلنا الشرط داخلاً على السبب ليكون التعليق كاملاً، لأن الأصل في كل ثابت كماله وتمامه [٤] ونقصانه بعارض [٥]. والتعليق بالشرط عندنا

---

(١) يشير الشارح الى ما روي أن حبان بن منقذ، كان رجلا ضعيفاً، وكان قد سفع في رأسه مامومة، فجعل له رسول الله ﷺ الخيار فيمااشترى ثلاثاً ... الحديث، أخرجه الحاكم والبيهقي من رواية محمد بن إسحاق عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنه، ثم زاد البيهقي: قال ابن اسحاق: فحدثت بهذا الحديث محمد بن يحيى بن حبان قال: كان جدي منقذ بن عمرو وكان رجلاً قد أصيب في رأسه آمة، فكسرت لسانه، ونقصت عقله، وكان يغبن في البيوع ،وكان لا يدع التجارة فشكا إلى النبي ﷺ ذلك، فقال: إذا أنت بايعت فقل: لاخلابة ثم أنت في كل بيع تبتاعه بالخيار ثلاث ليال،فإن رضيت فامسك، فإن سخطت فرد.. الحديث، وأخرج ابن ماجة والدارقطني رواية محمد بن يحيى بن حبان بإنفرادها وهي مرسلة، وفي إسناده محمد بن إسحاق، وهو مدلس.

وأخرجه الدارقطني والبيهقي مسنداً عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه من طريق ابن لهيعة، وفيه: «فجعل له رسول اللهﷺ ثلاثة أيام فيما اشترى». قال البيهقي: والحديث ينفرد به ابن لهيعة. وأخرجه الدارقطني والبيهقي من طريق آخر عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «الخيار ثلاثة أيام». قال البيهقي: وهذا مختصر من حديث ابن إسحاق. أهـ. قلت: وفي اسناده أحمد بن عبد الله بن ميسرة، ضعفه الدارقطني، وقال ابن حبان: لا يحل الاحتجاج به. أهـ. انظر: المستدرك ٢ / ٢٢ وسنن الدارقطني ٢ / ٣١٢، وسنن ابن ماجة ٢ / ٧٨٩، وسنن البيهقي ٥ / ٢٧٣-٢٧٤، ونصب الراية ٤ / ٦-٨.

(٢) لأن الشرع لما جوز خيار الشرط في البيع على خلاف القياس ضرورة دفع الغبن، كان نظير أكل الميتة حالة المخمصة، فيقدر بقدر الضرورة، وهي تندفع بجعله داخلا على الحكم دون السبب لما سيذكره الشارح.

(٣) ضرورة استحالة ثبوت الحكم قبل السبب، أما إذا جعل داخلا على الحكم ينعقد السبب في الحال، ولا يتعلق بالشرط إلا ان حكمه يتاخر عنه والحكم مما يحتمل التاخير عن السبب، ومن ثم كان جعله داخلا على الحكم أولى تقليلا للخطر مع حصول المقصود، وهو تدارك الغبن، ثم اعلم أن الشارح أورد هذه المسألة كغيره لبيان أن الحكم فيها تعلق بالشرط عندنا - مثل ما ذهب إليه الشافعي على أصله - على خلاف القياس.

(٤) ولو جعلنا الشرط داخلاً على الحكم يكون تعليقاً من وجه دون وجه، وهو خلاف هذاالأصل.

(٥) وقد عدم العارض ههنا فوجب القول بكمال التعليق، وقيل: الفرق بين شرط الخيار وسائر التعليقات أن ثبوت الشرط في البيع بكلمة «على أن» إذ هي المستعملة فيه فيقال: بعتك على أني بالخيار، أو على انك بالخيار، وهذه الكلمة وإن كانت للشرط لكن عملها على خلاف عمل كلمة التعليق، فإنك إذا قلت: أزورك على أن تزورني، كنت معلقا زيارتك بزيارة صاحبك، وتكون زيارتك سابقة على زيارته، وعلى هذا إجماع أهل اللغة، وإذا كان كذلك لا توجب هذه الكلمة تعليق نفس البيع بهذا الشرط، بل توجب تعليق الخيار بالبيع وثبوته به، فينعقدالبيع سابقاً، ثم يثبت الخيار، وإذا ثبت الخيار يمتنع اللزوم وثبوت الحكم وهو الملك، لأن ذلك حكم الخيار في الشرع وملخصه: أن انعقاد البيع بالخيار سبباً في =

لا يوجب نفي الحكم قبل وجود الشرط لقوله تعالى: ﴿ **فكاتبوهم إن علمتم**[1] **فيهم خيراً** ﴾ [2].

وثمرة ماقلنا من الطرفين تظهر في قوله عز وجل: ﴿**ومن لم يستطع منكم طولا**﴾ [3] إلى آخره. بيانه: أن الله تعالى علق جواز نكاح الأمة بشرط عدم طول الحرة، فيجوز نكاح الأمة عند وجود طول الحرة عندنا بناء على أن عدم الشرط، وهو طول الحرة لا يوجب عدم الحكم عندنا، وبناء على وجود النصوص المجوزة العامة[4]. وعنده: لايجوز نكاح الأمة عند طول الحرة[5]، لأن العدم يوجب العدم عنده على مابينا[6].

= الحال مع تأخر الحكم إلى سقوطه مقتضى اللفظ، ويظهر كون عمل هذه الكلمة مخالفا لعمل كلمة التعليق في قولك: آتيك أن أتيتني، فإن المعلق هو اتيان المتكلم على اتيان المخاطب. انظر: التحقيق ص ٥٦، والتقرير والتحبير ١ /١٣٦، والهداية ٣ /٢١، وأصول السرخسي ١ /٢٦٤.

(١) في ط: علمتهم، وهو خطامخالف لنص الآية.

(٢) سورة النور الآية ٣٣، وجهة الدلالة من هذه الآية على مذهبنا: أن حكم الكتابة لا ينتفي قبل وجود هذا الشرط ـ الخيرية ـ بالاتفاق، أقول: وللخصم أن يقول: أن هذا الشرط خرج على وفاق العادة، ونحن قد شرطنا لدلالة المفهوم المخالفة مطلقا على النفي أن لا يكون القيد خارجا على وفاق العادة، كما تقدم.

(٣) سورة النساء الآية ٢٥ وأولها: ﴿ ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات المؤمنات فمما ملكت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات ... ﴾ الآية، واعلم أن اعلماء اختلفوا في معنى الطول على ثلاثة أقوال: الأو: أنه السعة والغنى، والمراد به في الآية القدرة على المهر، الثاني: أنه الحرة تكون تحته، والثالث: أنه الجلد والصبر لمن أحب أمة وهويها حتى صار لذلك لا يستطيع أن يتزوج غيرها، فان له أن يتزوج الأمة اذا لم يملك هواها، وخاف ان يبغي بها وان كان يجد سعة المال لنكاح حرة، وذهب الشافعي الى الأول، وأبو حنيفة الى الثاني، والفتيات: المملوكات، والعرب تقول للمملوك فتى، وللمملوكة فتاة، سواء كانا صغيرين أو كبيرين.

(٤) وذلك قوله تعالى: ﴿ وأحل لكم ما وراء ذلكم ... ﴾ الآية، وقوله تعالى: ﴿ فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع ... ﴾ الآية، وقال الامام البرغوي في طريقته أن الشرط في ﴿ ومن لم يستطع منكم طولا ... ﴾ الآية، خرج مخرج العادة، لأن الرجل لا يتزوج الأمة عادة الا عند العجز عن نكاح الحرة، ويستنكف عن ذلك. اهـ. قلت: ويترتب على هذا القول للامام البرغوي أن لا يكون للشرط في هذه الآية مفهوم، وذلك لاختلال أحد شروط حجية المفهوم المخالف عند القائلين بها.

(٥) ولا نكاح الأمة الكتابية وإن لم يوجد طول الحرة لفوات الوصف.

(٦) وبيانه: أن الله تعالى لما علق جواز نكاح الأمة بعدم طول الحرة، وقيد الفتيات بالمؤمنات، أوجب ذلك عدم الجواز عند عدم الشرط أو الوصف، فلا يجوز نكاح الأمة وإن كانت مؤمنة عند وجود طول الحرة لفوات الشرط، ولا نكاح الأمة الكتابية وان لم يوجد طول الحرة لفوات الوصف. انظر: التحقيق ص٥٣ و٥٨، والتقرير والتحبير ١ /١٣١، وأصول السرخسي١ /٢٦٠، والقرطبي ٥/ ١٣٦ والهداية ١/ ١٤٠، والإقناع مع حاشية المدابغي ٢ /١٦٥.

وأمـا المقدمــة الرابعـة : فقـد اندرج بيـانه فيما قلنا ، لأنالما أجمعنا على أن المحل يشترط عند وجـود السبب (ثم)[1] أثبتنا أن السبب إنما ينعقـد سببـا عند وجـود الشرط يكون المحل لا محالة شرطا عند وجود الشرط فافهم.

فإن قلت : يرد عليكم اشتراط الأهلية والمحليـة عند التعليق ، ولو لم يكن التعليق سببا في الحال لم تشترطا عند التعليق ، وكهذا لـو علق العاقل البالغ[2] فجن ، فوجد الشرط حـال جنونه يقع الجزاء ، وهو الطلاق ، أو العتـاق ، ولو علق طلاق أجنبيـة بالدخول فتزوجها ، فوجد الشرط لا تطلق .

قلت : لا نسلم أن اشتراط الأهلية والمحلية عند التعليق دليل على أن التعليق سبب في الحال ، وانما اشترطتـا لما أن التعليق تصرف يمين من المعلق[3]، واليمين في الحال موجودة ، فـاعتبر الأهلية باعتبار كونه يميناً ،لا باعتبـار كونه طلاقاً ، ونزل الجزاء زمان الجنون حكماً لكلام صدر عن عقلٍ وبلوغ .

(و) [4] أمــا اشتراط المحليــة في الحال فلمعنى فقهـي وهو أن اليمين للمنع ، أو (للحمل)[5] والمرأة حال وجـود الشرط مترددة بين أن تكون محلا للطلاق ، وبين أن لا تكون[6] فـاشـترطنا المحليـة لتحصل الإضـافــة الداعيـة إلى الحمل أو المنع، لأن الأصل في كل ثابت بقاؤه، لا لكون التعليق سببـاً في الحال، ولهذا تشترط المحلية عند نزول الجزاء حتى لو كانت مبانة منقضيـة العدة ثم وجد الشرط لا يقع الطلاق[7] .

---

(١) سقط من ك .
(٢) أي الطلاق أو العتاق على دخول الدار مثلا .
(٣) لوجود الشرط والجزاء .
(٤) زيادة من ك .
(٥) في ط : الحمـــل .
(٦) بان كانت مبانة منقضية العدة .
(٧) هذا الكلام مختصر من الهداية . انظر : أصـــول السرخسي ١ / ٢٦٤ ، والتحقيق ص ٥٥ـ٥٧ ، والتقـــرير والتحبير ١ /١٣٢ ، والهداية ١ / ١٨٢ .

هذا للعقول السليمة والطباع المستقيمة ، لا للأذهان الكليلة [١] السقيمة، فإن الأصم لا يسمع نطق عيسى ، وإن قرئت عليه صحف إبراهيم وموسى .

قوله : **ولهذ لم يجوز نكاح الأمة** ، أي الشافعي لم يجوز نكاح الأمة عند عدم الشرط ، وهو وجود الاستطاعة على الحرة ، وكذا عند فوات الوصف وهو الإيمان ، حتى لم يجوز نكاح الكتابية ، لأن الوصف عنده كالشرط ، والشرط وهو عدم الاستطاعة يوجب وجود حل نكاح الأمة عند وجوده ، وعدم حل نكاح الأمة عند عدم الشرط ، وهو وجود الاستطاعة فكذا الوصف ، فافهم [٢] .

وعندنا لا يوجب عدم الشرط عدم الحكم، فيجوز نكاح الأمة وإن قدر على الحرة والدليل على ان عدم الشرط لا يوجب عدم الحكم قوله تعالى : ﴿ **فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيراً** ﴾ [٣] لأنه تجوز المكاتبة إذا لم يعلم فيهم خير . وتلخيص البيان أن نقول: الله تعالى جوز نكاح الإماء بهذه الآية معلقا بشرط عدم طول الحرة، ولم يحرمه عند عدم الشرط، وهو عدم عدم طول الحرة، وهو وجود طول الحرة، وجوز نكاحها مرسلا[٤] بالآيات المطلقة كقوله تعالى: ﴿ **فانكحوا ما طاب لكم من النساء** ﴾[٥]، وقوله تعالى: ﴿ **وأحل لكم ما وراء ذلكم** ﴾[٦] وقوله تعالى: ﴿ **وأنكحوا الأيامى منكم** ﴾[٧] ، فصار حل نكاح الإماء ثابتاً بطريقين : أعني

---

(١) الكليلة : العاجزة . انظر : مختار الصحاح ص ٦٠٢ .
(٢) قد سبق ذلك مفصلا ، وانظر : الاقناع مع حاشية المدابغي ٢ / ١٦٥ .
(٣) سورة النور الآية ٣٣ ، وانظر في تفسيرها : القرطبي ١٢ /٢٤٣ .
(٤) مرسلاً : مطلقاً من الارسال وهو الاطلاق ، انظر القاموس المحيط ٢ /٣٢٣ .
(٥) سورة النساء الآية ٣ وقد سبق الكلام للشارح عليها مفصلا ، ووجه الدلالة هنا : أن الله تعالى أباح بهذه الآية نكاح النساء وهو علم يتناول الحرائر والإماء والمسلمات والكتابيات،ويستوي في ذلك حالة العجز عن نكاح الحرة المسلمة، وحالة القدرة على ذلك . انظر تفسير القرطبي ٥ / ١١ .
(٦) سورة النساء الآية ٢٤ وانظر في تفسيرها : الكشاف ١ /١٦٨ .
(٧) سورة النور الآية ٣٢ والمذكور أولها . انظر القرطبي ١٢ / ٢٣٩ .

التعليق والارسال ، فعند وجود الشرط أعني عدم طول الحرة (عملنا)[1] بهذه الآية المقيدة بشرط وسائر الآيات المطلقة عن شرط ، وعند عدم الشرط وهو طول الحرة (عملنا)[2] بالآيات المطلقة لأن الاماء داخلة تحت اطلاقها ولا تنافي بين التعليق والارسال لجواز أن يعلل الحكم بأسباب شتى فافهم [3].

والتحقيق في الوصف كالتحقيق في الشرط[4] لأن الوصف عنده كالشرط [5].

قال الحاكم الشهيد [رحمه الله][6] في الكافي : بلغنا عن حذيفة بن اليمان[7] رضي الله عنه أنه تزوج يهودية[8] ، كذا في المبسوط ، وقال أيضا في المبسوط : وكذلك كعب بن مالك [9] رضي الله عنه .

---

(٢) في ط : علمنا ، وهو خطا كتابي .

(٢) في ط : علمنا ، وهو خطا ايضا .

(٣) انظر الهداية ١ / ١٤٠ .

(٤) وبيانه أن الشافعي رحمه الله ذهب الى أن التنصيص على وصف في المسمى لايجاب الحكم يوجب نفي ذلك الحكم عند عدم ذلك الوصف ، بمنزلة ما لو نص على نفي الحكم عند عدم الوصف ، أما عندنا :فالنص موجب للحكم عند وجود ذلك الوصف ، ولا يوجب نفي ذلك الحكم عند انعدامه أصلاً، فقوله تعالى : ﴿ من فتياتكم المؤمنات ﴾ لما قيد إباحة نكاح الأمة بصفة الإيمان أوجب النفي بدون هذا الوصف ، فلا يجوز نكاح الأمة الكتابية عنده، ، وعندنا لا يوجب ذلك ، ولهذا جوزنا نكاح الأمة الكتابية .

(٥) وقد سبق بيانه وسياتي بعد سطور ، قال الشافعي : وقد ثبت من أصلي أن التقييد بالشرط يفهمنا نفي الحكم عند عدم الشرط ، فكذلك التقييد بالوصف . انظر : الأحكام للآمدي ٣ /١٠٢ ، واصول السرخسي ١ / ٢٥٦ ، ونهاية السول ١ / ٢٤١ .

(٦) زيادة من ط .

(٧) هو:حذيفة بن حسل بن جابر العبسي (أبو عبد الله) واليمان لقب حسل صحابي من الشجعان والولاة الفاتحين، ولاه عمر رضي الله عنه على المدائن وله فتوحات ، وكان صاحب سر النبي ﷺ ، وشهد أحداً والخندق وما بعدها ، وتوفي سنة ٣٦ هـ انظر: تهذيب ابن عساكر ٤ / ٩٣ ، والإصابة١ / ٣٣٢، والاستيعاب ١ /١٠٥ ، وصفوة الصفوة ١ /٢٤٩ ،وتهذيب التهذيب ٢ /٢١٩، وحلية الأولياء ١ / ٢٧٠ ، والمعارف ص ١١٤ .

(٨) انظر الكافي الورقة ٦٨ .

(٩) هو : كعب بن مالك بن عمرو بن القين البدري الأنصاري الخزرجي ، صحابي من أهل المدينة ، اشتهر في الجاهلية ، وكان في الاسلام من شعراء النبي عليه السلام وشهد الوقائع ، وكان من أكابر الشعراء ، وعمي في آخر عمره، وتوفي سنة ٥٥ هـ وقيل غير ذلك . انظر : الإصابة ٥ /٣٠٨ ، ونكت الهميان ص ٢٣١، وخزانة البغدادي ١ /١٠٠ . قلت : وعبارة المبسوط هي : وكذلك لما أراد حذيفة بن اليمان=

قوله: **ألحق الوصف بالشرط** . أي من حيث منع الحكم، فإنه لا فرق بين قوله: أعتق أمتي البيضاء ، وبين قوله : أعتق أمتي إن كانت بيضاء، والجواب ما حققناه من قبل .

قوله: **ولذلك أبطل [1] تعليق الطلاق والعتاق بالملك** [2]. هذا إيضاحٌ لكون الشرط عاملاً في منع الحكم دون السبب، بيانه: أنه لما كان التعليق سبباً عنده في الحال اشترط وجود المحلية في الحال، لأن السبب كما لا يصح بأحد شطريه أي بمجرد قوله: أنت بدون قوله: طالق، فكذا لا يصح بدون الاتصال بالمحل، فلهذا لم تصر غير المنكوحة محلاً لتعليق الطلاق،لأن التعليق عنده علة حقيقة الا أن حكمه متأخر [3] كما في البيع بشرط الخيار [4] ، صورته: إن نكحتك فأنت طالق وكذا الحكم في تعليق العتاق ، أعني إذاقال : إن ملكتك فأنت حر لا يصح التعليق [5].

= رضي الله عنه أن يتزوج يهودية قال له النبي ﷺ : دعها فإنها لاتحصنك ،ولما أراد كعب بن مالك رحمه الله أن يتزوج يهودية قال له عمر: دعها فانها لا تحصنك. اهـ، وأقول: أثر كعب بن مالك هذا في الكافي شرح الوافي ، إلا أن النبي ﷺ هو الذي قال له ذلك بدلا من عمر، وهو الموافق لرواية الدارقطني لهذا الأثر - أعني أثر كعب - ورواية أبي داود في مراسيله ، وقد أعله الدارقطني بانه من رواية ابي بكر بن أبي مريم عن علي بن أبي طلحة عن كعب مرفوعاً، وأبو بكر هذا ضعيف، وعلي بن أبي طلحة لم يدرك كعباً . أماأثر حذيفة:فقد روى ابو حنيفة باسناده عنه انه تزوج يهودية بالمدائن ، فكتب اليه عمر بن الخطاب أن خل سبيلها فكتب إليه:أحرام هي يا أمير المؤمنين؟ فكتب إليه عمر: أعزم عليك أن لا تضع كتابي حتى تخلي سبيلها، فإني أخاف أن يقتدي بك المسلمون،فيختاروا نساء أهل الذمة لجمالهن، وكفى بذلك فتنة لنساء المسلمين. اهـ انظر: المبسوط٥ /١٤٧، والكافي شرح الوافي ج٢ الورقة ٢٣٨، وسنن الدارقطني٢ / ٣٥٠ ومراسيل أبي داود ص٣، وجامع مسانيد أبي حنيفة ٢ / ١٤-١١٥، والآثار لمحمد بن الحسن ص٧٤ -٧٥ .

(١) أي الشافعي رحمه الله . (٢) خلافاً للحنفية .

(٣) ومن ثم يشترط الملك في المحل ليتقرر السبب ، ثم يتاخر الحكم الى وجود الشرط بالتعليق ، وعليه إذا خلا المحل عن الملك لغا السبب .

(٤) حيث جعل شرط الخيار داخلا على الحكم دون السبب بالاتفاق .

(٥) أي إذا قال ذلك لأجنبية ، أو لعبد الغير ، كما هو واضح، وكذلك إذا قال : إنْ تزوجت امرأة ، أو كلما تزوجت امرأة فهي طالق ، أو قال : ان اشتريت عبداً فهو حر ، فيكون هذا كله عند الشافعي باطلا ، حتى لا يقع الطلاق والعتاق بهذه الأيمان بحال ، لأن السبب لما كان موجودا عند التعليق لابد لانعقاده من وجود الملك في المحل ، إذ انه لا ينعقد بدونه، فيشترط الملك في المحل ليتقرر السبب ثم يتاخر الحكم إلى وجود الشرط ، فاذا لم يكن المحل مملوكا له لغا هذا الكلام كما إذا قال لأجنبية :إن دخلت الدار فانت طالق، حتى لو تزوجها ثم وجد الشرط في الملك لا يقع شيء ، وذهب الحنفية إلى صحته إذا كان المحل مملوكا للحالف عند التعليق ،أو كان التعليق على الملك ،وقد سبق بعض هذا والكل في الهداية . انظر : الهداية١ / ١٨٢ و٢ /٤١، والاقناع مع حاشية المدابغي٢ / ٢٢٠، والتحقيق ص٥٤ و٥٦ .

قوله : وجوز [1] التكفير بالمال قبل الحنث. هذا إيضاحٌ أيضاً لكون الشرط مانعاً للحكم عنده، بالعطف على قوله: أبطل. بيانه: أن التعليقات لما كانت سببا عنده في الحال لم يجوز تعليق الطلاق والعتاق في غير الملك، وجوز التكفير بالمال قبل الحنث[2]، فإن اليمين عنده سبب وجوب الكفارة بدليل الاضافة، يقال: كفارة اليمين[3] ، والحنث شرط وجوب الأداء [4] ، وأثر الشرط في تأخير وجوب الاداء [5] كالحول في باب الزكاة ، فيصح أداء المسبب بعد وجود السبب[6] كالتكفير بعد الجرح[7] وجواب هذا يأتي عند قوله : وبطل التكفير بالمال .

قوله : **والمالي يحتمل الفصل** [8] . إلى آخره ، هذا جواب سؤال مقدر ، وتقدير السؤال أن يقال : لما جوزت التكفير بالمال قبل الحنث نظرا الى وجود السبب وهو اليمين ، ولم تجوز التكفير بالصوم قبل الحنث مع وجود السبب على أصلك في الصورتين كان هذا منك تناقضا . فقال في الفرق بينهما : إن المالي [9] يحتمل الفصل بين وجوبه ووجوب أدائه[10]، فيمكن إثبات الوجوب سابقا على وجوب الأداء ، فيصح التكفير بالمال[11] نظراً إلى الوجوب بخلاف البدني حيث لا ينفك الوجوب عن

---

(١) أي الشافعي رحمه الله .

(٢) بأن أعتق رقبة أو أطعم عشرة مساكين ، أو كساهم قبل الحنث .

(٣) والأصل أن الواجبات تضاف الى أشبابها .

(٤) أي والحنث شرط لوجوب اداء الكفارة ، قال في الاقناع : والصحيح عند الجمهور أن اليمين والحنث معا هما سبب وجوب الكفارة. اهـ .

(٥) ومن ثم كان التعليق بقوله تعالى : ﴿ ذلك كفارة أيمانكم إذا حلفتم ﴾ وحنثتم مؤخر للحكم إلى حين وجوده بمنزلة التاجيل .

(٦) أي فصيح التعجيل . (٧) وتعجيل الزكاة والدين المؤجل .

(٨) قال الاخسيكثي : والمالي يحتمل الفصل بين وجوبه ووجوب أدائه .

(٩) أي الواجب المالي .

(١٠) وذلك أن المال يقبل الفعل ، فجاز أن يتصف المال بالوجوب ، ولا يثبت وجوب الأداء الذي هو الفعل ، ألا ترى أن من اشترى شيئا إلى شهر يثبت الوجوب بنفس العقد ، ولا يثبت وجوب الأداء قبل حلول الأجل ؟ فلا يدل عدم وجوب الأداء على عدم الوجوب .

(١١) أي قبل الحنث .

وجوب الاداء [1] ، فمن ضرورة تأخر وجوب الأداء تأخر الوجوب ، فلا يصح التكفير بالصوم [2] لهذا ، وذلك لأن الواجب في المالي عين المال ، وهو منفصل عن الأداء ، وفي البدني هو الفعل ، فلما تأخر الأداء تأخر الفعل لأن الصوم عبارة عن أداء هذا الفعل المعلوم ، يوضحه بالعقد الوارد على العين وعلى المنفعة ، فإن الملك في الأول ثابت قبل التسليم ، وفي الثاني حال التسليم[3] ، وجواب هذا يأتي عند قوله: وفرقه (بين المالي والبدني) [4] ساقط .

قوله: **(وأنا نقول بأن)[5] أقصى درجات الوصف** . أي أعلى درجاتها ، يعني غاية ماقي الباب أن الوصف إذا كان مؤثرا أن يكون علة[6] (للحكم)[7] كما أن الزنا والسرقة في قوله تعالى: ﴿ **الزاني** ﴾[8] ﴿ **والسارق** ﴾[9] علة لوجوب الجلد

---

(١) يعني : ليس وجوبه إلا وجوب أدائه .

(٢) أي قبل الحنث ، وذلك أنه فعل معلوم ، فوجوبه لا يكون إلا وجوب أدائه فعدم وجوب الأداء فيه يكون عدم أصل الوجوب ضرورة ، ولما تاخر وجوب الأداء إلى وجود الشرط بالاجماع علم أن أصل الوجوب منتف قبله ، فلا يجوز الأداء قبل الوجوب ، ولهذا لايجوز تعجيل الصوم قبل الشهر .

(٣) وذلك كالشراء مع الاستئجار ، فإن بشراء العين يثبت الملك ، ويتم السبب قبل فعل التسليم ، وبالاستئجار لايثبت الملك في المنفعة قبل الاستيفاء ، لأنها عرض لا تبقى وقتين ، ولا يتصور تسليمها بعد وجودها ،بل يقترن التسليم بالوجود ، فانما تصير معقودا عليها مملوكة بالعقد عند الاستيفاء ، فكذلك في حقوق الله تعالى يفصل بين المالي والبدني من هذا الوجه، الا ترى أن من قال : لله علي أن أتصدق بدرهم رأس الشهر فتصدق به في الحال جاز لهذا المعنى بالاتفاق ، بخلاف ما اذا قال :لله علي أن أصلي ركعتين يوم الجمعة ،فصلاهما يوم الخميس ، قبل مدخل يوم الجمعة ، فانه لا يجوز خلافا لأبي يوسف. انظر : أصول السرخسي١ / ٢٦١ والتحقيق ص ٥٤ ، والاقناع مع حاشية المدابغي٢ / ٣٨٠ و٣٨٣ .

(٤) ما بين القوسين ساقط من ك .
(٥) ما بين القوسين سقط من ك .

(٦) اعلم أن هذا جواب بعدم تسليم المقدمة الأولى للشافعي ، وهي أن الوصف ملحق بالشرط ، وحاصل الجواب : أنا لا نسلم ذلك على الاطلاق ، فالوصف ، قد يكون علة وهو أعلى درجاته، وقد يكون اتفاقيا ، وهو أدنى أحواله ، وقد يكون بمعنى الشرط وقد تولى الشارح الرد في القسم الأول والثالث ، أما الثاني فلا يوجب العدم عند العدم بلا خلاف،لأنه لم يذكر على سبيل الشرط ، فكان وجوده وعدمه سواء ، ولهذا لم يجعل الشافعي وصف الايمان في قوله تعالى : ﴿ أن ينكح المحصنات المؤمنات ﴾ معتبرا في شرط الجواز ، حتى جعل طول الحرة الكتابية مانعاً من جواز نكاح الأمة كطول الحرة المسلمة لأنه ذكر على سبيل التشريف لا على سبيل الشرط ، كذا في التهذيب .

(٧) سقط من ك .

(٨) سورة النور الآية ٢ : ﴿ الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة .. ﴾ الآية .

(٩) سورة المائدة الآية ٣٨ : ﴿ والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما ... ﴾ الآية .

والقطع[1]، ولا أثر لعدم العلة في عدم الحكم بلا خلاف [2] لأن الحكم جاز أن يكون معلولا بعلل شتى كالملك يثبت بالارث والهبة والصدقة كما يثبت بالشراء، فلما صار كذلك لا يكون لنفي الوصف [3] الثابت في قوله تعالى: ﴿ **من فتياتكم المؤمنات** ﴾ [4] أثر في نفي الحكم، فبطل ما قال. وإنما قلنا: إن غاية ما في الباب هذا لأنه لا شيء فوق العلة في الأشياء التي تتعلق بها المشروعات.

قوله: **ولو كان شرطاً**. أي لو كان الوصف شرطا، يعني ولئن سلمنا أن الوصف شرط [5]، فالشرط مانع للسبب لدخوله عليه دون الحكم، فلما كان كذلك لا يصير التعليق سبباً في الحال، لمنع الشرط إياه من أن يتصل بالمحل، لما أنك قد عرفت من قبل أن اللفظ لا ينعقد سبباً ما لم يتصل بالمحل [6]، حتى لو قال لأجنبية: أنت طالق أو لبهيمة، أو لميتة يكون كلامه لغواً لعدم الاتصال بالمحل، فلا يصح حينئذ قوله: أن التعليقات أسباب في الحال.

قوله: **فمنعه**. أي منع الشرط السبب.

قوله: **ولهذا لو حلف إلا يطلق** إيضاح لمنع الشرط السبب، بيانه: أنه لو كان السبب وهو التطليق موجوداً في الحال لحنث الرجل إذا حلف أن لا يطلق، فعلق

---

(١) لأن الحكم فيها رتب على مشتق، والحكم متى رتب على اسم مشتق كان مأخذ اشتقاقه علة للحكم.

(٢) هذا إذا لم يثبت اختصاص الحكم بها.

(٣) الذي هو بمعنى العلة.

(٤) سورة النساء: الآية ٢٥.

(٥) أي ولئن سلمنا أن الوصف في معنى الشرط وملحقا به، فعدمه لايدل على عدم الحكم عندنا، لأن عدم الشرط لا يدل على عدم الحكم، فكذا عدم الوصف الملحق به، وذلك لأن تاثير الشرط في منع السبب عندنا لا في الحكم قصدا ... الخ ما ذكره الشارح.

(٦) إذ العلة الشرعية لاتصير علة قبل وصولها إلى محلها، كما لا تصير علة قبل تمامها فان شطر البيع كما لا يكون علة لعدم تمام الركن، لا يكون بيع الحر سببا أيضا لعدم إضافته الى المحل، وكما لا يصير قوله أنت سببا للطلاق قبل قوله طالق فكذا إذا أضيفت أنت طالق إلى ميتة او بهيمة أو اجنبية سببا لعدم المحل ولما دخل التعليق على أنت طالق منعه من الوصول إلى المحل، وإذا لم يتصل قوله أنت طالق بالمحل لا يكون علة في الحال، وانما هو كلام صحيح على عرضية أن يصير سببا عند وصوله إلى المحل بوجود الشرط.

لوجود التطليق[١] ، وهو قوله : أنت طالـق ، فلما لم يحنث قبل وجود الشرط ، وهو دخول الدار مثلا علم أن الشرط مانع للسبب باعدامه قصداً، وللحكم ضمنا .

قـوله : **لأن [٢] الخيـار داخـل على الحكم دون السبب تقليـلاً للخطـر فيما لا يحتمل الخطر ، أعني الإثباتات** [٣] وبيانه مر مرة في بيان المقدمة الثانية .

قوله : **بإعدامه** [٣]. أي بإعدام السبب، وترتبط الباء في: بإعـدامه، بقوله تصرف، أي التعليق تصرف في السبب بإعدام السبب قصداً، لكن هذا الاعدام ليس بمطلق، بل إلى زمـان وجـود الشرط . لا في أحكامـه. أي التعليق ليس بتصرف في أحكام السبب قصـداً، بل ضمناً، فإذا ثبت هذا صـح تعليق الطلاق والعتـاق بالملك [٥] لأن السبب يوجد عند وجود الملك وهو الشرط [٦] .

قوله: **وبطل التكفير بالمال** [٧]. لأن السبب غير موجود في الحال قبل الحنث، لأن اليمين ليست بسبب للكفـارة لأن انعقـادها للبر لا للحنث الذي هو نقض البر، فعلم

---

(١) أي قال لزوجته : أنت طالق إن دخلت الدار ، مثلاً .

(٢) قال الاخسيكثي : وهـذا بخلاف خيار الشرط في البيع لأن الخيـار داخل على الحكم دون السبب ، ولهذا لو حلف لا يبيع فباع بشرط الخيار يحنث . أهـ.

(٣) وقد ذكر السرخسي هذين الفرعين في أصوله ، أعني مإذا حلف أن لا يطلق امراته ، فعلق طلاقها بالشرط، ومـا اذا حلف أن لايبيع فبـاع بشرط الخيـار ، ونص على حنثـه في الثـاني دون الأول . انظر : أصـول السرخسي١ /٢٦٢ و٢٦٤ ، والتحقيق ص٥٥ـ٥٦ ، والحسامي ص ٢٤ .

(٤) قـال الاخسيكثي : وإذا ثبت أن التعليق تصرف في السبب باعـدامه إلى زمـان وجود الشرط لا في أحكامـه صح حتعليق الطلاق والعتاق بالملك وبطل التكفير بالمال قبل الحنث . أهـ.

(٥) نص عليه في الهداية ، وعلى أن الشافعي رحمه الله خالفنا في ذلك كما تقدم .

(٦) قـال في التحقيق معللا صحـة ذلك عندنـا : لأن التعليق قبل وجـود الشرط يمين ومحل الالتـزام باليمين الذمـة ، وهي موجـودة ، فامـا الملك في المحل فـانما يشترط لايجاب الطلاق والعتـاق ،وهذا الكلام ليس بايجاب لما بينا ، فلا يشترط الملك في الحال إلا أنه بعرض أن يصير ايجاباً ،فإن تيقنا بوجود الملك في المحل عندمـا يصير ايجاباً بوصوله إلى المحل صححنا التعليـق باعتباره ، وان لم نتيقن بذلك بأن كـان الشرط مما لا أثر له في إثبات الملك في المحل شرطنا الملك في الحال ليصير كلامـه ايجاباً عند وجود الشرط باعتبار الظاهر ، وهو أن مـا علم ثبتـه ، فالأصل بقـاؤه ، ولكن بهذا الظاهر دون الملك الذي يتيقن به عند وجـود الشرط ، فصحة التعليق باعتبار ذلك النوع دليل على صحة التعليق باعتبار هذا الملك بالطريق الاولى .

(٧) قال الاخسيكثي : وبطل التكفير بالمال قبل الحنث . أهـ ، واعلم ان ذلك عندنا وقد تقـدم مذهب الشـافعي فيه .

بهذا أن اليمين لم تشرع سبباً للكفارة ، لأن أدنى درجات السبب أن يكون موصلاً إلى الشيء واليمين لأجل البر، ومع البر (لا) [١] وجود للكفارة، وسببها هو الحنث لا اليمين وإضافة الكفارة إلى اليمين مجاز، لأنها (على) [٢] عرض أن تصير سبباً، بأن يوجد الحنث .

ولئن سلمنا أن اليمين سبب للكفارة حقيقة ، لكن لا نسلم أنها تنعقد سبباًقبل الحنث لأن الحنث لكونه شرطًا يعدم انعقاد السبب قبل وجوده على ما قررنا، فيكون التكفير بالمال قبل الحنث واقعاً قبل وجود السبب ، ولا صحة للمسبب قبل سببه ، فيكون التكفير المالي قبل الحنث باطلاً كالبدني[٣]، وإنما قلنا: إن اليمين لأجل البر لقوله تعالى : ﴿ ولا تنقضوا الأيمان بعد توكيدها ﴾ [٤] . فافهم .

قوله: **وفرقه بين المالي والبدني ساقط.** أي فرق الشافعي بين التكفير المالي والبدني ساقط الاعتبار، يعني لا يعتبر، لأن الواجب للرب جلت قدرته على عباده (هو) [٥] العبادة (وهي)[٦] فعل يأتي به العاقل تعظيما لله (تعالى)[٧] مختاراً إلا أن آلة ذلك الفعل الجوارح في بعض الصور، وفي بعضهاالمال، وذلك لأن الأمر للابتلاء بالائتمار، والائتمار يكون بالفعل، قال (عز وجل)[٨] ﴿ليبلوكم أيكم أحسن عملاً﴾ [٩] ، إلا أن المال عينه غير مقصود في حقوق الله تعالى ، لاستغنائه عن المال ،

---

(١) سقط من ط ، ولا يصح الكلام بدونه .

(٢) سقطت من صلب ك ، وتداركها الناسخ فاثبتها فوق السطر .

(٣) واعلم انه لا يرد على ذلك قولنا بتعجيل الزكاة حيث جوزناه ، لأن السبب وهو ملك النصاب متحقق في أول الحول، الا ان وجوب الأداء تاخر الى صيرورته حولياً ومتى تم الحول يستند هذا الوصف إلى أول الحول ، فيظهر أن الأداء وقع بعد تمام السبب ، فاما فيما ذكر من التكفير قبل الحنث : فالسببية تثبت مقتصرة على الحال فيكون الأداء قبل السبب من كل وجه. انظر : التحقيق ص ٥٦-٥٧ ، وأصول السرخسي١ /٢٦٣ ، والهداية١ /١٨٢ ، و٢ /٤١ و٥٦ ، والحسامي ص ٢٤ .

(٤) سورة النحل الآية ٩١ ، وانظر في تفسيرها القرطبي١٠ / ١٦٩ .

(٥) في ك : وهو . (٦) في ط : وهو . (٧) زيادة من ك . (٨) في ك : تعالى .

(٩) سورة هود الآية ٧ . وسورة الملك الآية ٢. انظر : الكشاف في تفسيرهما : ١ / ٣٥٧ و٢ / ٤١٠ .

بل المقصود هو الأداء وهو فعل، فظهر بهذا أن الفرق غير صحيح[١]، بخلاف حقوق العباد، فإن ثمة يكون المقصود نفس المال، لا أداؤه لاحتياجهم إلى المال، ألا يرى أن من له (حق إذا)[٢] ظفر بجنس حقه، فأخذه (يتم الاستيفاء)[٣]، وإن لم يوجد الأداء.

على أنا نقول: الوجوب منفك عن وجوب الأداء في البدني أيضاً، كالمسافر يجب عليه صوم رمضا(ن)[٤] ولا يجب عليه أداؤه لقوله تعالى: ﴿ **فعدة من أيام أخر** ﴾[٥] فلو صام في رمضان يصح نظراً إلى نفس الوجوب[٦]، فصح الانفكاك[٧].

لا يقال : لا نسلم أن المقصود في حقوق الله تعالى هو الابتلاء، ألا يرى أن الزكاة تؤدى بفعل النائب؟ لأنا نقول: لا نسلم أن أداء النائب ليس بابتلاء لصاحب المال بل هو عين الابتلاء، لأنه أمر بقطع جزء من ماله، وقد حصل ما أمر به حيث أدى نائبه بأمره تفصيا[٨] عن عهدة (التكليف)[٩]، ولهذا لو كان أداء الغير لا يأمر صاحب المال لا يجوز لفقدان الائتمار من صاحب المال[١٠].

---

(١) فقد ظهر بهذا التوجيه ومابعده أن الأداء في البدني المعلق بلشرط كما لا يجوز قبل وجود الشرط لعدم تمام لسبب، فكذا في المالي - بخلاف حقوق العباد كما ذكر الشارح - لأنهما سواء في كون كل منهما عملاً.

(٢) في ك : الحق اذ.

(٣) ما بين القوسين وارد بالنسختين، إلا أنه في ك مضروب عليه بخط، اي مشطوب.

(٤) سقطت النون من ك.

(٥) سورة البقرة الآية ١٨٤ والآية ١٨٥.

(٦) الثابت بسببه الموجود وهو شهود الشهر، رغم تاخر وجوب الأداء في حق المسافر إلى ما بعد الاقامة بالاجماع.

(٧) أي بين الوجوب ووجوب الأداء في البدني أيضا.

(٨) تفصيا بفتح التاء والفاء وكسر الصاد المشددة : تخلصاً.

(٩) في ك : التكلف. وهو غير مناسب لهذا المقام، فتكون الياء ساقطة سهواً.

(١٠) قال في التحقيق : ولا يقال : لو كان الفعل هو المقصود - في البدني أيضا - لم يتادبالنائب كالصلاة، لانا نقول : المقصود وهو حصول المشقة بقطع طائفة من المال يحصل بالنائب، والانابة فعل منه، فاكتفى به عند حصول المقصود، بخلاف الصلاة لأن المقصود هو إتعاب النفس بالقيام للخدمة ولا يحصل ذلك بالنائب، فلم يتاد بفعله. اهـ. انظر : مناهج الكلام على آية الصيام الورقة ٢٢ وتفسير آية الصوم وسورة القدر الورقة ٣، والتبيان في إعراب القرآن ١ / ٤٧، وكتاب الناسخ والمنسوخ للنحاس ص٢١ وأصول السرخسي ١ / ٢٦٣، والتحقيق ص ٥٧-٥٨، ومختار الصحاح ص ٥٣١.

قوله : **ومن هذه الجملة**[١]. أي من جملة المتمسكات الفاسـدة عندنا ، اعلم أن المطلق في اللغـة هو الذي لاقيـد عليه حسـاً كـالبعير المطلق ، وهو الذي لا عقـال على قوائمه[٢] ، وفي الشريعة هو ما يتعـرض لذات مجرد عن الصفة[٣] ، كقولك : أكرم رجلاً والمشابهة بين مـوضوع اللغة ومصطلح الشرع من حيث أن البعير إذا لم يكن عليـه قيـد يذهب حيث يشـاء ، فكذا اللفظ المطلق لا يتناول واحـدا بعينه، بل يتناول واحدا على أي صفة كانت .

والمقيد في اللغـة هو الـذي عليـه القيـد[٤]، وفي الاصطلاح: هو الذي يتعـرض (للذات)[٥] والصفة (كقولك)[٦] أكرم رجلاً عالماً ، وأهن رجـلاً جاهلاً ، والمشابهة بين موضوع اللغة وبين المصطلح أن الشيء إذا كـان مقيدا بقيد حسي يمنعه القيد أن يذهب إلى حيث يشـاء ، فكذا اللفظ المقيـد يمنعه قيـده بصفـة أن يتناول من لم يكن موصوفاً بتلك الصفة .

---

(١) قال الإخسيكثي : ومن هذه الجملة ما قال الشافعي رحمه الله أن المطلق محمول على المقيد . أهـ .

(٢) كذا في كتب اللغة .

(٣) اعلم أن كل شيء من المحدثات له ماهية وحقيقة ،وكل أمر لا يكون المفهوم منه عين المفهوم من تلك الماهية كان مغايراً لها ، سواء كان لازما لها أو لها مفارقاً ، لأن الإنسان من حيث انه إنسان ليس إلا إنسان ، فأما انه واحد ، أولا واحد فهما قيدان مغايران لكونه إنساناً ، وان كنا نعلم أن المفهوم من كونه انسانا لا ينفك عنهما ،فـاللفظ الدال على الحقيقـة من حيث أنها هي من غير أن تكون فيـه دلالـة على شيء من قيـود تلك الحقيقة هـو المطلق ، والدال عليها مع قيـد هو المقيد ،كـذا ذكر الامام الرازي في المحصـول ومنه يتبين أن قول من يقـول: المطلق هو اللفظ الدال على واحد لا بعينه: سهـو ، إذ الوحدة وعدم التعيين قيـدان زائدان على الماهية ، وما قاله في المحصول هو معنى قـــول المشايخ : المطلق هو المتعرض للـذات دون الصفـات لا بالنفي ولا بالاثبـات كرقبـة ، فإنها اسم يدل على بنيـة مملوكـة من غير تعرض لكونها مسلمـة أو غير مسلمة، والمقيـد هو ما دل على مدلول المطلق مع صفـة زائدة اما بالاثبـات كقوله تعالى: ﴿ فتحـرير رقبة مؤمنة ... ﴾ الآيـة ، أو بالنفي كقوله تعـالى : ﴿ إنه عمل غير صالح ﴾ ، ومما تقـدم ظهر الفـرق بين العام والخاص وبين المطلق ، إذ العام هو اللفظ الدال على الحقيقـة مع التعرض للكثـرة المبهمة ، والخاص هو اللفظ الدال عليهامع التعرض للوحدة ، والمطلـق ليس بمتعرض لما سوى الحقيقة ، ثم لا يخفى عليك أن تعريف الشارح للمطلق وللمقيد موافق لما ذكره المشايخ .

(٤) كذا في كتب اللغة .

(٥) في ط : الذات، وهو سهو من الناسخ .

(٦) في ك : كقولـــه .

ثم اعلم أن المطلق لا يقع في الكلام المنظوم البتة ، لأن الكلمة إذا وقعت في كلام يكون بينها وبين غيرها نسبة لا محالة ، فينشأ من تلك النسبة قيود ، فلا يبقى المطلق مطلقا كرجل اذا وقع في الكلام داخلا عليه لام التعريف يدل على فرد معين، وإذا وقع منونا يدل على فرد منكر ، والتعريف والتنكير قيد لا محالة(١) ، إلا أن الفقهاء أرادوا بالمطلق ما لم يكن موصوفا بصفة على حدة كرقبة مؤمنة ، أو كافرة ، ويقال : كل نكرة غير موصوفة في موضع الاثبات فهو مطلق، فان وصفت فمقيد، وفي موضع النفي عام(٢) . ثم الرقبة في قوله تعالى :﴿ فتحرير رقبة ﴾(٣) خاص عندنا، عام عند الشافعي(٤) لأنها تتناول واحداً على احتمال وصف دون وصف، والواحد لا يسمى عاماً، واحتمال الوصف لا يقدح لأنه عارض في الماهية ولو قال: لا نسلم أنه عارض، بل هو أصلي، فنقول: لا يبقى حينئذ للمطلق وجود لأنه يصير مقيداً .

---

(١) قال في الكشف : قيل المطلق لفظ دل على شائع في جنسه مثل رجل ورقبة ،ثم قال :فيخرج عن التعريف المعارف لكونها غير شائعة لتعينها بحسب الاستعمال ، فان أنت ـ مثلا ـ لا يفهم منه عند الاستعمال الا معين بخلاف رجل فانه لا يفهم منه معين ويخرج منه أيضا النكرة في سياق النفي ، والنكرة المستغرقة في سياق الاثبات مثل « كل رجل » ونحوه ، لاستغراقها ، إذ المستغرق لا يكون شائعا في جنسه والمقيد هو اللفظ الدال على معين كزيد ، وهذا الرجل، وأنت ، ثم قال : هذا سهو من قائله ، لأن المطلق هو اللفظ الدال على الماهية من حيث هي دون أن يكون فيه دلالة على شيء من قيودها ، ومعلوم أن الوحدة ، وعدم التعيين قيدان زائدان على الماهية .

(٢) وعلى هذا القول يكون المطلق والنكرة الغير موصوفة سواء لا فرق بينهما ، وفرق البعض بينهما بأن اللفظ الدال على الماهية من غير تعرض لقيد هو المطلق ، ومع التعرض لكثرة متعينة ألفاظ الأعداد، ولكثرة غير متعينة العام ، ولوحدة متعينة المعرفة ولوحدة غيره متعينة النكرة ، قال في التحقيق : والأظهر أنه لا فرق بين النكرة والمطلق في اصطلاح الأصوليين ، إذ تمثيل جميع العلماء المطلق بالنكرة في كتبهم يشعر بعدم الفرق بينهما . انظر : التحقيق ص ٥٨ ، وكشف الأسرار ٢ / ٢٨٦ والأحكام للآمدي ٣ / ٢ ، وإرشاد الفحول ص١٦٤ ، والقاموس المحيط ١ / ٢٨٣ و٢ / ٢١٧ ، والمجمل في اللغة للقزويني ج٢ الورقة ١٠١ .

(٣) سورة المجادلة الآية ٣ .

(٤) واستدل الشافعي على عمومها بأنها تتناول الصغيرة والكبيرة ، والذكر والأنثى والكافرة والمؤمنة ، والصحيحة والزمنة ، وقد خص منها الزمنة والمدبرة بالاجماع ، وذلك آية عمومها ، ثم اعلم أولا : أنه ذهب إلى تخصيص الكافرة منها بالقياس على كفارة القتل كما سيجيء ، وثانيا : أن العام عمومه شمولي ، وعموم المطلق بدلي ، وقد أطلق البعض على المطلق اسم العموم باعتبار أن موارده غير منحصرة وصحة هذا الاطلاق عليه باعتبار الحيثية . انظر : أصول السرخسي ١ / ١٥٩ ، وإرشاد الفحول ص ١١٤ ، والأحكام للآمدي ٢ / ٢٨٧ .

ثم اعلم أن المطلق والمقيد أربعة أقسام بحسب الورود، إما أن وردا في سبب الحكم كنصي صدقة الفطر[1]، واما أن وردا في الحكم الواحد (والحادثة)[2] مختلفة كنصوص كفارة القتل وغيرها من الكفارات[3]، وإما أن وردا في الحكم المختلف والحادثة واحدة كنصوص كفارة الظهار[4]، وإما أن وردا (في حكم)[5] واحد وحادثة متحدة كنصي كفارة اليمين[6].

ثم (اعلم)[7] أن المطلق لا يحمل على المقيد أبدا في جميع الأقسام، وهو اختيار فخر الإسلام[8]، وعند بعض مشايخنا كذلك إلا إذا كان الحكم واحدا والسبب

---

(١) ذكر الشارح هذين النصين فيما بعد، وأحدهما: قوله ﷺ: «أدوا عن كل حر وعبد ...» الحديث، والثاني: قوله عليه السلام: «أدوا عن كل حر وعبد من المسلمين ...» الحديث، ثم قال: وهما وردا في السبب، لأن السبب رأس يمونه ويلي عليه، فيكون رأس العبد الكافر سببا بالنص المطلق - الأول - ورأس المسلم سبباً بالنص المقيد. اهـ. أقول: وسأطالعك بتخريجهما عند ذكر الشارح لهما إن شاء الله.

(٢) في ك: والحداثة. وهو سهو من الناسخ.

(٣) أما نص كفارة القتل - وهو المقيد - فقوله تعالى: ﴿وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمناً إلا خطأ ومن قتل مؤمناً خطأفتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة إلى أهله إلا أن يصدقوا فإن كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن فتحرير رقبة مؤمنة وإن كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية مسلمة إلى أهله وتحرير رقبة مؤمنة فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين توبة من الله وكان الله عليماً حكيماً﴾ سورة النساء الآية ٩٢، وأما نص كفارة اليمين - وهو المطلق - فقوله تعالى: ﴿لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان فكفارته إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة، فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام ..﴾ الآية سورة المائدة الآية ٨٩. ونص كفارة الظهار: قوله تعالى: ﴿والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة من قبل أن يتماسا ...﴾ الآية، وقوله: ﴿فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين من قبل أن يتماسا فمن لم يستطع فإطعام ستين مسكينا..﴾ الآية سورة المجادلة الآيتان ٣، ٤، ففي نص كفارة القتل وردت الرقبة مقيدة بوصف الأيمان، وورد الصوم مقيداً بالتتابع، وفي نص كفارة اليمين وردت الرقبة مطلقة، والصوم كذلك، وفي نص كفارة الظهار وردت الرقبة مطلقة، وورد الصوم مقيداً بالتتابع، وقد عنى الشارح بالحكم الواحد وجوب الاعتاق في القتل والظهار واليمين مع اختلاف السبب.

(٤) ونصوصها تقدمت، وقد ورد فيها الاعتاق والصوم مقيدين بالتقدم على المسيس وأطلق الاطعام.

(٥) سقط من ك.

(٦) وأحدهما القراءة المتواترة المتقدم نصها، وقد ورد فيها الصوم خاليا عن قيد التتابع والنص الثاني هو قراءة عبد الله بن مسعود المشهورة (فصيام ثلاثة أيام متتابعات) وقد سبق تخريجها، وغير خاف أن الصوم فيها مقيد بالتتابع.

(٧) في ك: يعلم.

(٨) انظر أصول البزدوي ٢ / ٢٨٩.

واحدا فحينئذ يحمل للضرورة [١] ، وعند الشافعي يحمل بكل حال [٢] ، والمراد من الحمل جعل النصين كنص واحد (أعني)[٣] أن يراد بالمطلق ماهو المراد من المقيد[٤].

وثمرة الخلاف تظهر فيما إذا أعتق الرقبة الكافرة عن (كفارة)[٥] اليمين والظهار فعندنا يجوز عملاً بإطلاق الرقبة [٦]، وعنده لا، حملاً على كفارة القتل[٧] .

---

(١) قلت : ذكر صاحب الكشف أن بعض أصحابنا ذهب إلى ما ذهب اليه جميع أصحاب الشافعي من وجوب الحمل في القسم الأول ـ حسب تقسيم الشارح ـ أيضا من غير حاجة إلى قياس ونحوه ، وأن عامة أصحابنا قالوا بعدم الحمل فيه .

(٢) قلت أيضا :قال الآمدي : إذا ورد مطلق ومقيد فلا يخلو ، إما أن يختلف حكمهما أو لا يختلف ، فإن اختلف حكمهما فلاخلاف في امتناع حمل أحدهما على الآخر وسواء كانا مامورين أو منهيين ، أو أحدهما مأمورا ، والآخر منهيا ، وسواء اتحد سببهما أو اختلف لعدم المنافاة في الجمع بينهما ، إلا في صورة واحدة وهي ما إذا قال مثلا في كفارة الظهار : « اعتقوا رقبة » ثم قال : « لا تعتقوا رقبة كافرة » فإنه لا خلاف في مثل هذه الصورة أن المقيد يوجب تقييد الرقبة المطلقة بالرقبة المسلمة وأما ان لم يختلف حكمهما : فإن اتحد سببهما : فاما أن يكون اللفظ دالا على إثباتهما ، أو نفيهما ، فإن كان الأول كما لو قال : اعتقوا رقبة ، ثم قال : اعتقوا رقبة مسلمة ، فلا نعرف خلافاً في حمل المطلق على المقيد ههنا ، وأما إن كان دالاً على نفيهما ، أو نهى عنهما ، كما لو قال مثلا في كفارة الظهار : لاتعتق مكاتبا كافراً فهذا أيضا مما لا خلاف في العمل بمدلولهما ، والجمع بينهما في النفي اذ لاتعذر فيه وأما ان كان سببهما مختلفا كنصي كفارة القتل والظهار : فنقل عن الشافعي رحمه الله تنزيل المطلق على المقيد في هذه الصورة ، واختلف الأصحاب في تأويله، فمنهم من ذهب إلى الحمل من غير حاجة إلى دليل آخر ، ومنهم من حمله على ما إذا وجد بينهما علة جامعة مقتضية للالحاق ، وهو الأظهر من مذهبه . أهـ ، لكن ذكر صاحب جمع الجوامع أنهما إذا كانا منفيين أو منهيين واتحدا حكماً وسبباً فان القائل بحجية مفهوم المخالفة يحمل المطلق على المقيد أيضاً ، خلافاً لمن نفى المفهوم ، وإن اتحدا سبباً واختلفا حكما فقيل لا يحمل المطلق على المقيد ، وقيل يحمل عليه لفظا أو قياساً ، وهو الراجح. أهـ ، وبعد هذا العرض يتبين لك أن ما نقله الشارح من مذهب الشافعي في ذلك مبني عليه ما جرى عليه بعض الشافعية في مصنفاتهم كصاحب جمع الجوامع وصاحب المحصول والأصفهاني ، وإن كانت طريقة الآمدي هي السائدة في عامة كتبهم كما ذكره صاحب الكشف ، ثم اعلم أن القائلين بالحمل اشترطوا لذلك شروطا منها : أن لا يمكن الجمع بينهما الا بالحمل ، وأن لا يكون قد ذكر مع المقيد قدر زائد يمكن أن يكون القيد لأجل ذلك القدر الزائد ، والا فلا يحمل المطلق على المقيد في هذه الحالة قطعا ، وأن لا يوجد دليل يمنع من التقييد ، فإن قام دليل على ذلك فلا حمل ، إلى غير ذلك مما بسطه الشوكاني .

(٣) في ك :يعني .

(٤) ورجحه ابن الحاجب وغيره، وقيل : انه يكون نسخا ، أي دالاً على نسخ حكم المطلق السابق بحكم المقيد اللاحق، والأول أولى . انظر : كشف الأسرار٢ / ٢٨٧ ، والأحكام للآمدي٣ /٣ ، وشرح جمع الجوامع مع الآيات البينات٣ / ٩٢ وإرشاد الفحول ص ١٦٤ .

(٥) في ط : الكفارة . (٦) الواردة في آية الظهار .

(٧) اي حملاً للرقبة المطلقة في آيةالظهار على الرقبة المقيدة بوصف الأيمان في نص كفارة القتل . انظر: الهداية٢ / ١٥ و٥٦ ، والاقناع مع حاشية المدابغي٢ / ٢٣٢ و٣٨٣ .

له : أن القيد في المقيد زيادة وصف ، والوصف بمزلة الشرط ، فيوجب العدم عند العدم ، ولأنه لـو لم يحمل يلزم الغاء صفـة القيد ، ولأن الله تعالى أطلـق الشهادة في موضـع من كتابه [١] ، وقيدها في موضـع آخر بالعدالة [٢] ، ثم بالاجماع حمل المطلق على المقيد، ولأن المطلق بمنزلة المجمل ، والمقيـد بمنزلة المفسر ، فيجب الحمل هنا كما يجب ثمة .

ولنـا : أن المفهوم من المطلق هو الاطـلاق ، كمـا أن المفهـوم من المقيـد التقييـد ولا خـلاف في هذا بين العقـلاء ، والعمل بما هـو المفهـوم وضعـا واجب، إلا إذا دل الدليل على خلافه، ألا يرى أن من قـال لامرأته: إن دخلت الدار فأنت طالق ، ثم قال: إن دخلت الدار راكبة (فأنت طالق)[٣] فكيفما دخلت طلقت راكبة كـانت أو ماشية، ولا يقيد الأول بالثاني ، فلما كان كذلك لا يحمل مطلق كلام الله تعالى على المقيد منه، وكذا في السنة ، لأن كلامه تعالى نـزل على لسان العرب ، قال تعالى : ﴿ **وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم** ﴾ [٤] .

والجواب عماقـال أولا : فنقـول : لا نسلـم أن الوصف بمنزلة الشرط [٥] ، ولئن سلمنا لكن لا نسلم أن الشرط يوجب عدمه عدم الحكم لما مر في المسألة المتقدمة .

والجواب عما قال ثانيـاً : فنقول : لا نسلم أنه يلزم إلغاء صفـة القيد ، وهذا إنما يلزم إذا لم (تعمل) [٦] بالمقيـد ، ونحن نعمل بالمقيـد والمطلق جميعاً ، حيث نقـول : المطلق يجري على إطلاقه ، والمقيد على تقييده .

---

(١) ذلك هو قوله تعالى في سورة البقرة الآية ٢٨٢ : ﴿ واستشهدوا شهيدين من رجالكم ... ﴾ .

(٢) قال تعالى في سورة الطلاق الآية ٢ .

(٣) ما بين القوسين سقط من ك .

(٤) سورة إبراهيم الآية ٤ ،وانظر في تفسيرها : الكشاف ١ /٤١٢ .

(٥) أي على الاطلاق لأنه قد يكون بمعنى الشرط ، وقد يكون علة ، وقد يكون اتفـاقيـا وقد ذكـرت ذلك فيما تقدم.

(٦) في ك : يعمـل .

على أنا نقول : (قـولك)[1] مما يلزم عليك ويلزمك، لأن في حمل المطلق يلزم إلغاء صفة الاطلاق أيضاً ، لأن الاطلاق صفة للمطلق ، كما أن التقييد صفة للمقيد .

والجواب عما قاله ثالثا : فنقـول :لا نسلم أن قيد العدالة ثبت بطريق حمل المطلق على المقيد ، بل بنص آخر أوجب نسخ الاطلاق في الشهـادة ، وهو قوله تعالى : ﴿ **إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا** ﴾ [2] أي فتثبتوا في خبر الفاسق [3] .

والجواب عما قاله رابعـاً : إنما حمل المجمل على المفسر والمتشابه على المحكم لأن العمل بالمجمل والمتشـابه غير ممكن ، بخـلاف ما نحن فيـه ، فإن العمل بكل واحـد منهما ممكن إذا لم يكن الحكم واحدا ، والسبب واحد .

ثم نقول: أنت تركت أصلك في كفارة اليمين بالصوم[4]، والله تعالى قيده بالتتابع في بعض الصور، قال تعالى:﴿**فصيام شهرين متتابعين** ﴾[5]، ثم نقول: القياس لا يجوز إلا بجامع بالاجماع، والفارق بين المقيس والمقيس عليه مبطل للقياس، فلابد من بيان الجامع بين إعتاق كفارة اليمين والظهـار، وبين إعتاق كفارة القتل[6]، فنحن لا نسلم ذلك لأن بينهما فرقـاً كبيراً من حيث السبب والحكم، أما من حيث السبب فإن

---

(١) في ك: وقولك، وقد عنى الشارح بذلك الدليل الثاني من أدلة الشـافعية: «لو لم يحمل يلزم الغـاء صفة القيد » .

(٢) سورة الحجرات الآية ٦، وانظر في تفسيرها : القرطبي٦ / ٣١١ .

(٣) قرأ حمزة والكسائي « فتثبتوا » . انظر المرجع السابق ١٦ /٣١٢ .

(٤) حيث لم يوجبـه بصفة التتابـع حملاً للصوم المطلق في نص كفـارة اليمين على الصوم المقيد بالتتـابع في نصـوص كفـارة القتل والظهـار ، واعلم أن دليل الشـافعي على ذلك : أن الصـوم المطلق في كفـارة اليمين يعارض نظائـره من النصوص، فمنهـا مقيد بصفة التتـابع ، ومنها مقيـد بصفة التفـرق ، يعني صوم المتعة في قـوله تعالى :﴿ وسبعـة إذا رجعتم ﴾ حتى لو لم يفـرق الصوم فيها لم يجز ، وعليـه : لا يكون حمله على أحـدهما بأولى من الآخـر فـلأجل هذا التعـارض أثبت فيهـا الاطلاق ، لكن يمكن الردعليـه بان المطلق في كفـارة انما يحمل على المقيد في كفـارة أيضا ، وليس الصـوم في الكفارة مقيـدا بالتفرق ، فصـوم المتعة ليس بكفارة ، بل هو نسك بمنزلة إراقة الدم لذي كان الصوم خلفا عنه .

(٥) سورة النساء الآية ٩٢، وسورة المجادلة الآية ٤ .

(٦) علمت فيما تقدم أنه من الحالات التي يحمـل الشافعية فيهـا المطلق على المقيد ما إذا كـانا في حكم واحد مع اختلاف سبب كل منهما كـالاعتاق الوارد مقيداً بالإيمان في كفارة القتل ونظيره الوارد مطلقـاً في نصوص كفارة اليمين والظهار ، وأن الشـافعية بعد اتفاقهم على ذلك اختلفـوا فذهب بعضهم إلى الحمل من غير =

السبب في المقيس عليه هو القتل، وهو من جملة الكبائر ، قال عليه السلام :خمس من الكبائر ، منها القتل [1] ألا يرى إلى ما نطق به القرآن : ﴿ **من قتل نفساً بغير نفس أو فساد في الأرض فكأنما قتل الناس جميعاً** ﴾ [2] وليس كذلك اليمين والظهار .

وأما من حيث الحكم: فإن المقيس عليه متعين، أعني كفارة القتل[3]، والمقيس غير متعين، أعني كفارة اليمين، حيث يتخير الحانث في أحد الأنواع الثلاثة[4]، وكذا كفارة القتل لا يجوز فيها الإطعام أصلاً، وفي كفارة الظهار يجوز إذا لم يقدر على الصوم، وكذا يجوز في كفارة اليمين إذا لم يقدر على أحد (الأشياء) [5] الثلاثة صوم ثلاثة أيام، وفي كفارة القتل لا يجوز إذا لم يقدر على الاعتاق إلا صوم شهرين متتابعين فكم من (فرق)[6] بين المقيس، والمقيس عليه، والقياس مع عدم المماثلة فاسد [7]، بل رماد رمدد [8]، لا يقبله أحد .

= حاجة إلى دليل آخر ، لأن كلام الله تعالى متحد في ذاته، لا تعدد فيه ، فإذا نص على اشتراط الايمان في كفارة القتل كان ذلك تنصيصاً على اشتراطه في كفارة الظهار ، وأن البعض الآخر ذهب إلى الحمل بطريق القياس، ولما كان ذلك هو أظهر القولين من مذهب الشافعي رضي الله عنه حتى عد القول الأول ساقطاً ، وقال الآمدي في دليله : وهذا مما لا اتجاه له . أهـ فقد اختار الشارح الرد على الأقوى . انظر : أصول السرخسي ١ /٢٦٧ ، والتحقيق ص ٥٩ ، والأحكام للآمدي٣ /٥ ، والاقناع٢ /٣٨٤ .

(١) رواه أحمد في مسنده عن أبي هريرة عنه ﷺ بلفظ « خمس ليس لهن كفارة : الشرك بالله وقتل النفس بغير حق ... الحديث ، وفي إسناده بقية وهو مدلس وقد عنعنه، قاله الهيثمي ، قلت : أخرجه البخاري عن أنس مرفوعا أن النبي ﷺ ذكر الكبائر أو سئل عن الكبائر فقال :الشرك بالله وقتل النفس الحديث ، كما أخرجه من طرق أخرى . انظر : صحيح البخاري مع فتح الباري ١٣ /١٦ ومجمع الزوائد ١ /١٠٣ .

(٢) سورة المائدة الآية ٣٢ وقد وردت بالنسخة «ط» ومن قتل ... أي بالواو قبل « من » وهو خطأ من الكاتب ، وانظر في تفسيرها :القرطبي ٦ /١٤٥ .

(٣) إذ لا تخيير فيها ، ولا ينتقل الى الصوم الا عند العجز ، فكان الاعتاق متعينا عند القدرة عليه .

(٤) ولذا قيل : كفارة اليمين مخيرة ابتداء مرتبة انتهاء ، كذا في الاقناع ٢ /٣٨٢-٣٨٣ .

(٥) سقط من ك .

(٦) في ط : الفرق .

(٧) انظر : أصول السرخسي ١ /٢٦٩، والتحقيق ص٦٠، والاقناع٢ /٢٣٢و٢٨٣ والهداية ٢ /١٥ و٥٦ و٤ /١١٨ .

(٨) الرمدد بكسر الراء وسكون الميم وكسر الدال الأولى : الرماد ، وقوله :رماد رمدد ـ كقولهم شجاع باسل ـ أي كثير الرماد. انظر القاموس المحيط ١ /٢٥٣ .

قوله : **وفي (نظيره)** [١] **من الكفارات** [٢] . أراد بنظير المنصوص كفارة اليمين وكفارة الظهار ، والمنصوص هو كفارة القتل ، وهي مقيدة بوصف الإيمان، قال تعالى: ﴿ **فتحرير رقبة مؤمنة** ﴾ [٣] .

قوله : **لأنها** . أي أن الكفارات .

قوله : **وإن كانا في حادثة واحدة** [٤]. وأن للوصل ، فيه إشارة إلى أن المطلق لا يحمل على المقيد عندنا إذا كانا في حادثتين أيضاً، نظير الحادثتين: ما مر قبل هذا في المتن، أعني كفارة القتل[٥] وسائر الكفارات [٦] .

قوله : **بعد أن يكونا في حكمين** . أي بعد أن يكون المطلق والمقيد في حكمين في حادثة واحدة ، نظيره نصوص كفارة الظهار [٧] .

قوله: **حكمين.** احتراز عما إذا ورد في حادثة واحدة في حكم واحد حيث يحمل المطلق على المقيد على ما هو المختار [٨]، نظيره الصوم في كفارة اليمين، والنص المطلق القراءة المشهورة العامة وهي قوله: ﴿ **فصيام ثلاثة أيام** ﴾[٩]، والمقيد: قراءة ابن مسعود رضي الله عنه : فصيام ثلاثة أيام متتابعات . قال شمس الأئمة السرخسي

---

(١) في ك : نظائره .

(٢) قال الاخسيكثي : ومن هذه الجملة ما قال الشافعي : أن المطلق محمول على المقيد وان كانا في حادثتين مثل كفارة القتل وسائر الكفارات لأن قيد الايمان زيادة وصف يجرى مجرى الشرط فيوجب نفي الحكم عند عدمه في المنصوص عليه وفي نظيره من الكفارات .

(٣) سورة النساء الآية ٩٢ .

(٤) قال الاخسيكثي :وعندنا لا يحمل المطلق على المقيد وإن كانا في حادثة واحدة بعد أن يكونا في حكمين لإمكان العمل بهما .

(٥) الوارد فيهاالاعتاق مقيدا بالإيمان .

(٦) أي كفارة اليمين والظهار حيث ورد الاعتاق فيهما مطلقا .

(٧) يقصد بذلك الآيتين ٣ و٤ من سورة المجادلة الواردتين في كفارة الظهار حيث جاء بهما الاعتاق والصوم مقيدين بالتقدم على المسيس ،وجاء الاطعام بها خاليا ومطلقاً عن ذلك،ولا يخفى عليك أن الحادثة متحدة والحكم مختلف ، وأن المطلق ـ الاطعام ـ لا يحمل على المقيد في هذه الحالة عندنا . أنظر : التحقيق ص ٦١، والهداية ٢ /١٧ ، والحسامي ص ٢٥ .

(٨) أي عندنا ، أما عند الشافعية فبالاجماع كما تقدم .

(٩) سورة المائدة الآية ٨٩ وأولها : ﴿ لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم .... ﴾ الآية .

رحمه الله : وقـراءته كـانت مشهورةً إلى عهـد أبي حنيفـة رضي الله عنه [١] ، وإنما حملنا المطلق على المقيـد في هذه الصـورة لعـدم امكان العمل بهما ، لأن الحكم وهو الصوم واحد لا يقبل وصفين متضادين [٢] ، بخلاف الحكمين فإنه يجوز أن تكون صفةُ أحدهما ضد صفة الآخر .

هذا الذي قلنا من حمل المطلق على اختيـار صاحب الميـزان[٣] ، أما على اختيـار الفحول الثلاثة [٤] : فليس هذا بتقييد المطلق ، بل هو زيادة على النص بما يجوز به النسـخ [٥] أعني المشهور ، وهو قراءة ابن مسعود رضي الله عنه [٦] .

والفـرق بين المعنيين عندي : أن التقييـد لا يقتضي نسـخ الأول ، بل يدل على أن المراد من الأول هو المراد من الثـاني ، والزيادة تقتضي نسخ الأول ، فـلا يبقى الأول مرادا كما كان. ووجه كونها نسخا يجيء في باب النسخ إن شاء الله تعالى .

فإن قلت : سلمنا أن الحكم الـواحـد لا يقبل وصفين متضـادين ، لكن لم صـار حمل المطلق على المقيد أولى من العكس ؟ قلت : إنما حمل كـذلك ، لأن المقيد أكثر ثواباً لما فيه من العسر والصعوبة ، وهذا ظاهر [٧] .

---

(١) انظر أصول السرخسي ١ / ٢٦٩ .

(٢) إذ لايتصور أن يكون الحكم الواحد في حـادثة واحدة في حالة واحدة مقيـداً بقيد ، وغير مقيد به ، ومن ثم كان الحمل هنا ضرورة .

(٣) الميـزان مصنـف في أصـول الفقـه، وصـاحبـه هو محمـد بن أحمد بن أبي أحمد ،أبو بكر عـلاء الدين السمرقندي ، وقد تقدمت ترجمتهما .

(٤) يقصد الشارح بهذا اللفظ « الفحـول الثلاثة » فخر الإسلام البـزدوي ، وشمس الأئمة السرخسي وأبا زيد الدبوسي ، كما صرح في أكثر من موضع .

(٥) انظر : أصـول السرخسي ١ / ٢٦٩ ، وأصـول البـزدوي مع كشف الأسرار ٢ / ٢٩٤ ، والتحقيق ص ٦٠ ، والتقويم ص ٤٥٤ ، والهداية ٢ / ٥٦ .

(٦) لأن قراءته لا تكون دون خبر يرويه،فان لم تثبت قرآنـا بقيت خبراً مسنداً ، لأن القرءة منقولة عن رسول الله ﷺ ، والزيادة بالخبر المسند صحيحـة إذا كـان مشتهـراً ـ على مـا ياتي في النسخ ـ وقـراءته كـانت مشتهرة في السلف حتى كانت تتعلم في المكاتب .

(٧) ولأن المقيد لا يحمل على المطلق بالاجماع. انظر : التحقيق ص ٦٠ ، وأصول السرخسي ١ /٢٦٩ ، وأصول البزدوي مع كشف الأسرار ٢ /٢٩٤ .

قوله: **ولهذا** [1] **قال أبو حنيفة ومحمد (رضي الله عنهما)**[2]. إيضاحٌ لقوله: لا يحمل المطلق على المقيد[3]، بيانه: أن الله [تبارك و][4] تعالى قال في كفارة الظهار: **﴿ فتحرير رقبة من قبل أن يتماسا فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين من قبل أن يتماسا فمن لم يستطع فإطعام ستين مسكينا ﴾**[5] وقيد الاعتاق والصوم بالتقدم على المسيس وأطلق الاطعام، إذ لم يقل: من قبل أن يتماسا.

ثم إن أبا حنيفة وصاحبيه قالوا جميعا في المظاهر إذا قربها في (خلال)[6] الإطعام: لا يستأنف الاطعام، ولم يحملوا الإطعام الوارد مطلقا على الاعتاق والصوم المقيدين بشرط التقدم على المسيس، لأن اخلاء الكفارة عن المسيس إنما وجب (لشرط)[7] التقدم وشرط التقدم في الاعتاق والصيام لا في الإطعام [8].

غير أن أبا يوسف رحمه الله [9] إنما قال: لا يستأنف أيضا اذا قربها في خلال الصوم نهاراً ناسياً، أو ليلا مطلقا لأن تأخير البعض عن المسيس أولى من تأخير الكل، ولهما[10] أن إخلاء الصوم عن المسيس شرط لضرورة وجوب تقدم الصوم على المسيس وفي السبق خلوّ لا محالة، فالمظاهر بعد المسيس، وإن عجز عن التقديم قادر على الاخلاء بأن استأنف، فوجب الاستئناف.

---

(١) قال الاخسيكثي: قال أبو حنيفة ومحمد رحمهما الله فيمن قرب التي ظاهر منها في خلال الصوم ليلاً عامداً أو نهاراً ناسياً أنه يستانف، ولو قربها في خلال الاطعام لم يستانف. انظر الحسامي ص ٢٦.

(٢) في ك: رحمهما الله. (٣) أي في حادثة واحدة بعد أن يكونا حكمين. (٤) زيادة من ك.

(٥) سورة المجادلة الآيتان ٣ و ٤. (٦) في ط: خلاف، وهو خطأ من الكاتب. (٧) في ك: بشرط.

(٨) وبيانه: أن الاخلاء عن المسيس إنما ثبت شرطا ضرورة وجوب التقديم، والتقديم منصوص عليه في الاعتاق والصيام كما تقدم دون الاطعام حيث لم يذكر فيه الا قوله تعالى: ﴿ فمن لم يستطع فإطعام ستين مسكينا ﴾ ولم يجز اشتراط التقديم فيه حملا له على الصيام والاعتاق لأن الحكمين مختلفان، فلا يلزم من تقييد نص أحدهما ابطال النص الآخر بل يجري كل منهما على سننه، فلما لم يشترط التقديم على المسيس فيه، لم يشترط الاخلاء عنه فلا يلزم الاستئناف، واعلم باننا وإن منعنا من القربان قبل التكفير مطلقا إلا أن ذلك ليس لحمل الاطعام المطلق، على الاعتاق والصوم المقيد، وإنما لاحتمال أن يقدر على الصوم أو الاعتاق قبل الاطعام، فتنتقل الكفارة اليه، فلو وطئها لوقع التكفير بالاعتاق أو الصيام بعد التماس، وذلك حرام، ومعنى ذلك أن المنع لمعنى في غيره، وذلك لا يعدم المشروعية في نفسه.

(٩) وكذا الشافعي رحمه الله، وقال أبو حنيفة ومحمد يستانف الصوم. (١٠) أي أبو حنيفة ومحمد.

قوله : **ليلاً عامداً.** (إنما)[1] قال ذلك ليشير به إلى أن العمد في الليل كالنسيان في النهار في أنه لا يفسد الصوم[2] ، وإلا فلا فائدة في ذكر العمد حيث لا يتفاوت الحكم بين أن يكون عامداً أو ناسياً ، ولهذا لم يذكر الحاكم الشهيد في الكافي قيد العمد في الليل .

قوله : **أو نهاراً ناسياً .** إنما قيد بالنسيان لأنه إذا كان عامداً قطع التتابع بالاتفاق فيستأنف حينئذ [3] .

قوله : **(يجري)[4] كل واحد منهما على سننه[5]** . أي من المطلق والمقيد على طريقه، والسنن بفتح السين المهملة والنون جميعاً وسط الطريق، ونقل ابن السكيت[6] صاحب الاصلاح [7] عن الفراء [8] ضم السين والنون جميعاً، وضم

(١) في ط : وإنما .

(٢) لأن العمد والنسيان في الليل سواء ، وقد نص عليه في شرح الطحاوي .

(٣) انظر التحقيق ص٦١ ، والهداية ٢ / ١٦-١٧ ، وبدائع الصنائع ٥ / ٢١٣١-٢١٣٣ والكافي : الورقة ١٥٥.

(٤) في ك : يجـر .

(٥) قال الاخسيكثي في المتن : وكذلك إذا دخل الاطلاق والتقييد في السبب يجرى كل واحد منهما على سننه ، كما قلنا في صدقة الفطر انه يجب اداؤها عن العبد الكافر بالنص المطلق ، وعن العبد المسلم بالنص المقيد لأنه لا مزاحمة في الأسباب فوجب الجمع . اهـ، انظر الحسامي ص ٢٦ .

(٦) هو :يعقوب بن إسحاق (أبو يوسف) ابن السكيت ، امام في اللغة والأدب ، أصله من خوزستان (بين البصرة وفارس) ، تعلم ببغداد ، واتصل بالمتوكل العباسي فعهد اليه بتاديب أولاده ، وجعله في عداد ندمائه ، ثم قتله لسبب مجهول سنة ٢٤٤هـ ، وقيل غير ذلك ، وكانت ولادته سنة ١٨٦هـ .

(٧) صنف ابن السكيت كتبا منها : « الألفاظ ـ ط » و « الأضداد ـ ط » والقلب والابدال ـ ط» « وإصلاح المنطق» الذي يعتبر من الكتب المختصرة الممتعة في الأدب ، ولذلك تلاعب الأدباء بأنواع من التصرفات فيه ، فشرحه أبو العباس أحمد بن محمد المريسي المتوفى سنة ٤٦٠هـ ، وزاد الفاظا في الغريب ، وابو منصور محمد بن أحمد الأزهري الهروي المتوفى سنة ٣٧٠هـ ، وشرح أبياته أبو محمد يوسف بن الحسن بن السيرافي النحوي المتوفى سنة ٣٨٥هـ ورتبه بعضهم على الحروف ، وهذبه آخرون ، واختصره ناصر الدين عبد السيد المطرزي المتوفى سنة ٦١٠هـ ، وغيره . انظر : وفيات الأعيان ٢ / ص٤٠٨ ، ونزهة الألبا ص٢٣٨ ، وكشف الظنون١ / ١٠٨ ،والاعلام ٩ / ٣٥٥ .

(٨) هو يحيى بن زياد بن عبدالله بن منظور الديلمي، مولى بني أسد، أو بني منقر (أبو زكريا) المعروف بالفراء، امام الكوفيين، وأعلمهم بالنحو والصرف وفنون الأدب، ومع ذلك كان فقيها متكلما يميل إلى الاعتزال ، عارفا بالنجوم والطب، وأيام العرب واشتهر بالفراء لأنه كان يفري الكلام، ولد سنة ١٤٤ هـ بالكوفة ، وتوفي في طريقة مكة سنة ٢٠٧ هـ ، من كتبه: « المقصور والممدود ـ خ » ، والمعاني ـ خ »،. انظر:تاريخ بغداد١٤ / ١٤٩ ، وتهذيب التهذيب١١ / ٢١٢، ووفيات الأعيان٢ / ٣٠١ والمعارف ص ٢٣٧ .

السين وفتح النون، أعني أن فيه لغتين أخريين، فقال: يقال: تنح عن سنن[1] الطريق وسننه [2]. يعني أن المطلق يجرى على اطلاقه، والمقيد يجرى على تقييده ولا يحمل الأول على الثاني، كما في صدقة الفطر، ورد نصان: مطلق ومقيد في السبب أحدهما : قوله عليه السلام :«أدوا عن كل حر وعبد»[3] ، والآخر وهو المقيد قوله عليه السلام: «أدوا عن كل حر وعبد من المسلمين»[4] ، وهما وردا في السبب، لأن السبب رأس من يمونه [5] ويلي عليه، فيكون رأس العبد الكافر سبباً بالنص المطلق، ورأس المسلم سبباً بالنص المقيد .

قوله :**لأنه لا (مزاحمة)[6] في الأسباب**، دليل قوله: يجرى كل واحد .

قوله: **فوجب الجمع**[7] . أي بين المطلق والمقيد، لأنه أمكن العمل بهما، لأنه لا (تزاحم)[8] في الأسباب لأنه يجوز أن يكون الحكم معلولا بعلل شتى قبل وجود الحكم بطريق البدل، على معنى أن أية علة وجدت فالمعلول يوجد بها، كما عرفت أن

---

(١) بضم السين والنون .

(٢) بضم السين وفتحها مع فتح النون الأولى . انظر : تهذيب اصلاح المنطق الورقة ٥٧ والورقة ١٠١ ، والمغرب في ترتيب المعرب ١ /٢٦٦ ، وإصلاح المنطق : الورقة ٥٨ .

(٣) رواه عبد الرزاق في مصنفه ، عن عبد الله بن ثعلبة بن صعير العذري قال : خطب رسول الله ﷺ الناس قبل الفطر بيوم أو يومين فقال :أدوا صاعا من بـر أو قمح بين اثنين أو صاعاً من تمر أو صاعاً من شعير عن كل حر وعبد وصغير وكبير . أهـ وعن عبد الرزاق رواه أبو داود في سننه ٢ /١١٤ ـ ولم يسق متنه ـ والدارقطني في سننه ١ /٢٢٤ ، وأحمد في مسنده٥ /٤٣٢ ، وسنده صحيح قوي كذا قال الزيلعي ، ولهذا الحديث وجوه وطرق أخرى اضطربت اسنادا ومتنا ، ذكرها كل من الدارقطني والبيهقي . انظر : سنن الدارقطني١ /٢٢٣ـ٢٢٤ ، وسنن البيهقي ٤ /١٦٣ـ ١٦٤ و١٦٧ـ١٦٨، ونصب الراية٢ /٤٠٦ .

(٤) روى الأئمة الستة ـ من طريق مالك ـ عن ابن عمر قال : فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر صاعاً من شعير أو صاعاً من تمر على كل حر أو عبد ذكر أو أنثى من المسلمين . أهـ، بلفظ البخاري ، وجاء بآخره من طريق آخر عند النسائي : وأمر بها أن تؤدى قبل خروج الناس إلى الصلاة . قال الترمذي : ورواه غير واحد ـ خلاف مالك ـ ولم يذكر فيه : من المسلمين . أهـ . انظر : صحيح البخاري٢ /١٣٠ ، وصحيح مسلم٧ /٥٧ـ٦٠ ، وسنن أبي داود ٢ /١١٢ ، وجامع الترمذي٣ /١٨٤ ، وسنن النسائي١ /٣٤٦ ، وسنن ابن ماجة١ /٥٨٤ـ٥٨٥ .

(٥) يمونه : يحمل مؤونته ويقوم بكفايته. انظر مختار الصحاح ص ٦٦٥ .

(٦) في ك : مزاحم . والمزاحمة : المدافعة .

(٧) قد أوردت عبارة الاخسيكثي فيما تقدم .

(٨) في ط : زاحم ، وهو سهو من الناسخ .

الشراء والارث والهبة والصدقة أسباب الملك ، فيجوز أن يوجد الحكم بكل واحد (منها)[1] على البدل، أما إذا وجد بأحدها فلا يحتمل أن يوجد بغيره [2] للزوم تحصيل الحاصل، وهو محال .

قوله :**وهونظير ما سبق** . أي العمل بدليل الاطلاق والقيد فيما إذا دخلا على السبب نظير التعليق بالشرط ، بيانه: أن التعليق بالشرط كما لا يوجب (عدم الحكم عند عدمه، بل يجوز أن يوجد الحكم قبل وجود الشرط بدليل آخر بدليل الارسال ، فكذا لا يوجب)[3] وصف الإسلام عدم الحكم عند عدم الإسلام، بل يجوز أن يوجد الحكم بدليل الإرسال والاطلاق عن (قيد) [4] الإسلام، لأن قبل وجود الحكم يجوز أن يثبت الحكم بأسباب شتى لعدم التنافي، كما عرفت في النظائر السابقة من الشراء والارث، والهبة والصدقة، فأما بعد وجوده، فلا يجوز أن يوجد بأسباب شتى للتنافي، والمراد من التعليق أن يكون الحكم بمثابة لو وجد الشرط يوجد عنده ، ومن الإرسال أن يصح وجود الحكم قبل وجود الشرط ، بيانه: فيما إذا قال لغيره: اعتق عبدي ، ثم قال له : أعتق عبدي إن دخل الدار ، ملك المرسل والمعلق جميعاً [5] .

قوله : **يتنافيان وجوداً** [6] . يعني حالة الوجود.

قوله: **فأما قبل وجوده.** الضمير راجع إلى الحكم الواحد. و(كذلك)[7]فهو معلق.

---

(١) في ك : منهمـــا .

(٢) كالملك يمتنع أن يثبت بالبيع والهبة جميعاً ، لكن قبل ثبوته يحتمل أن يثبت بالبيع والهبة وغيرها على سبيل البدل .

(٣) ما بين القوسين ساقط من صلب ط، وتداركه الناسخ بخطه على الهامش.(٤) في ك: رقيد: وهو سهو من الكاتب.

(٥) انظر التحقيق ص ٦٢ـ٦٣ فما أورده الشارح مختصر منه، وانظر :أصول السرخسي ١ / ٢٧٠ ، وأصول البزدوي مع كشف الأسرار ٢ / ٢٩٥ـ٢٩٧ .

(٦) قال الاخسيكثي : وهونظير ما سبق أن التعليق بالشرط لا يوجب النفي عند عدمه فصار الحكم قبل وجوده معلقاً ومرسلاً ، لأن الارسال والتعليق يتنافيان وجودا وأما قبل وجوده فهو معلق بالشرط ، أي معدوم يتعلق وجوده بالشرط ومرسل عن الشرط أي معدوم محتمل للوجود قبله ، والعدم الأصلي كان محتملا للوجود ولم يتبدل العدم فصار محتملاً للوجود بطريقين . أهـ.

(٧) في ك : لذلك. قلت:وما أثبته من ط هو الصحيح ، ومعناه :ومثل ذلك الضمير السابق في رجوعه إلى الحكم الواحد الضمير من قوله: فهو معلق .

أي الحكم الواحد معلق ومرسل قبله. وقوله: الضمير فيه (راجع)[1] إلى الشرط .

قوله : **والعدم الأصلي .** أي الذي كان قبل التعليق كان محتملاً للوجود بطريقين وهو على حاله بعد التعليق لم يتبدل ، ولم يتغير ، فيصير محتملاً للوجود بطريقين أي بطريق التعليق والارسال . قوله : فصار . أي العدم .

قوله : **ومنها ما قال بعضهم**[2]. أي ومن جملة المتمسكات الفاسد . قيل: أنه قول بعض أهل النظر ، كذا قال صاحب التقويم[3]، وقيل أنه قول أصحاب الشافعي، كذا قال صاحب الميزان ، وقيل أنه قول مالك ، ولا منافاة [4] .

---

(١) في ك : يرجع .

(٢) قال الاخسيكثي : ومنها ما قال بعضهم ان العام يخص بسببه،وعندنا إنما يخص بسببه إذا لم يكن مستقلاًبنفسه، كقوله : نعم أو بلى ، أو خرج مخرج الجزاء كقول الراوي : سهى رسول الله ﷺ فسجد ، أو خرج مخرج الجواب كالمدعو إلى الغداء ويقول: والله لا أتغدى ، فاما إذا زاد على قدر الجواب فقال: والله لا أتغدى اليوم ، وهو موضع الخلاف فعندنا يصير مبتدأ احترازاً عن الغاء الزيادة . أهـ ، انظر الحسامي ص ٢٦ـ٢٨ .

(٣) انظر :التقويم ص ٢٥٢ .

(٤) اعلم أن اللفظ العام ان ورد على سبب خاص ، فإنما ان يكون جواباً لسؤال سائل أو لا ، فإن كان جواباً ، فإماأن يكون مستقلاً بنفسه أو لا ، فإن لم يستقل بنفسه بحيث لا يحصل الابتداء به ، فلا خلاف في أنه تابع للسؤال في خصوصه وعمومه وإن كان الجواب مستقلابنفسه بحيث لو ورد مبتدأ لكان كلاما تاماً مفيدا للعموم فهو على ثلاثة أقسام:أولها : أن يكون أخص من السؤال ، كأن يسأل عن أحكام المياه فيقول : ماء البحر طهور ، وفي هذه الحالة لا خلاف في اختصاص ذلك بماء البحر ولا يعم،وثانيها : أن يكون الجواب مساويا للسؤال غير زائد عليه، ولا ناقص عنه، كما لو سئل عن ماء البحر فقال : ماء البحر لا ينجسه شيء ، ففي هذه الحالة يحمل اللفظ على ظاهره بلا خلاف ، وثالثها : أن يكون الجواب أعم من السؤال ، وهذا القسم ينقسم بدوره إلى قسمين : أولهما :أن يكون أعم منه في حكم آخر غير ما سئل عنه ، كقوله عليه السلام : هو الطهور ماؤه الحل ميتته، جوابا لمن ساله عن التوضؤ بماء البحر، وهذا لا خلاف في عمومه، وأنه لا يختص بالسائل، ولا بمحل السؤال ، وظاهر كلام القاضي أبي الطيب، وابن برهان أنه يجرى فيه الخلاف الآتي في القسم الثاني ،وليس بصواب كما لا يخفى، كذا قال الشوكاني، وثانيهما: أن يكون الجواب أعم من السؤال في الحكم المسئول عنه، كقوله ﷺ عندما سئل عن ماء بئر بضاعة: الماء طهور لا ينجسه شيء ، فهذا القسم هو الذي وقع فيه الخلاف على مذهبين: الأول: أنه يجب قصره على ما خرج عليه السؤال ، واليه ذهب بعض أصحاب الشافعي، وحكاه غير واحد عن المزني وأبي ثور، والدقاق، وحكى عن أبي الحسن الأشعي، وحكاه بعض المتأخرين عن الشافعي، وقال في البرهان: أنه الذي صح عندنا من مذهب الشافعي، ونقل هذا المذهب أيضا غير واحد عن مالك ، قلت: قال الزركشي: والذي صح عن الشافعي خلافه . أهـ، وسياتي مزيد تحقيق لمذهبه في ذلك رضي الله عنه في المذهب الآتي.
المذهب الثاني: أنه يتعين حمله على العموم ، واليه ذهب الجمهور، وعزاه الإمام أبو حامد، والقاضي أبوالطيب والماوردي، وابن برهان إلى الشافعي أيضا ، واختاره أبوبكر الصيرفي وابن القطان، =

اعلم أن هذاالباب على أربعة أوجه، لأن اللفظ العام إما أن يكون مستقلاً بنفسه أو لا ، والثاني هو القســم الأول، والأول لا يخلو ، إما أن ينقل مع سببـه أو لا ، فالأول هو القسم الثاني، والثاني لا يخلو إما أن يكون زائداً على قدر الجواب أو لا ، والثاني هو القسم الثالث، والأول هو القسم الرابع ، هذا ما عندي من وجه الحصر .

ثم اعلم أن صورة المسألة في مـوضعين (أحدهما)[1] في حادثة وقعت لواحد في زمن النبي عليـه السلام، فنزل نص عـام، والثاني: إذا خـرج كلام الرسول جـواباً

= وقال أكثـر من واحد منهم الغزالي : أنه الصحيح ، وبه جـزم القفال الشاشي ، وحكاه القـاضي عبد الوهاب وغيره عن الحنفية ، وأكثـر الشافعية والمالكيـة ، والعراقيين ، وهذا المذهب هو الحق الذي لا شـك فيه ، هذا : ولكل من المذهبين أدلة سيذكرها الشارح .

واعلم أن مـانقله الآمـدي وابن الحاجب ، وغيرهما ـ ممن ذكـرتهم ـ عن الشـافعي من أنه يقـول : العبرة لخصـوص السبب لا لعمـوم اللفظ ، قـد اعتمدوا في ذلك على قـول إمـام الحرمين في البرهان ، وقـد ناقش الأسنوي ذلك ، وأثبت أن الشـافعي لا يقـول بـذلك ، وإنما يرى أن العبرة بعمـوم اللفـظ لا بخصـوص السبب، وذلك لأن الشـافعي رحمه الله قـد نص بصريح اللفظ على أن السبب لا أثر لـه حيث قـال في الأم : «باب مـا يقع به الطلاق » : « ولا يصنع السبب شيئا ، إنما تصنعـه الألفاظ » إلى أن قـال « وإذا لم يصنع السبب شيئا في نفسـه لم يصنعه لما بعده، ولم يمنع مـا بعده أن يصنع مـا له حكم إذا قيل » ، ثم إن هذه العبارة واضحة الدلالة على اعتباره اللفظ دون السبب .

وقد كشف فخـر الدين الرازي القناع عن هذا النقل ، وبيّن أنه وهم فقال في مناقب الشـافعي : وأما مـاقاله إمام الحرمين : فقد التبس على ناقله ، لأن الشافعي رضي الله عنه يقـول : أن الأمة تصير فراشا بالوطء ، حتى إذا أتت بولد يمكن أن يكون من الواطيء لحقه سواء اعترف به أم لا ، واستـدل في ذلك بقصةعبد بن زمعة الذي اختصم هو وسعد بن أبي وقاص في المولود ، فقـال سعد : هو ابن أخي عهد الى أنه منه ، وقال عبد بن زمعة : هو أخي ولد على فراش أبي من وليدته، فقال النبي ﷺ : « الولد للفراش وللعاهر الحجر»، فلما خالف أبو حنيفة رحمه الله وذهب الى أن الأمة لاتصير فراشاً بالوطء ، ولا يلحق الولد بالواطيء إلا إذا اعترف به ، وحمل هذا الحديث على الزوجة وأخرج الأمة من عمومه، قال الشافعي : أن هذا الحديث قد ورد على سبب خـاص هو : الأمـة لا الزوجـة ، قـال فخر الـدين الرازي : فتَـوَهَّمَ من وقف على هذا الكلام كالآمدي وابن الحاجب وإمام الحرمين أن الشافعي يقول : العبرة بخصوص السبب ، والواقع ليس كذلك بل مراده منـه : أن خصوص السبب لا يجوز إخراجـه من العموم بالاجماع ، والأمـة هي السبب في ورود العام ، فلا يجوز إخراجها . أهـ .

هذا .. ولا يفوتني أن أقول : وذهب بعض العلماء إلى أن السبب إن كـان سؤال سائل يختص به ، وإن كان وقوع حـادثة لا يختص به، وحجة هذا الفريـق : أن الشارع إذا ابتدأ بيـان الحكم في حادثة قبل أن يسأل عنه، فـالظاهر أنه أراد مقتضى اللفظ إذ لا مـانع منه ، وليـس كذلك إذا سئـل عنه، لأن الظاهر أنه لم يرد الكلام ابتـداء ،. وإنما أورده ليكون جوابا عن السـؤال ، وكـونه جوابا عنه يقتضي قصره عليـه . انظر : التحقيق ص ٦٣ ، ونهاية السول١ /٣٣٣ ، وإرشاد الفحـول ص ١٣٣ ، وأصول السرخسي١ / ٢٧١ ،وقد اقتبس منه الشارح وجه الحصر ، وانظر : مذكرة فضيلة الشيخ جـاد الرب رمضان جمعة في أثر القواعد الأصولية .

(١) سقط من ك .

لسؤال وأجاب بلفظ عام ، وقال من فعل كذا فله كذا ، أو (فلك) [١] كذا ، فصاحب الحادثة ، أو السائل يكون مراداً عند من (خالف)[٢] بلفظ العام مجازاً[٣]، والحكم في حق غيرهما يثبت بنص آخر، أو بالقياس عليهما. وعندنا كذلك إلا في الوجه الرابع، وهو مازاد على قدر الجواب، فإن فيه يشمل النص العام صاحب الحادثة وغيره، والسائل وغيره، فتكون العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب .

وجه قول المخالف : أن الحكم (لو لم) [٤] يكن مخصوصاً بصاحب الحادثة أو السائل لورد قبل ذلك، فلما لم يرد الا عند الحادثة أو السؤال علم أنه مختص بهما، مقتصر عليهما [٥] .

ولأن الجواب إنما يكون جواباً إذا كان مطابقاً للسؤال، فلا يكون الجواب مطابقاً للسؤال إذا كان الجواب أعم من السؤال[٦]، ولأن الآية إذا نزلت عند وقوع حادثة ، ولم يختص بها صاحب الحادثة لم يكن في نزولها فائدة [٧] .

ولنا أن الذي يدل على الحكم هو اللفظ لا السبب، فيجب أن يكون المعتبر عموم اللفظ وخصوصه دون السبب كما أنه هو المعتبر في كونه أمراً أو نهياً، ولأن العلماء

---

(١) في ك : فعليك ، وهو خطأ من الناسخ .
(٢) في ط : خالص ، وهو خطأ من الكاتب .
(٣) بطريق إطلاق العام وإرادة الخاص .
(٤) في ك : ولو لم . والواو زيادة لا داعي لها .
(٥) أي أن السبب لما كان هو الذي أثار الحكم، لأنه لم يكن موجودا قبله تعلق به تعلق المعلول بالعلة ، فيختص به.
(٦) لعدم المساواة .
(٧) وعبر غيره عن هذا الدليل الأخير :بانه لو كان عاماً لم يكن في نقل السبب ـ سبب النزول ـ فائدة ، إذ لا فائدة له إلا اقتصار الخطاب عليه، وقد اتفقوا على نقله. قلت وهو احسن لوضوحه وسلامته، ومن ادلة من قال بالتخصيص مطلقا بالاضافة إلى ماذكر الشارح: انه لو كان عاماً لجاز تخصيص السبب ، وإخراجه عن العموم بالاجتهاد كما يجوز تخصيص غيره به،لان نسبة العموم إلى جميع الصور الداخلة تحته متساوية ، وهذامردود عليه بالآتي: إنما لا يجوز تخصيص السبب منه، لانه داخل في الخطاب قطعاً إذ الكلام في أنه بيان له ولغيره أو بيان له خاصة ، فإنه لا يجوز أن يسال عن شيء ويجيب عن غيره، ولكن يجوز أن يجيب عنه وعن غيره . انظر: التحقيق ص ٦٣ـ ٦٤ ، ونهاية السول ١ / ٣٣٤ ، وكشف الأسرار ٢ /٢٦٦ .

اتفقوا على أن آية الظهار[١] نزلت بسبب خولة [٢] ثم لم (يقتصر)[٣] بها ، وكذا آية حد القـذف[٤] نزلت في الذين رموا عـائشة[٥] [رضي الله عنها][٦]، وكذا نزلت آية اللعان[٧] في هلال بن أمية [٨] حيث قـذف امرأته، ثم لم يختص لعمـومها، وعـدم المخصص .

---

(١) سورة المجـادلة الآيتان٣ و٤ وأول الأولى : ﴿والذين يظاهرون من نسـائهم ثم يعودون لما قـالوا فتحرير رقبـة من قبل أن يتماسا ..﴾ الآية ، وأول الثـانيـة :﴿فمن لم يجد فصيـام شهرين متتـابعين من قبل أن يتماسا ..﴾ الآية .

(٢) هي خـولة بنت ثعلبـة ، ويقال :خويلة ، وخـولة أكثر . قيل خولة بنت حكيم ، وقيل خـولة بنت مالك بن ثعلبة بن أصرم بن فهر بن ثعلبـة ، قال عروة ، ومحمد بن كعب وعكرمة : خـولة بنت ثعلبة كانت تحت أوس بن الصامت أخي عبادة بن الصامت، فظاهر منهـا وفيها نزلت : ﴿ قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها وتشتكي إلى الله ... ﴾ الآيات إلى آخر القصة في الظهار ، وقيل ان التي نزلت فيها هذه الآيات جميلة امرأة أوس بن الصـامت، وقيل : بل هي خـولـة بنت دليج ، ولايثبت شيء منها ، وما تقدم أثبت وأصح . انظر : سنن ابن ماجـة ج١ ص٦٦٦ ، ومسند أحمد ٦ / ٤١٠ ، وسنن النسائي٢ /١٠٣ ، وسنن أبي داود٢ /٢٦٦-٢٦٧ ، وسنن البيهقي ٧ /٣٨٢-٣٨٣ ، ونيل الأوطار ٦ / ٢٨٤ ، وطبقات ابن سعد ٨ / ٢٧٤-٢٧٧، والاستيعاب ٢ /٧٤٣ ، والاصابة ٨ /٦٨-٦٩ .

(٣) في ك : يقصر ، وقـولـه : ولم يقتصر بـتـذكير الفعـل على أنه مسند الى حكم الظهـار ، أي ولم يقتصر حكم الظهـار ، ويجوز تأنيثه على إسنـاده إلى الآية ، ويجوز الوجهان أيضـا في قـوله الآتي : لم يختص ، أي لم يختص اللعان أي حكمه ، أو تختص الآية .

(٤) هي قوله تعالى في سورة النور الآية ٤ : ﴿ والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ... ﴾ الآية .

(٥) قاله سعيد بن جبير ، وقل : بـل نزلت بسبب القذفة عاماً في تلك النازلـة . ذكره القرطبي . انظر : تفسير القرطبي٢ /١٧٢، وسنن أبي داود٤ /١٦٢، وجامع الترمـذي٢ /٥٧ ، وسنن ابن ماجة /٨٥٧ ، وصحيح مسلم مع شرح النووي١٧ /١٠٧، ١١٤-١١٦ ، وصحيح البخاري٦ /١٠٧-١٠٨ و٥ /١١٦-١١٧ .

(٦) زيادة من ك .

(٧) في سورة النور الآيات من٦-٩ .

(٨) هو :هلال بن أمية الأنصاري الواقفي، من بني واقف،شهد بدراً، وهو أحـد الثلاثة الذين تخلفوا عن غزوة تبوك، فنزل فيهم قـوله تعالى : ﴿ وعلى الثلاثة الذين خلفوا... ﴾ الآية، وهو الذي قـذف امرأته بشريك بن السحماء، وكان أخا البراء بن مالك لأمه ، قـال أنس بن مالك: وكان أول رجل لاعن في الإسلام، وكما روي في الصحيحين وغيرهما أنها نزلت بسبب عويمر العجلاني، قال الماوردي في الحاوي قال الأكثرون: قصة هلال بن أميـة أسبق من قصـة العجـلاني، والنقـل فيهما مشتبـه ومختلف. أهـ قـال النووي: ويحتمل نزولها فيهما جميعاً، فلعلهما سألا في وقتين متقاربين، فنزلت الآيـة فيهما ، وسبق هلال باللعان، فيصدق أنها نزلت في هـذا وذاك، وأن هلالاً أول من لاعن . أهـ انظر: صحيح البخـاري٣ /١٧٨ و٦ /٩٩-١٠١، وصحيح مسلم ومعـه شرح النـووي١٠ /١١٩-١٢٢ و١٢٨، وسنن ابن مـاجـة ١ /٦٦٨، وسنن أبي داود٢ /٢٧٣ و٢٧٦، وسنن النسـائي٢ /١٠٤، وجـامع الترمـذي١٢ /٤٥، والموطأ٢ /٤٥، وتفسير القـرطبـي١٢ /١٨٣، ونيل الأوطار٦ /٣٠٥، والاستيعـاب٢ /١٤٤٦، والاصـابة ٣ /٢٠٦ ت: ٣٨٩٣ و٦ /٧٦ و٢٨٩ ت: ٧٨٥٩ و٨٩٧٩، والجرح والتعديل القسم الثاني من ٤ / ٧٢ .

ولأن إرادة الخصوص من العموم مجاز ، وهو خلاف الأصل لاختلاف الفهم .

والجواب عما قال المخالف أولاً : فنقول : ذلك فاسد لأن الباري جل وعلا يتصرف في الملك كيف يشاء ، وله حكمة صائبة أزلية أبدية في إنزال الآيات ، إن شاء أنزل قبل نزول النازلة ، وإن شاء أنزل وقت نزولها ، وإن شاء أنزل بعدها ، لا يسأل عما يفعل وهم يسألون، ولا نسلم أن ورود الحكم عاما عند الحادثة ، أو السؤال دليل اختصاصه بصاحب الحادثة (أ) [1] والسؤال .

على أنا نقول : لو كان ذلك دليل الاختصاص لورد باللفظ الخاص ، فلما لم يرد باللفظ الخاص ، دل على أن المراد منه العموم لا الخصوص .

والجواب عما قاله ثانيا :فنقول : لا نسلم أن الجواب لا يكون جوابا إذا (زاد) [2] على قدر الجواب ،فلم قلتم : انه لا يكون مطابقا اذا زاد على قدر الجواب ، بل المطابقة حاصلة ، لأن المطابقة إنما تكون بأن لا (يقصر) [3] الجواب عن السؤال [4]، ألا يرى إلى قوله تعالى : ﴿ **وما تلك بيمينك يا موسى. قال هي عصاي أتوكأ عليها وأهش بها على غنمي ولي فيها مآرب أخرى** ﴾ [5].

وقال تعالى لعيسى عليه السلام: ﴿**أأنت قلت للناس اتخذوني وأمي إلهين من دون الله قال سبحانك ما يكون لي أن أقول ما ليس لي بحق إن كنت قلته فقد علمته تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك إنك أنت علام الغيوب**﴾[6] وكذلك

---

(١) سقط من ك .

(٢) سقط من ط .

(٣)في ك :يقتصر .

(٤) أما أن الجواب لا يكون مطابقاً للسؤال إلا إذا كان مساوياً له فممنوع عادة وشريعة أما عادة : فلان المجيب قد يزيد على قدر الجواب من غير إنكار يرد عليه ، وأما شريعة فما ذكره الشارح فيما بعد من الآيات والحديث ، فموسى وعيسى ومحمد عليهم السلام أجابوا وزادوا .

(٥) سورة طه الآيتان ١٧ و١٨ .

(٦) سورة المائدة الآية ١١٦ .

قال عليه السلام حين سئل عن التوضؤ بماء البحر: «هو الطهور[1] ماؤه والحل ميتته» [2].

فعلم أن الزيادة على قدر الجواب لا تخرج اللفظ من أن يكون جوابا.

وأما الجواب عما قاله ثالثا: فنقول: لانسلم أن الفائدة لا تكون إذا لم يكن الاختصاص بصاحب الحادثة أو السؤال، بل فيه فائدة أكثر من فائدة الاختصاص، وهي ثبوت الحكم في حقهما، وحق غيرهما، وخروجهما عن العهدة، ولا فرق لهما[3] بين أن ينزل الحكم عاماً أو خاصاً، ألا يرى إلى من أجاب من سأل عنه أخاه زيداً من كونه في الدار، فقال: جميع إخوانك في الدار، يكون ذلك جواباً مع زيادة الفائدة، ويحصل الغرض للسائل فكذا فيما نحن فيه.

على أن فيما قال هذا القائل إلغاء الصريح [4] المنطوق بالمسكوت عنه المحتمل[5] وهو لا يجوز لأن لفظ العام صريح في دلالة العموم، وماقاله من الاختصاص بدلالة الحال مسكوت عنه (والصريح) [6] يفوق الدلالة أبدا [7].

قوله: وعندنا إنما يختص بالسبب ما لا يستبد بنفسه. أي ما لا يكون مفيداً

(١) في ك: الطهر، وأثبت ما في ط لموافقته نص الحديث.

(٢) روى بهذا اللفظ، بدون واو في (والحل) من حديث أبي هريرة، وجابر والفراسي، وغيرهم عنه ﷺ مرفوعا، فحديث أبي هريرة أخرجه أصحاب السنن من طريق مالك وكذا الدارمي، وحديث جابر: رواه ابن ماجة، وأشار إليه الترمذي، وحديث الفراسي: رواه ابن ماجة. قلت وقال الترمذي في حديث أبي هريرة: هذا حديث حسن صحيح. أهـ. انظر: الموطا ١/ ١١-١٢، وسنن أبي داود ١/ ٢١، وجامع الترمذي ١/ ٨٧-٨٨، وسنن النسائي ١/ ٢١ و٦٣ وسنن ابن ماجة ١/ ١٣٦-١٣٧ و٢/ ١٠٨١، ومسند الدارمي ص ٩٩، ونصب الراية ١/ ٩٥.

(٣) أي ولا فرق لصاحب الحادثة والسؤال.

(٤) وهو اللفظ الزائد على قدر الجواب.

(٥) المرد بالمسكوت عنه المحتمل: دلالة الحال، وهذا جواب عما قال المخالف من حمل الزيادة على الجواب باعتبار الحال. هذا: ومعلوم أن الحال مسكوت عنه.

(٦) سقط من ك.

(٧) لأنه ظاهر، والحال أمر مبطن فلا عبرة لها مع الصريح، انظر: أصول السرخسي ١/ ٢٧٢، والتحقيق ص ٦٣-٦٤، وشرح العضد ٢/ ١١٠، ومذكرة فضيلة الشيخ جاد الرب رمضان جمعة في أثر القواعد الأصولية.

(بنفسه) [١] إذا انفرد، يعني يختص بالسبب ما لا يكون مفيداً بنفسه لئلا يلغو ويخلو عن الفائدة[٢]، كما لو قال أحد للنبي: أيحل لي الشيء الفلاني ، فقال : نعم يثبت الاختصاص به[٣] ويظهر الحكم في حق غيره بنص آخر، أو بقياس، (وهذا) [٤] كما سئل عليه السلام عن بيع الرطب بالتمر ، فقال عليه السلام : «أو ينقص الرطب إذا جف؟» فقالوا : نعم، فقال: «لا إذًا»[٥] ، نظيره من الأحكام ما إذا قال الرجل لآخر: أليس لي عليك كذا؟ فقال: بلى، يجُعل اقراراً ، وكذا إذا قال:أكان لي عليك كذا؟ فقال في جوابه: نعم، يجعل اقراراً[٦]، وإنما قلنا: أن بلى، ونعم عام لإبهامه كمن وما [٧].

قوله : **أو خرج مخرج الجزاء** [٨] . إنما يتخصص هنا لأن الفاء للجزاء ، وجزاء

---

(١) سقط من ط .

(٢) ومعنى ذلك : أن الجواب ـ في هذه الحالة ـ لما لم يستقل بنفسه أي لم يفد ما لم يرتبط بما قبله من السبب صار كبعض الكلام ، ومن جملته، فلا يمكن فصله للعمل به، والا كان لغواً ، ومن ثم لم يكن بد من تعلقه بسببه .

(٣) وذلك لأن « نعم » كغيرها من الفاظ التصديق غير مستقلة بنفسها . انظر التحقيق ص ٦٤ .

(٤) في ك: وهكذا .

(٥) بهذا اللفظ عند الحاكم، وأقول : رواه مالك من حديث سعد بن أبي وقاص مرفوعاً إليه ﷺ ، ومن طريق مالك رواه أصحاب السنن، وأحمد ، والحاكم وأخرجه النسائي من غير طريق مالك ايضاً ، وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح. أهـ وقال الحاكم: هذا حديث صحيح لاجماع أئمة النقل على إمامة مالك بن أنس ،وأنه محكم في كل ما يرويه من الحديث ، إذ لم يوجد في رواياته إلا الصحيح، خصوصا في حديث أهل المدينة ، والشيخان لم يخرجاه لما خشياه من جهالة زيد أبي عياش .. أهـ . انظر : سنن ابي داود ٣/ ٢٥١ ، والموطا٢/ ٨٢ ، وجامع الترمذي ٥/ ٢٣٢ ، وسنن النسائي ٢ / ٢١٩ـ٢٢٠ ، وسنن ابن ماجة ٢/ ٧٦١ ومسند أحمد مع شرح أحمد شاكر ٣ / ٥٩ و٧٣ و٧٧ ، والمستدرك ٢ /٣٨ـ٣٩ ، ونصب الراية ٤/ ٤١ .

(٦) اعلم أن موجب « نعم » تصديق ما قبله من كلام منفي أو مثبت، استفهاما كان او خبراً ،كما اذا قيل ذلك : قام زيد ، أو أقام زيد ، او لم يقم زيد ؟ فقلت :نعم كان تصديقا لماقبله، وتحقيقا لمابعد الهمزة ، وموجب « بلى» إيجاب ما بعد النفي ، استفهاماً كان أو خبراً ، فإذا قيل : لم يقم زيد ، او لم يصل محمد ؟ فقلت :بلى ، كان معناه: قد قام ، فاذا قال الرجل لآخر : أليس لي عليك ألف درهم ؟ فقال : بلى ، يكون إقراراً ، لأنه لما كان تصديقاً لما بعد النفي كان معناه لك علي ألف درهم، ولو قال :أكان لي عليك كذا ؟ فقال : نعم ، يكون إقراراً لما ذكرنا ، ولو قال :بلى ، ينبغي أن يكون إقراراً، لأنه لا يستعمل إلا في النفي بحسب اللغة ، لكن بحسب العرف لا فرق بين نعم ، وبلى في جنس هذه المسائل ، فيكون الكل اقرارا ، حتى يلزمه القاضي المال في المسالتين .

(٧) إذ من ألفاظ العموم ، الالفاظ المبهمة مثل ما ذكر الشارح .

(٨) هذا هو القسم الثاني .

الشيء يكون مختصا بذلك الشيء لا محالة [1] (مثاله)[2] ما روى أن ماعزاً زني فرجم [3] وأن رسول الله [ﷺ][4] سها فسجد [5] ، وإنما قلنا : إن السجدة والرجم عام لاحتمال أن تكون السجدة لقضاء المتروكة ، أو التلاوة ، أو الشكر ، أو الزيادة ولاحتمال أن يكون الرجم لوجود ردة والعياذ بالله [تعالى][6] ، أو قتل بغير حق أو سعي بفساد ، إو القاء سر إلى العدو ، أو سياسة ، أو زنا بعد احصان، فلما ذكر السهو والزنا تخصص [7] السجدة والرجم بهما (لخروجهما)[8] مخرج الجزاء[9]، فظهر أن العموم باعتبار الأحوال والأسباب[10] .

(قوله)[11] : **أو خرج مخرج الجواب[12] كقول من دُعيَ إلى الغداء : والله**

---

(١) وبعبارة أخرى : لما جعل الجواب جزاء لما تقدمه ، كان المتقدم سببا له، فيتعلق به ، لأن الحكم يرتبط بعلته ضرورة تعذر الأثر بلا مؤثر .

(٢) في ط : مثال .

(٣) هو مختصر من الحديث السابق تخريجه في ص ٣٢٠ .

(٤) زيادة من ط . انظر: أصول البزدوي مع كشف الأسرار٢ /٨ ، وإرشاد الفحول ص ١٢٣ والتحقيق ص٦٤.

(٥) روى بهذا اللفظ من حديث عمران بن حصين مرفوعا ، ومن حديث عبد الله بن مسعود وأبي هريرة رضي الله عنهم مرفوعاً، فحديث عمران بن حصين عند الترمذي ، وأبي داود والنسائي ، وقال الترمذي فيه : هذا حديث حسن غريب . أهـ ، وحديث ابن مسعود وأبي هريرة عند أحمد ، وصحح الأستاذ أحمد شاكر اسناد حديث بن مسعود . وقد روى هذا الحديث مطولاً عند البخاري ،ومسلم، وأصحاب السنن من حديث عبد الله بن بحينة ، ومن حديث ابن مسعود عند مسلم وأصحاب السنن ، ومن حديث عمران بن حصين عند الترمذي والنسائي ، وسكت عنه الترمذي. وانظر :صحيح البخاري ١ /١٦٥-١٦٦ ، وصحيح مسلم ٥/ ٥٨ و٦١ ، وجامع الترمذي ٢/ ١٨٢ و١٨٤ و١٨٦ ، وسنن أبي داود١ /٢٦٨ ، و٢٧٥، وسنن النسائي١ / ١٨١ و١٨٣ و١٨٥ ، وسنن ابن ماجة ١ / ٣٨٠-٣٨١ ، ومسند أحمد مع شرح أحمد شاكر ٦/ ١٦٧ ، ٢ /٤٤٧ .

(٦) زيادة من ط .

(٧) ذكر الفعل باعتبار الرجم تغليبا .

(٨) في ط : بخروجهما .

(٩) بدلالة الفاء في كل ، وإن كان كل منهما مستقلاً بنفسه ، فكان الزنا سبباً للرجم والسهو سبباً لوجوب السجود .

(١٠) أي وليس باعتبار اللفظ ، لأن « رجم وسجد» فعلان في سياق الاثبات،والفعل بمثابة مصدر نكرة، والنكرة لا تعم في معرض الاثبات .

(١١) سقط من ك .

(١٢) هذا هو القسم الثالث ، وهو ما خرج مخرج الجواب وكان مستقلاً بنفسه، وليس بزائد على قدر الجواب.

لا أتغدى ، فإن قوله : لا أتغدى ، وإن كـان عاماً من حيث أن النكرة وقعت في موضع النفي تخصص بالغداء المدعـو اليه (فكأنه)[1] قال :لا أتغدى الغـداء الذي دعوتني إليه، لدلالة الحال [2] ، لأن الحامل على هذه اليمين دعاؤه إلى الغـداء ، فصار كـلامه مبنيا على كلام الداعي فتخصص به [3] .

قوله :**فأما إذا زاد على قدر الجواب**[4] ، كما إذا قال في جواب الداعي إلى الغداء : والله لا أتغدي اليـوم، فعندنا لا يتخصص بالسبب [5] ، حتى إذا تغدى بعـد الغداء المدعو اليـه في ذلك اليوم،في أي وقت كـان غداؤه، يكون حـانثا ، وإنما لم يتخصص بذلك الغداء المدعـو إليه، احترازاً عن الغاء الـزيادة ، وفي إلغاء كلامـه فساد لا يخفى على أحد ، لأن الآدمي إنما امتاز عن سائر الحيوانات بالعقل والنطق فلو ألغى كلامه يلزم إلحاقه بالبهائم ، وهذا لا يجوز .

قال في تتمة الفتاوى [6] : التغدي عبارة عن أكل مترادف يقصد به الشبع ، ووقته

---

(١) في ك : وكأنه.

(٢) حتى لو تغدى في ذلك اليوم في منزله ، أو تغدى معه في يوم آخر لم يحنث خلافا لزفر .

(٣) لكنه يحتمل أن يكون كلاما مبتدأ لاستقلاله، فاذا نواه يصدق ديانة وقضاء . كذا في التحقيق .

(٤) هذا هو القسم الرابع .

(٥) وعند المخـالفين يتخصص بالسبب ، فيتقيـد بالغـداء المدعـو إليه ، كما لم يزد على قـدر الجواب اعتبـارا للحـال ، أما من لم يجعله خـاصـا بالسبب ، ومنهم الحنفيـة فإنهم يجعلونه كـلاما مبتـدأ ، لا تعلق له بالكلام الأول ويقـولون : لو جعلناه متعلقـا به، كـان فيه اعتبـار الحال ، والغـاء الزيادة ، ولو جعلناه مبتـدأ كـان على عكسه، وهـو أولى ، لأن العمل بالكلام ، لا بالحال ، لأن الكلام ظاهر، والحال أمر مبطن ، فيكون الكلام صريحا في إفادة العموم ، والحال دلالتـه في اختصاصه بالسبب ، ولا عبرة لها مع الصريح فلذلك رجحنا اللفظ ، وجعلنـاه ابتـداء . انظر : التحقيق ص ٦٤-٦٥ ، وأصـول السرخسي ١ / ٢٧١-٢٧٢، وكشف الأسرار ٢ /٢٦٧ ، والهداية ٢ / ٥٩ .

(٦) تتمة الفتـاوي : مصنف للامـام برهان الدين محمود بن أحمد بن عبـد العزيز الحنفي صـاحب المحيط ، المتـوفى سنة ٦١٦ هـ ، وهو كتـاب جمع فيـه الصـدر الشهيـد حسـام الدين مـا وقع اليـه من الحوادث والواقعات ، وضم اليها مـا في الكتب من المشكلات واختار في كل مسألة فيها روايات مختلفـة ما هو أشبه بالأصول ، غير أنه لم يرتب المسائل وبعد ما أكرم بالشهـادة قام واحد من الأحدوثة بترتيبها وتبويبها ، وبنى لها أساساً ، وجعلهـا أنواعاوأجناساً ، ثم ان العبد الراجي محمـود بن أحمد بن عبد العزيز زاد على كل جنـس مـا يجانسه وذيل على كل نوع مـا يضاهيه. انظر: كشـف الظنون ١ /٣٤٣ ، والنافع الكبير ص ٢٠ ، ومعجم المؤلفين ١٢ / ١٤٦ ، والاعلام ٨ /٣٦ .

من طلوع الفجر إلى زوال الشمس ، ومايتغدى به (فعلى)[1] عادة أهل ذلك الموضع[2] . قوله : ومنها ما قال بعضهم. أي من جملة المتمسكات الفاسدة ماقال بعض الفقهاء : أن القرآن في النظم يوجب القران في الحكم ، صورته: أن حرف الواو إذا دخلت بين الجملتين التامتين هل تشارك الجملة المعطوفة الجملة المعطوف عليها في الحكم المنوط بها أم لا ؟

فعند عامة الفقهاء : لا تشارك ، خلافا للبعض[3] .

دليل البعض[4] : أن العطف يقتضي المشاركة، كما في الجملة الناقصة ، إذا قال الرجل: زينب طالق وعمرة ، فتكون (عمرة)[5] أيضا طالقاً ، فلو لم يوجب العطف المشاركة لما شاركت عمرة زينب في الطلاق ، فلما ثبت ان العطف يقتضي المشاركة، قلنا : أن الجملة الثانية تشارك الجملة الأولى ، وان كانتا تامتين، ألاترى أن من قال : إن دخلت هذه الدار فامرأتي طالق وعبدي حر ، يتعلق الطلاق والعتاق جميعا بالدخول فلولا موجب العطف الشركة لما تعلقت الثانية كالأولى ،مع أن قوله : وعبدي حر ، كلام تام مفيد بنفسه[6] . واستدل بهذا الطريق بعض أصحابنا فقال في قوله تعالى : ﴿ **أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة** ﴾[7] إن ذلك يوجب سقوط الزكاة عن الصبي والمجنون ، لأن القران في النظم دليل المساواة في الحكم[8] .

---

(١) في ك : فعل .

(٢) قلت : وقال نحوه صاحب الهداية . انظر : الهداية ٢ / ٦١ .

(٣) هذا البعض هم بعض أهل النظر ممن لا سلف لهم ،كذا في التحقيق ، وقال السرخسي : هم بعض الأحداث من الفقهاء . أهـ. ثم اعلم أن المعطوف اذا كان ناقصا، فانه يشارك الجملة المعطوف عليها في خبره وحكمه جميعا بالاجماع ،فكان محل النزاع ما ذكر الشارح.

(٤) أن الواو للعطف في اللغة ، ولهذا تسمى واو العطف ، والعطف موجبه الاشتراك الذي يقتضي التسوية ...الخ ما ذكر الشارح .

(٥) في ك : العمرة .

(٦) فلما كان القران في كلام الناس يوجب الاشتراك، وإن كان كل واحد من الكلامين تاما مفيدا بنفسه ، كان كذلك في كلام صاحب الشرع .

(٧) سورة البقرة الآيتان ٨٣ و١١٠، وسورة المزمل الآية ٢٠ .

(٨) فلا تجب الزكاة على من لا تجب عليه الصلاة . قلت : وعبارة الشارح من قوله : واستدل بهذا الطريق .. إلى « في الحكم » مأخوذة من أصول السرخسي .

وجه قول العامة : قول الله تعالى : ﴿ **محمد رسول الله والذين معه أشداء على الكفار** ﴾[1] فلو كان القران في النظم يوجب القران في الحكم لشارك الذين مع محمد عليه الرسالة التي هي حكم الجملة الأولى محمدا عليه السلام ، ولم يقل به أحد .

أما قولهم : أن العطف يقتضي المشاركة : فأقول : ذاك فيما إذا كان للجملة الثانية افتقار ، أم فيما لم يكن لها افتقار ؟فالثاني غير مسلم ، فلابد من الدليل ، والأول مسلم لكن لا نسلم أن تلك الشركة نشأت من العطف ، ولم لا يجوز أن تكون ناشئة من افتقار الثانية ، فلابد من الدليل أيضاً [2] ، على أنا نقول : إن الأصل في كلام تام أن ينفرد بحكمه[3] لأن في (إشراك)[4] الكلام الثاني في حكم الكلام الأول جعل الكلامين (ككلام)[5] واحد وهو خلاف الأصل[6] ، ألا يرى إلى قولهم: جاء زيد وذهب عمرو ، هل أوجب العطف الاشتراك فيه ؟فمن قال بالاشتراك فقد ضل عن سواء السبيل ، وعدم[7] الدليل قال ابن العميد أمير كاتب[8] غفر الله له ولوالديه : لو كان العطف يوجب الشركة لا يخلو ، إما أن يوجبها باعتبار ذاته ، أم باعتبار معنى آخر ، فلا نسلم الأول لعدم الاشتراك في المعطوفات بلا وبل ولكن مع وجود العطف[9] ، ولا نسلم الثاني أيضاً إذا لم يكن ذلك المعنى احتياج المعطوف ، فمن ادعى الاحتياج فعليه البيان ، وإقامة البرهان [10] .

---

(١) سورة الفتح الآية ٢٩ .

(٢) أي على أن الشركة نشأت من العطف ، فنحن ننكر ذلك ، والدليل على المثبت .

(٣) ولا يشاركه فيه كلام آخر . (٤) في ط : اشتراك .

(٥) في ك : كلام . بدون كاف التشبيه، وهو سهو من الناسخ .

(٦) فلا يصار إليه إلا عند الضرورة ، وهي في الجملة الناقصة ، فانها لما افتقرت إلى الخبر أوجب عطفها على الكاملة الشركة في الخبر ضرورة الافادة ، وهذه الضرورة معدومة في عطف الجملة التامة على مثلها ، فلم تثبت الشركة .

(٧) بفتح العين وكسر الدال . (٨) هو الشارح رحمه الله .

(٩) فهذه الحروف يثبت لما بعدها ضد ما ثبت لما قبلها .

(١٠) انظر : أصول السرخسي ١ / ٢٧٣ ، والتحقيق ص ٦٥-٦٦ ، وأصول البزدوي مع كشف الأسرار ٢ / ٢٦١ ، والمفصل في علم العربية ص ٣٠٥ .

قوله : **وهذا فاسد** . أي الاستدلال بهذا الطريق فاسد لا الحكم ، لأن الحكم وهو عدم وجوب الزكاة على الصبي والمجنون عندنا أيضا كذلك [١] .

قوله : لافتقارها إلى ما تتم به . أي لافتقار الجملة الناقصة إلى شيء تتم الجملة الناقصة بذلك الشيء ، كقولك : زينب طالق وعمرة ، لأن عمرة مفتقرة إلى الخبر ، فشاركت الأولى في خبرها لافتقارها .

قوله: **ولهذا قلنا** [٢]. إيضاحٌ لقوله إلا فيما تفتقر إليه، بيانه: أن قوله وعبدى حر وإن كان كلاماً تاماً مفيداً بنفسه[٣]، قاصر من حيث التعليق[٤] ولهذا شارك الكلام الأول المعلقَ ، وإنما قلنا : أنه قاصر من حيث التعليق، لأنه لو لم يكن غرضه التعليق لما قرنه به، فصارت هذه الجملة كالناقصة فيمايرجع إلى غرض المتكلم حتى لو انعدم الغرض لا يثبت التعليق[٥]، كما في قوله: إن دخلت الدار فأنت طالق وضرتك طالق ، حيث يقع الطلاق على الضرة منجزا ، لأنه لو كان غرضه التعليق لاقتصر على قوله : وضرتك ، لاتحاد الخبرين [٦] ، بخلف مسألة الكتاب ،حيث لا اتحاد في الخبرين لأن أحدهما طالق، والآخر حر ، فاحتج إلى ذكر الخبر في الجملة الثانية[٧].

ثم ينبغي لك أن تعلم أن لابد من رعاية التناسب خصوصاً في كلام الحكيم

---

(١) خلافا للشافعي رضي الله عنه فانه يقول بوجوبها عليهما ، لعموم الأدلة ، وقياساً على العشر والخراج، ودليلنا على عدم وجوبها عليهما :أنها عبادة ، فلا تتادى إلا باختيار تحقيقا لمعنى الابتلاء ، والصبي والمجنون لااختيار لهما لعدم العقل أما الخراج فإنه مؤونة الأرض ، وكذا العشر الغالب فيه معنى المؤونة ، ومعنى العبادة تابع . انظر : الهداية١ /٦٨ ، والاقناع مع حاشية المدابغي١ / ٣٢٩ .

(٢) قال الاخسيكثي : وهذا فاسد لأن الشركة إنما وجبت في الجملة الناقصة لافتقارها إلى ما يتم به ، فاذا تم بنفسه لم تجب الشركة الا فيما يفتقر إليه ، ولهذا قلنا في قول الرجل لامرأته: إن دخلت الدار فانت طالق وعبدي حر ، إن العتق يتعلق بالشرط لأنه في حق التعليق قاصر . أهـ . انظر الحسامي ص ٢٨ .

(٣) أي وان كان كلاماً تاماً في إيقاع العتق ، مفيداً لذلك بنفسه .

(٤) لأنه عرف بدلالة الحال أن غرضه تعليق العتق بالشرط الا التنجيز .

(٥) قال في التحقيق : وفي بعض النسخ : أن العطف لا يوجب الشركة في الحكم إلا إذا كان المعطوف مفتقراً إلى المعطوف عليه في جميع ما ذكر فيه ، أو في بعضه، ومع الافتقار يكون صالحا للشركة فيما يفتقر اليه ، ويوجد أيضا من جهة المتكلم ما يدل على إرادة الشركة فيما يفتقر اليه ، فإذا فقد شيء من هذه الجملة لاتثبت الشركة . أهـ .

(٦) أي لأن خبر الأول يصلح خبراً له .

(٧) لأن خبر الأول لا يصلح خبراً للثاني . انظر : التحقيق ص٦٦ ، واصول السرخسي١ / ٢٧٤ ، وكشف الأسرار ٢ /٢٦٢ .

القديم وإن لم يكن القرآن يوجب الاتحاد[1]، ألا يرى إلى ماقال صاحب المفتاح[2]: متى قال زيد منطلق، ودرجات الحَمَل ثلاثون، وكم الخليفة في غاية الطول، وما أحوجني إلى الاستفراغ وأهل الروم نصارى، وفي عين الذباب جحوظ[3]، وكان جالينوس ماهراً في الطب، وختم القرآن في التراويح سنة، وإن القرد لشبيه بالآدمي، فعطف أخرج من زمرة العقلاء وسجل[4] عليه بكمال السخافة[5]، وعد مسخرة من المساخر، واستطرف[6] نسقه[7] هذا إلى غاية ربما استودع دفاتر المضاحك، وسفين[8] نوادر الهذيان[9]، بخلافه إذ ترك العطف، ورمي الجمل ورمي الحصى والجوز [10]، من غير ائتلاف (بينها) [11] فالخطب إذا يهون هوناً ما [12].

---

(١) قال في التحقيق والكشف : فإن قيل قدثبت في قوانين علم المعاني أن رعاية التناسب الحكم ليحصل التناسب. قلنا: نحن لا ننكر التناسب من محسنات الكلام بين الجمل شرط ـ وذكر عبارة المفتاح الذي سيذكرها الشارح ، ثم قال ـ قدل أن القران في النظم يوجب القران في الحكم ليحصل التناسب . قلنا: نحن لا ننكر التناسب من محسنات الكلام ولكننا ننكر ثبوت الحكم به ، فانه محتمل ، وبالمحتمل لا يثبت الحكم، وهذا كالمفهوم ، فانا لا ننكر أنه من محتملات الكلام ، وعليه بني كثير من مسائل علم المعاني ، ولكنه لا يصلح مثبتا للحكم ـ لأنه لا يثبت بالاحتمال أهـ . وبهذا تعرف أن كلام الشارح وارد جوابا على نفس الاعتراض ، بل ومقتبس من هذه الكتب ، غاية ما هناك أنه لم يصرح بالاعتراض ، ولو ذكره لكان الكلام أوضح . انظر : كشف الأسرار ٢ / ٢٦٢ ، والتحقيق ص ٦٦ .

(٢) صاحب المفتاح هو : يوسف بن أبي بكر بن محمد بن علي السكاكي الخوارزمي الحنفي ، أبو يعقوب ، سراج الدين، عالم بالعربية والأدب ، كان متبحراً في النحو والتصريف ، والبيان والعروض والشعر ، وله مشاركة تامة في كل العلوم ، والسكاكي : نسبة الى « سكاكة » وهي قرية بنيسابور ، وقيل بالعراق ، وقيل باليمن ، والظاهر أنه ليس منسوبا إليها ، لأنه خوارزمي على ما صرحوا به ، وكأنه إلى صنعة السكة التي تضرب بها الدراهم، مولده بخوارزم سنة ٥٥٥هـ، ووفاته بها سنة ٦٢٦هـ، من كتبه : رسالة في علم المناظرة ـ خ ، ومفتاح العلوم ـ ط ، الذي ذكره الشارح ، وهو أجل مصنفاته، ويشتمل على اثنى عشر علماً منها : النحو ، والعروض ، والبلاغة باقسامها ، وقد عكف عليه جماعة من العلماء بالشرح تارة ، والاختصار أخرى ، فمن شرحه حسام الدين المؤذني الخوارزمي ، وممن اختصره : شمس الدين محمد بن عبدالرحمن بن عمر القزويني المتوفى سنة ٧٣٩هـ . انظر : بغية الوعاة ص٤٢٥، وتاج التراجم ص٨١ ، والفوائد البهية ص٢٣١ ، وكشف الظنون ٢ / ١٧٦٢ ، والاعلام ٩ / ٢٩٤ .

(٣) الجحوظ : عظم مقلة العين ونتؤها ، يقال جحظت عينه من باب خضع يعني عظمت مقلتها ونتات .

(٤) سجل : بضم أوله وكسر ثانيه مشدداً : رمي . (٥) السخافة : رقة العقل وهزاله .

(٦) استطرف مبنياً للمفعول : عد طريفاً أي حسناً .

(٧) نسقه : بفتح النون والسين وضم القاف : عطفه ، أو كلامه الذي جاء على نظام واحد .

(٨) سفين: جميع سفينة . (٩) الهذيان : التكلم بكلام لا يعقل لمرض أو غيره .

(١٠) في ك : بينهما ، وما أثنبته من ط هو المطابق لنص السكاكي .

(١١) انظر : مفتاح العلوم ص١٤٧ ، والقاموس المحيط٢ / ١٢١ و١٢٧ و٢٤٠ و٣٣١ و٥٣٤ و٤٨٣ و٦٧٥ ، ومختار الصحاح ص١٠٨ و٢٩٦ .

فصل في الأمر

لما فرغ عن بيان الثمانين قسماً بدأ بالأمر لأن معظم الابتلاء به وبالنهي [١]، وقدمه على النهي لأنه وجودي والنهي عدمي و(الوجودي)[٢] راجح على (العدمي)[٣] لا محالة.

ثم اعلم أن عبارات أهل السنة اختلفت في حد الأمر، منها ما قال علم الهدى أبو منصور الماتريدي قدس[٤] الله سره: الأمر: القول الذي هودعاء إلى تحصيل الفعل على طريق العلو[٥]، وقيل: اللفظ الدال على طلب الفعل بطريق الاستعلاء. وقولنا: اللفظ: احتراز عن الاشارة، وفعل النبي عليه السلام، فإن فعل النبي ليس بأمر، فإذا استعمل الأمر في فعله يكون مجازاً عندنا[٦]، وقولنا: على طلب الفعل:

---

(١) قال الإمام السرخسي: أحق ما يبتدأ به في البيان الأمر والنهي، لأن معظم الابتلاء بهما، وبمعرفتهما تتم معرفة الأحكام، ويتميز الحلال عن الحرام.

(٢) في ط: الوجود. (٣) في ط: العدم. (٤) قدس: بمعنى طهر.

(٥) اعلم أن من العلماء من اشترط الاستعلاء ـ وهو طلب العلو وعد نفسه عاليا ـ في الأمر، كما هو رأى أبي الحسين، ومنهم من أهمل هذا الشرط، ولم يعتبره فيه كما هو رأي الأشعري، ومنهم من اشترط العلو فيه، وهو أن يكون الآمر أعلى مرتبة من المامور، وذهب المعتزلة إلى ذلك، ومن ثم لايخفى عليك أن هذا التعريف لأبي منصور الماتريدي جار على طريقة الفريق الثالث، وهذا بناء على ان الأمر يجب امتثاله، وذلك لا يكون إلا إذا كان الآمر أعلى مرتبة من المامور، وعليه لا يكون القول الذي هودعاء إلى تحصيل الفعل الصادر عمن هو مثل المامور أو دونه أمر، وإنما هو دعاء و التماس، ثم انه يلزم على طرد تعريف أبي منصور المذكور أن صيغة الأمر لو صدرت من الأعلى نحو الأدنى على سبيل التضرع والشفاعة لا يسمى أمراً، وعلى انعكاسه: أنها لو صدرت من الأدنى نحو الأعلى بطريق الاستعلاء تسمى أمراً، وذلك بدليل ان قائلها ينسب إلى الحمق وسوء الأدب فلو اشترط العلو لما كان هذا أمرا، ولولا أن فيه الاستعلاء لما استحق قائله الذم فدل ذلك على عدم اهمال شرط الاستعلاء، وعدم اشتراط العلو، ولذلك عدل الشارح عن التعريف، وأخذ في استعراض التعريف الثاني.

(٦) اعلم أنه لا خلاف بين الاصوليين في أن اسم الأمر حقيقة في القول المخصوص، وانما الخلاف بينهم في اطلاق اسم الأمر على الفعل هل هو حقيقة أم لا، فذهب الجمهور ـ ومنهم الحنفية ـ إلى أنه مجاز في الفعل، ومن ادلتهم على ذلك أنه لو كان حقيقة فيه مع كونه حقيقة في القول لزم من ذلك الاشتراك في لفظ الأمر، وذلك خلاف الأصل، وأيضا: لو كان حقيقة في الفعل لا طرد في كل فعل، لكنه غير مطرد فإنه لا يقال للاكل والشرب أمر، ثم ان من لوازم الأمر الحقيقي وصفه بكونه مطاعا أو مخالفا، والفعل ليس كذلك، وذهب أبو الحسين البصري إلى أن اسم الأمر مشترك بين الشيء والصفة، وبين جملة الشان والطرائق =

احتراز عن الاستفهام فإنه طلب (ماهية)[1] الشيء، فإن الفرق ظاهر بين قولنا: ما الروح وبين قولنا: أفهمنا (ماهية) الروح، لأن المطلوب في الأول ماهية الروح، وفي الثاني إفهام تلك الماهية. قال صاحب المفتاح [2]: الفرق بين الطلب في الاستفهام وبين الطلب في الأمر: أنك في الاستفهام تطلب ما هو في الخارج ليحصل في ذهنك نقش له مطابق، وفيما سواه تنقش في ذهنك [3] أن يحصل له في الخارج مطابق فنقش الذهن في الأول تابع، وفي الثاني متبوع [4].

وقولنا: بطريق الاستعلاء: احتراز عن الدعاء، كقول الرجل: اللهم اغفر لي وعن الالتماس كقول الرجل لمساويه: افعل كذا، وقيل: طلب الفعل بطريق الاستعلاء أمر، وبالخضوع دعاء، وبالتساوي التماس [5].

= ووافق على انه ليس حقيقة في الفعل من حيث هو فعل، بل من حيث هو شيء، واستدل على ذلك بأن الانسان إذا قال: هذا أمر، لم يدر السامع مراده من قوله إلا بقرينة، وذهب مالك في إحدى روايتين عنه، وأبو العباس بن سريج، وأبو سعيد الاصطخري وأبو علي بن خيران من أصحاب الشافعي إلى انه مشترك بين القول المخصوص والفعل، وعليه: يصح اطلاقه على الفعل بطريق الحقيقة، وتمسكوا في ذلك بأن الله تعالى سمى الفعل أمرا في قوله عزوجل: ﴿ وما أمر فرعون برشيد ﴾ أي فعله وطريقته، لأن الفعل هو الذي يوصف بالرشد لا القول، وقوله تعالى: ﴿ وأمرهم شورى بينهم ﴾ أي فعلهم، والأصل في الاطلاق الحقيقة، وللجمهور وأرباب القول الثالث أدلة أخرى، وقد ناقش الآمدي أدلة الجميع، واختار كون اسم الأمر متواطئا في القول المخصوص والفعل، لا أنه مشترك ولا مجاز في أحدهما، إذا علمت ذلك، فاعلم أنه إذا نقل البنافعل من افعاله ﷺ، فلا يسمى أمراً عند الجمهور إلا على سبيل المجاز، وعند غيرهم على سبيل الحقيقة بالاشتراك، ثم إذا كان هذا الفعل من أفعاله التي ليست بسهو ولا طبع ـ كالأكل والشرب ـ ولا هي من خصائصه ـ كوجوب الضحى ـ ولا لبيان المجمل ـ كقطع يد السارق ـ فهل يجب علينا اتباعه؟ قال الفريق الثالث: نعم، بناء على أن اسم الأمر حقيقة في الفعل، وما هو أمر على الحقيقة موجب بلا خلاف، وعند الجمهور: لا، بناء على ما تقدم.

انظر: التحقيق ص٦٧ـ٦٨، والأحكام للآمدي٢ / ١٨٨ وما بعدها، وإرشاد الفحول ص٩١، والتوضيح مع التلويح ٢ / ٤٤ ـ ٤٩، واللمع ص ٧ـ٨، وأصول السرخسي ١ / ١١، والقاموس المحيط ١ / ٥٤١.

(١) في ك: ما هي.

(٢) صاحب المفتاح: هو السكاكي، والمفتاح: مصنف له يسمى «مفتاح العلوم» وقد سبق الكلام عليهما.

(٣) في المفتاح: تنقش في ذهنك، ثم تطلب أن يحصل له .. الخ، وكان عبارة «ثم تطلب» ساقطة من النسختين.

(٤) أورد السكاكي ذلك فرقا بين الطلب في الاستفهام، وبين الطلب في الأمر والنهي. أنظر مفتاح العلوم ص ١٦٥.

(٥) انظر: شرح العضد ٢ / ٧٧، والتحقيق ص٦٧، ثم اعلم أن صاحب الكشف قال في التعريف الثاني الذي تعرض له الشارح ببيان محترزاته: هذا أقرب الى الصواب. اهـ، وكان قد ذكر عبارات القوم في تعريف الأمر الذي بمعنى القول فقال: قيل: هو القول المقتضى طاعة المامور باتيان المامور به، واعترضه قائلاً: فيه تعريف الأمر بالمامور والمامور به المتوقفة معرفتهما على معرفة الأمر لاشتقاقهما منه، =

ثم اعلم أن قولك : افعل كذا في الحاضر، وليفعل في الغائب ليس بأمر على الحقيقة عند أهل السنة والجماعة خلافا للمعتزلة بناء على مسألة أخرى كلامية وهي أن الكلام عندنا(١) معنى قائم بالذات (ينافي)(٢) صفة السكوت والآفة(٣) في الشاهد والغائب جميعا ، وهذه العبارات المنظومة ، والأصوات المقطعة دالة على ذلك المعنى(٤)، وعند المعتزلة : الكلام في الشاهد والغائب جميعا هذه العبارات المنظومة ، فعن هذا قالوا : ان كلام الله تعالى مخلوق ومحدث(٥)، فلما ثبت هذا والأمر نوع من الكلام ثبت أن هذه الصيغة المخصوصة ليست بأمر حقيقة عندنا(٦) وعندهم هو (هي) (٧)، وتحقيق المسألة في الكلام يعرف في علم الكلام .

= وبالطاعة المتوقفة معرفتها على معرفة الأمر أيضا، لأنها لاتعرف إلا بموافقة الأمر ، وعلى التقديرين يلزم الدور، وقيل هو :قول القائل لمن دونه: افعل ونحوه ، ثم اعترضه أيضا بانه غير مطرد لصدقه على التهديد والتعجيز والإهانة ونحوها ، وقيل هو اللفظ الداعي الى تحصيل الفعل بطريق العلو، واعترض عليه بما أوردته على تعريف أبي منصور الماتريدي السابق. انظر: كشف الأسرار ١ /١٠١، والأحكام للآمدي٢ /٢٠٣ وما بعدها.

(١) يعني الشارح بضمير الجماعة في « عندنا » أهل السنة والجماعة .

(٢) في ك : ينافيه .

(٣) الآفة : العاهة كالخرس .

(٤) ومن ثم كان المتكلم عند أهل السنة : من قام به الكلام .

(٥) كما قالوا : ان المتكلم : من فعل الكلام . انظر : الفصل في الملل والنحل ٣ /٤، والملل والنحل ١ /١٢٣، ومختار الصحاح ص٤٤ .

(٦) ولذا اختار بعض المتأخرين ان الأمر : اقتضاء فعل غير كف على جهة الاستعلاء وأرادوا بالاقتضاء ما يقوم بالنفس من الطلب ، لأن الأمر بالحقيقة هو ذلك الاقتضاء والصيغة سميت به مجازا ، واحترزوا بقولهم « فعل غير كف » عن النهي ، وذكر في القواطع أن حقيقة الكلام : معنى قائم في نفس المتكلم، والأمر والنهي كلام فيكون قوله : افعل ولا تفعل عبارة عن الأمر والنهي ، ولا يكون حقيقة الأمر والنهي ولكن لا يعرفه الفقهاء ، وإنما يعرفون قوله : افعل حقيقة في الأمر ، وقوله : لا تفعل حقيقة في النهي .

(٧) في صلب كل من النسختين :هي، الا انه على هامش ط صححها الناسخ بلفظ هو، ثم اعلم أن المعتزلة بناء على ما ذكره الشارح مما ذهبوا إليه عرفوا الأمر بتعريفات، فذهب البلخي وأكثر المعتزلة الى أن الأمر هو: قول القائل لمن دونه «افعل» أو ما يقوم مقامه في الدلالة على مدلوله، ومنهم من قال : الأمر : صيغة « افعل» على تجردها من القرائن الصارفة لها عن جهة الأمر الى التهديد وما عداه من المحامل، ومنهم من قال: الأمر : صيغة «افعل» بشرط ارادات ثلاث، إرادة إحداث الصيغة، وإرادة الدلالة بها على الأمر، وارادة الامتثال وقال قائلون منهم: الأمر هو ارادة الفعل، أورد الآمدي ذلك، وأبطله وكذا ابن الحاجب . انظر: الأحكام للآمدي٢ /١٩٨-٢٠٢، وشرح العضد٢ /٧٨، وكشف الأسرار ١ /١٠١، وحاشية البناني ١ /٣٧٣، وشرح البدخشي٢ /٢، ومختصر المنتهى الأصولي ص٩١.

(ثم اعلم) [1] أن الأمر يستعمل لمعان مختلفة ، للايجاب كقوله تعالى : ﴿ **آمنوا بالله ورسوله** ﴾ [2] وللسؤال كقوله : اللهم اغفر لي ، وللتقريع [3] كقوله تعالى: ﴿ **فأتوا بسورة من مثله** ﴾ [4] وللتوبيخ [5] كقوله تعالى : ﴿ **واستفزز من استطعت منهم بصوتك** ﴾ [6] (أي) [7] استدعهم استدعاء تستخفهم به إلى إجابتك [8] .

أورد القاضي أبو زيد ، وشمس الأئمة السرخسي (رحمهما الله) [9] قوله تعالى: ﴿ **واستفزز** ﴾ [10] من نظير التوبيخ [11]، وأورده فخر الإسلام من نظير التقريع ، وأورد نظير التوبيخ قوله تعالى :﴿ **ومن شاء فليكفر** ﴾ [12] .

قيل : الفرق بين التوبيخ والتقريع : أن التقريع خطاب تعجيز ، والتوبيخ خطاب تمكين للتهديد بدون التعجيز [13] ، وللاباحة كقوله تعالى :

---

(١) سقط من ك .
(٢) سورة الحديد الآية ٧ .
(٣) التقريع : التعجيز والافحام .
(٤) سورة البقرة الآية ٢٣ .
(٥) التوبيخ : التهديد .
(٦) سورة الإسراء الآية : ٦٤ ، ولفظ ﴿ بصوتك ﴾ ساقط من ك .
(٧) سقط من ك .
(٨) كذا في الكشاف ١ / ٤٥٨ .
(٩) زيادة من ط.
(١٠) سورة الإسراء الآية : ٦٤ .
(١١) انظر أصول السرخسي ١ / ١٤ ، والتقويم ص ٤٣ .
(١٢) سورة الكهف الآية ٢٩ . وانظر أصول البزدوي ١ / ١٠٨ .
(١٣) أي أن في التقريع لا يكون المأمور قادراً على الاتيان بالمأمور به ، ولهذا يلحق به افعل كذا إن استطعت ، وفي التوبيخ يكون المأمور قادراً على الاتيان بالمأمور به إلا أن المأمور به في التوبيخ ليس بمطلوب ، بل المراد النهي منه، ومن ثم اعترض صاحب الكشف على فخر الإسلام البزدوي في ايراده قول الله تعالى : ﴿ واستفزز من استطعت منهم .. ﴾ الآية من نظير التقريع ، وقال : إنه من قبيل التهديد لا من قبيل التقريع الذي ذكره الشيخ ، كذا في الكشاف والمطلع وعين المعاني ، وعامة التفاسير ، والتقويم وأصول شمس الأئمة ، وأصول أبي اليسر وغيرها ، الا ترى ان اللعين قادر على الوسوسة والدعاء إلى الشر ، وإن لم يكن قادراً على الاضلال فانى يكون هذا من باب التقريع ؟

﴿ فانتشروا في الأرض ﴾ (١) وللندب كقوله تعالى : ﴿ فتهجد به نافلة لك ﴾ (٢) .

ثم اعلم أن الايجاب هو حقيقة الأمر عندنا كما يجيء ذكره بعد هذا ، وإذا أريد به الندب أو الإباحة هل يكون ذلك مجازاً أو حقيقة ؟ قال أكثر الفقهاء : يكون مجازاً وهو مذهب الشيخ أبي الحسن الكرخي رحمه الله، وقال بعض أصحاب الحديث: أنه حقيقة(٣)

---

(١) سورة الجمعة الآية ١٠ .

(٢) سورة الإسراء الآية ٧٩ . والتهجد القيام الى الصلاة من النوم، قال ابن عباس رضي الله عنه : يعني بالنافلة أنها للنبي ﷺ خاصة ، أمر بقيام الليل وكتب عليه، رواه البيهقي وسكت عنه،وروي نحوه عن عائشة رضي الله عنها وضعفه وعليه يكون الأمر بالتنفل على جهة الفرض ، وقيل : كانت صلاة الليل تطوعا منه وكانت في الابتداء واجبة على الكل ثم نسخ الوجوب،فصار قيام الليل تطوعا بعد فريضة ،كذا قال القرطبي ، وحكى البيهقي عن الشافعي أن هذه الآية نسخت ما وصف في المزمل ، وانه تعالى أعلم نبيه بان صلاة الليل نافلة لا فريضة وأن الفرائض فيما ذكر من ليل أو نهار . اهـ ، أقول : وعلى ذلك يكون الأمر بالتهجد على جهة الندب، ثم اعلم ان صيغة الأمر استعملت في معان أوصلها في الكشف الى ثمانية عشر وجها ، وأوصلها الآمدي إلى خمسة عشر ، منها ـ بالاضافة الى ما ذكر العلامة ـ: الارشاد إلى الأوثق كقوله تعالى :﴿ وأشهدوا إذا تبايعتم ﴾ والإكرام كقوله تعالى : ﴿ ادخلوها بسلام آمنين ﴾ والامتنان كقوله تعالى : ﴿ كلوا مما رزقناكم ﴾ والاهانة كقوله تعالى : ﴿ ذق إنك انت العزيز الكريم ﴾ والتسوية كقوله تعالى : ﴿ اصبروا أو لا تصبروا سواء عليكم ﴾ والتعجب كقوله تعالى : ﴿ أسمع بهم وأبصر ﴾ أي ما أسمعهم وما أبصرهم ،والاحتقار كقوله تعالى : ﴿ القوا ما أنتم ملقون ﴾ إلى غير ذلك مما ذكروا . انظر : الأحكام للآمدي٢ /٢٠٧ ، وكشف الأسرار ١ / ١٠٧ ، والقرطبي ١٠ / ٣٠٨ ، وسنن البيهقي ١ /٣٥٨و ٧ / ٣٩ .

(٣) أقول : جمع الشيخ بين الاباحة والندب وبين الخلاف فيهما على نمط واحد اقتداء بفخر الاسلام البزدوي، وأبين لك كل فصل على حدة كما فعل صاحب الكشف ، فاقول :اختلف القائلون بان الأمر للوجوب في أنه إذا أريد به الندب هل يكون حقيقة فيه أو مجازاً؟فذهب عامة أصحابنا وجمهور الفقهاء إلى انه مجاز فيه، وهو اختيار الشيخ أبي الحسن الكرخي، وأبي بكر الجصاص وشمس الأئمة السرخسي ، وصدر الإسلام أبي اليسر ، والمحققين من أصحاب الشافعي، وذهب بعض أصحاب الشافعي وجمهور أصحاب الحديث إلى أنه حقيقة فيه متمسكين بان المندوب بعض الواجب إذ الواجب ما يثاب على فعله ويعاقب على تركه، والمندوب ما يثاب على فعله ولا يعاقب على تركه، فإذا أريد به الندب فقد أريد به بعض ما يشتمل عليه الوجوب ، ومن ثم كان حقيقة فيه ، كما اذا أريد من العام بعضه حيث يكون حقيقة فيه ، وكما لو أطلق لفظ الانسان على الأعمى ، ومقطوع الرجل حيث يكون حقيقة فيه وان فات بعضه، ولأن من شرط المجاز ان يكون المعنى المجازي مغايرا للمعنى الحقيقي ، والندب عين المعنى الحقيقي للامر ، لانه جزؤه ، اللهم الا انه قاصر فكيف يكون اللفظ فيه مجازا ، ثم ان من شرط ثبوت المجاز انتفاء الحقيقة كلية ، فما بقي شيء من الحقيقة لا يتحقق الشرط ، وعليه : لا يتحقق المجاز ، هذا وقد ذكر الشارح أدلة الفريق الأول، أما الرد على أدلة الفريق الثاني فاقول : ان الندب غير الايجاب ، لأن من لوازم الايجاب وخصائصه استحقاق العقوبة على الترك ، ومن لوازم الندب عدم استحقاقها على الترك ، والايجاب والندب لا تنتفي هذه الغيرية بينهما باشتراكهما في استحقاق الثواب ، فثبت أنه مجاز فيه، ثم ان ما نحن بصدده ليس كالعام إذا أريد به بعضه، لأن العام حقيقة فيه ، فإن العام موضوع لشمول جمع من المسميات لا لاستغراقها عندنا ، والشمول موجود في البعض ، كما يوجد في الكل، =

وإليه مـال فخر الإسـلام (١) ، وجه الأكثـرين : صحة النفي ، والحقيقـــة لا تنفي حيث يصح أن يقال :إني غير مأمور (٢) ، وأيضا : إرادة الوجوب عند الاطلاق دليل على أن غيره مجاز (٣) .

قوله وهو من قبيل الوجه الأول(٤) أي الأمر من(وجه) (٥) النظم صيغة ولغة.

قوله من القسم الأول : أي من قبيل الخاص (٦) .

= حتى أن من شرط الاستغراق فيـه يقول: انه مجاز في البعض أيضا ، ولفظ الانسان مـوضوع بازاء معنى الانسانيـة ، وبالعمى وقطع الرجل لا ينتقص ذلك المعنى بخـلاف الأمر فـانه موضـوع للطلب المانع من النقيض،والندب مغاير له لا محالة ،وغير مسلم ان من شرط المجاز انتفاء الحقيقة بالكلية ، بل الشرط في ثبوته انتفاء الكلية وذلك يحصل بانتفاء جزء منهـا كما يحصل بانتفاء كلها، فإن أهل اللغة متفقون على أن اطلاق اسم الكل على البعض من جهات المجاز .

وأما إذا أريد به الاباحـة : فقد ذكر عبـد القاهر البغـدادي في أصوله أن المباح غير مأمـور به عند جمهور الأمـة سـوى طائفـة من المعتزلـة البغدادية ، وهـو قول شـاذ خـارج عن الاجماع ، ووجهـه : أن الندب والاباحة ليسا بمغايرين للوجوب ، لأن الغيرين موجودان يجوز وجود أحدهما بدون الآخر، والوجوب لا يتصور بـدون الاباحة والندب فلم يكونا مغـايرين للوجوب، ولهذا كـان الأمر حقيقـة فيهما ، لأنه لم يتجاوز موضوعه ولكن لقائل أن يقول: إن معنى الايجاب والندب كما تقدم ، ومعنى الاباحة التخيير بين الفعل والترك، والوجوب يتصور بدون معناهما، بل لا يثبت مع هذين المعنيين، ويتصور الندب والاباحة بدون الوجوب، فيكون مغايرا لهما قطعا، فيكون مجازا فيهما، هذا وان من ينعم النظر يتبين له أن القول بكون الأمـر حقيقـة في الإباحة مـع القول بكونه حقيقـة في الوجـوب لا يصح الا بان يجعل مشتركـا بين الإيجاب والندب والإباحـة بالاشتراك اللفظي أو بالمعنوي ، وهو أن يجعل مـوضوعـاً للاذن المشترك بين الثلاثة كما هو مذهب بعض الشيعة ، وكذا القـول بانه حقيقـة في النـدب مع كونـه حقيقة في الوجـوب لا يمكن إلا بان يجعل مشتركـابينهما بالاشتراك اللفظي أو المعنوي ، وذلك بان يجعـل موضـوعـاً لمطلق الطلب كما هو مـذهب بعض أصحابنا من مشـايخ سمرقند ، ومـذهب بعض أصحاب الشافعـي ، أما من جعله خاصاً في الوجوب عينا فلا يمكنه القول بانه حقيقة في غيره . كذا في الكشف .

(١) حيث قال بعـد دليل المذهب الثاني :وهذا أصح. أهـ قال صاحب الكشف : وتصحيحـه لذلك مخالفٌ لقول العـامة بـل للاجماع الذي حكاه أبو اليسر وصـاحب الميزان من انـه إذا أريد به الاباحـة فهو مجاز فيـه بالاجماع ، لأن الأمـر طلب، وليس في الاباحة طلـب، بل معناها التخيير بين الفعل والترك، بخـلاف مـاإذا أريد به الندب فإن فيه طلب تحصيل المندوب اليه .

(٢) أي بصلاة الضحى أو بصوم أيام البيض مثلا ،فانه يصبح ذلك ولا يكون كاذبا بخلاف ماإذاقال :ما أمرت بالصلوات الخمس مثلا ، فانه يكون كاذبا ،وصحة التكذيب والنفي من خواص المجاز .

(٣) انظر : أصـــول البـزدوي مـع كشــف الأسرار ١ /١١٩ـ١٢٠، وإرشـــاد الفحــول ص٩٤ والأحكام للآمـدي٢ /٢٠٨ .

(٤) قال الاخسيكثي في « فصل الأمر » : وهو من قبيل الوجـه الأول من القسم الأول مما ذكرنا من الأقسام فإن صيغـة الأمـر لفـظ خـــاص من تصـاريف الفعـــل وضع لمعنى خـاص وهـو طلب الفعل . أهـ، انظر الحسامي ص٢٨ .

(٥) في ط : وجـــوه .

(٦) لـوجـود حـد الخـاص فيـه .

قوله: فإن **صيغة الأمر** . تعليل على ما ادعاه بقوله : من قبيل الوجه الأول من القسم الأول [1] .

قوله : **لفظ خاص** : جنس يدخل تحته الاسم والفعل والحرف . وقوله من تصاريف الفعل : فصل للاسم والحرف .

وقوله: **(و)** [2] **هو طلب الفعل**، فصل لسائر تصاريف الفعل [3] .

ثم اعلم أن قوله : **تصاريف** . جمع تصريف ، وهو مصدر، والمصدر لا يثنى ولا يجمع إذا أريد به الجنس لشموله القليل والكثير ، فهنا جمعه باعتبار إرادة النوع، أو أجراه مجرى الاسم ثم جمعه كالصيود والطهارات والبيوع .

قوله: **وموجبه عند الجمهور الالزام:** والجمهور من الرمل المشرف[4]، وجمهور الشيء جله[5] وأراد به عامة العلماء، وفي موجبه اختلاف[6]: عند الواقفية:

---

(١) قيل أن استدلال الاخسيكتي بذلك على كون الأمر من قبيل الخاص استدلال غير صحيح، لأنه جعل نفس المدعي دليلا عليه ، لأن معنى قوله : من القسم الأول ، انه خاص ، فصار كأنه قال : هو خاص لأنه خاص، وفساده ظاهر وأجيب عنه بأن ذلك من باب اقامة الدليل على إلحاق هذا الفرد ـ الأمر ـ بنوعه ـ الخاص ـ وذلك لأن الخاص نوع ، وحقيقته معلومة للسامع ، ولكنه لاعلم له بأن الأمر من هذاالنوع ، فالحقه صاحب المتن بهذا النوع ، ثم بين أنه انما كان من هذا النوع لأنه لفظ خاص ، وضع لمعنى خاص فكان من هذا النوع ، فيكون استدلالاً صحيحاً . انظر :التحقيق ص ٦٧ .

(٢) ساقطة من ك . (٣) انظر :شرح النظامي ص ٢٨ . (٤) الرمل : معروف ، والمشرف : العالي .

(٥) في القاموس : الجمهور بالضم : الرملة المشرفة على ما حولها ، ومن الناس جلهم ومعظم كل شيء . انظر القاموس المحيط ١ / ٣٣٩ ومختار الصحاح ص١٢٨ و٣٥٨ .

(٦) علمت فيما تقدم أن صيغة الأمر قد استعملت في معان مختلفة كالوجوب والندب والاباحة والتهديد والتقريع والإرشادإلى الأوثق والتسخير والتسوية..الخ، واعلم هنا أنه لا خلاف في أن صيغة «افعل» ليست حقيقة في جميع هذه الوجوه، لأن معنى التسخير والتعجيز والتسوية مثلا غير مستفاد من مجرد الصيغة ، وإنما يفهم ذلك من القرائن ، وانما الذي وقع الخلاف فيه أمور أربعة :الوجوب والندب والاباحة والتهديد فقال بعض الواقفية: هي مشتركة بين هذه المعاني الأربعة بالاشتراك اللفظي كلفظ العين، ونقل ذلك عن الأشعري في بعض الروايات ، وابن سريج وبعض الشيعة وقيل: هي مشتركة بين الوجوب والندب والاباحة بالاشتراك اللفظي ، وقيل بالمعنوي وهو أن تكون حقيقة في الاذن الشامل للثلاثة ، وهو مذهب المرتضى من الشيعة فعلى هذين القولين تكون في التهديد مجازا، وقيل: هي مشتركة في الايجاب والندب لفظا ، وهو منقول عن الشافعي رضي الله عنه، وقيل معنى بأن تجعل حقيقة في معنى الطلب الذي هو قدر مشترك بينهما ، والذي يقتضي ترجيح الفعل على الترك، وقال أبو الحسن الأشعري والقاضي الباقلاني والغزالي ومن تبعهم:لا ندري أنها حقيقة في الوجوب فقط أو في الندب فقط، أو فيهما معا بالاشتراك،فعلى قول هؤلاء جميعا : لاحكم له أصلا بدون القرينة الا التوقف مع اعتقادأن ماأراد صاحب الشرع منها حق لأنها مجملة لازدحام المعاني فيها ، ومعلوم أن حكم المجمل هو التوقف إلا أن التوقف عند البعض في نفس الموجب، وعند البعض في تعيينه، وذهب عامة العلماء من الفقهاء =

لا حكم له بدون القرينة لاستعماله في معان مختلفة[١]، وعند البعض موجبه الإباحة لأنه أدنى ما يحتمله اللفظ [٢]، وعند البعض : الندب، ويروى عن الشافعي لترجح جانب الوجود [٣].

وعند عامة الفقهاء وأكثر المتكلمين :الوجوب إلا بدليل [٤]، وهو الصحيح لدلالة النقل والعقل.

= والمتكلمين إلى أنها حقيقة في أحد هذه المعاني عيناً من غير اشتراك أو اجمال ، ثم اختلفوا في تعيينه فذهب الجمهور من الفقهاء وجماعة من المعتزلة كأبي الحسن والجبائيّ في أحد قوليه إلى انها حقيقة في الوجوب مجاز فيما عداه، وذهب جماعة من الفقهاء ، والشافعي في أحد قوليه إلى أنها حقيقة في الندب مجاز فيما سواه ، وذهبت طائفة الى أنها حقيقة في الاباحة ونقل ذلك عن أصحاب مالك رحمه الله .

(١) بيانه :أن صيغة الأمر استعملت في معان مختلفة من غير أن يثبت ترجيح لأحدها على الباقي ، والأصل في الاستعمال الحقيقة ، فثبت الاشتراك الذي هو من أقسام الاجمال عندهم، فلا يجب العمل بها الا بدليل زائد يرجح أحد المعاني على سائرها لاستحالة ترجيح أحد المتساويين بلا مرجح ، واعلم ان ذلك دليل الفريق الأول من الواقفية ـ وفق ما ذكرته من المذاهب فيما تقدم ـ كما انه حجة الباقين من القائلين بالاشتراك اللفظي إلا أنهم قالوا : حمل الأمر المطلق على الاباحة والتهديد ـ الذي هو المنع ـ بعيد ، لأنا ندرك التفرقة في اللغات كلها بين قوله : افعل ، وقوله : لا تفعل ، وقوله : ان شئت فلا تفعل ، حتى إذا انتفت القرائن سبق إلى فهمنا اختلاف معاني هذه الصيغ ، وعلمنا يقيناً أنها ليست بالفاظ مترادفة على معنى واحد كما ندرك التفرقة بين قولهم قام علي ، ويقوم علي ، في أن الأول للماضي ، والثاني للمستقبل ، وإن كان قد يعبر بالماضي عن المستقبل ، وبالعكس بقرائن تدل عليه فعرفنا أن قوله: افعل يدل على ترجيح جانب الفعل على جانب الترك والتهديد وكذا قوله : أبحت لك إن شئت فافعل ، وان شئت فلا تفعل يرفع الترجيح،فبقي الاشتراك بين الندب والوجوب ، ومن قال بالاشتراك المعنوي قال : جعل «افعل» حقيقة في الاذن المشترك بين الثلاثة ، أو في الطلب المشترك بين الوجوب والندب أولى دفعاً للاشتراك والمجاز .

(٢) توضيحه : أن الأمر لطلب وجود المأمور به ، ولا وجود له الا بالائتمار ، فدل ضرورة على افتتاح طريق الائتمار عليه، وأدناه الاباحة .

(٣) وتفصيله : أن الأمر لا يجوز أن يكون موجبه الاباحة ، لأن الأمر لطلب الفعل ، ولابد فيه أن يكون جانب ايجاد الفعل راجحا على جانب الترك ، وليس في الاباحة ذلك لأن كليهما فيها سواء ،ولما لم يكن بد من الترجيح ،ولا يحصل ذلك إلا بالوجوب أو الندب ، يثبت أدناهما للتيقن به ولا تثبت الزيادة لأن معنى الطلب قد تحقق ، ومن ثم فلا معنى لاثبات صفة زائدة بعد من غير ضرورة ، وإنما يحصل الترجيح بالندب لاقتضائه كون الفعل أحسن من الترك ، وتعلق الثواب به. انظر : التحقيق ص ٦٩، والأحكام للآمدي٢ / ٢٠٨ وما بعدها ، ومختصر المنتهى :ص٩٢ ، وشرح البدخشي ٢ / ٢٠ .

(٤) اعلم أن هذا الاستثناء ـ كما قال في التحقيق ـ يحتمل أن يكون متصلاً ، وأن يكون منقطعاً ، ويحتمل أن يكون المراد من الدليل دليل الوجوب ، ودليل الصرف عن الوجوب، فعلى تقدير الاتصال : تقدير الكلام :موجب الأمر الالزام عند البعض دون البعض الا الأمر المقترن بدليل فإنه ليس بمختلف فه ، بل هو للالزام عند الكل إن كان المقترن دليل الوجوب ، أو لعدم الالزام ان كان المقترن دليل عدم الوجوب فالمستثنى على هذا الوجه داخل تحت صدر الكلام، لأن الأمر باطلاق يتناول المقترن بالدليل وغيره، وعلى تقدير الانقطاع تقديره : موجب الأمر المجرد عن القرائن الالزام عند البعض دون البعض، =

أما النقل فقول الله تبارك وتعالى: ﴿ **فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم** ﴾[1]، والمراد (به)[2] أمر الرسول بالنقل، فالاستدلال بالآية أن الباري جل وعلا أمر بالحذر عن مخالفة أمره عليه السلام مطلقاً، وألحق الوعيد الشديد عند مخالفته[3]، فلو كان مطلق الأمر دليلا على الاباحة أو الندب لما ألحق الوعيد [4] لأن استحقاق العذاب بترك الواجب لا بترك المباح والمندوب [5].

وأما العقل: فهو أن هذه الصيغة موضوعة للطلب بالاجماع، والموضوع للشيء يكون موضوعاً له من كل وجه، لا من وجه دون وجه، والطلب من كل وجه إنما يحصل في الواجب، لأن في المباح والمندوب رخصة الترك، فلا يكون طلبا من كل وجه [6]، فيكون المراد هو، لا هما [7].

= إلاالأمر المقترن بدليل فانه للالزام بالاتفاق، أو لعدم الالزام بالاتفاق، فلا يكون المستثنى داخلا في الصدر على هذا الوجه، وتكون إلا بمعنى لكن. انظر التحقيق ص٦٨، وشرح النظامي ص٢٩.

(١) سورة النور الآية ٦٣.

(٢) في ك: منه.

(٣) ومخالفة أمره هي ترك ما أمر به، اذ المخالفة ضد الموافقة، وموافقة أمره: الاتيان به، فتكون مخالفته ترك ذلك.

(٤) أي بمخالفته.

(٥) وإذا كانت مخالفة أمره، وهي ترك المامور به مطلقاً حراماً لما تقدم، كان الاتيان بالمامور به واجباً ضرورة، وإذا كان الاتيان بما أمر به الرسول ﷺ واجباً، كان الاتيان بما أمر به الله تعالى كذلك بالطريق الأولى.

(٦) أي بخلاف الواجب فليس فيه رخصة الترك.

(٧) وهذا الدليل فيه رد أيضاً على القائلين بأن صيغة «افعل» حقيقة في الاباحة وعلى القائلين بانها كذلك في الندب، هذا: وقد استدل الجمهور ايضا بالاجماع فان الأمة في كل عصر كانت ترجع في إيجاب العبادات وغيرها إلى الأوامر، والاستدلال بمطلق هذه الصيغة المجردة عن القرائن على الوجوب، كما استدل أبو بكر رضي الله عنه على وجوب الزكاة على أهل الردة بقوله تعالى: ﴿ وآتوا الزكاة ﴾ إلى غير ذلك من الحوادث التي كان الصحابة رضي الله عنهم لا يعدلون بهذه الصيغة فيها الى غير الوجوب الا بمعارض، وشاع ذلك وذاع من غير نكير أحد، فكان إجماعا منهم على انها للوجوب، أقول: واستدلوا أيضا باللغة، فان السيد إذا قال لعبده: خط هذا الثوب، فلم يفعل، حسن من أهل اللغة الحكم بذمة، واستحقاقه العقاب وكونه عاصياً، ولولا ان الأمر للوجوب لما حسن ذلك. انظر: التحقيق ص ٧٠، والأحكام للآمدي٢ /٢١٢، وشرح جمع الجوامع مع الآيات البينات ٢ / ٢١١، وتقرير الشربيني مع حاشية البناني ١ /٣٨١، وأصول السرخسي ١ /٥ أو ما بعدها.

ثم اعلم أن المصنف ألطف [١] في العبارة حيث قال: وموجبه الالزام ، ولم يقيد، لأن فيه اختلافاً بين علمائنا من وجه آخر، فعند مشايخ بخارى وهو قول مشايخ العراق[٢] من أصحابنا رضي الله عنهم: حكمه وجوب العمل والاعتقاد قطعا لمابينا، وعند مشايخ سمرقند[٣] رئيسهم الشيخ علم الهدى أبو منصور الماتريدي رضي الله عنه : حكمه الوجوب من حيث الظاهر عملا لااعتقادا على طريق التعيين، وهو أن لا يعتقد فيه بندب ولا إيجاب على طريق التعيين، ويعتقد على الابهام بأن ما أراد الله من الإيجاب[٤] هو حق ولكن يأتي بالفعل لا محالة لخروج العهدة إذا أريد به الواجب، ولحصول الثواب إذا أريد به الندب، وهو تفسير الواجب عند الفقهاء[٥]، كما قال أبوحنيفة رضي الله عنه في الوتر انه واجب[٦]، والخلاف بينهم[٧] في

---

(١) الطف : ارفق . انظر مختار الصحاح ص ٦٢٢ .

(٢) العراق : مياه لبني سعد بن مالك وبني مازن ، والعراق ايضا محلة كبيرة عظيمة بمدينة اخميم بمصر ، فاما العراق المشهور ـ وهي المرادة هنا ـ فهي بلاد حدها من الموصل طولاً إلى عبادان ، ومن العذيب بالقادسية الى حلوان عرضا ، فيكون طوله مائة وستون فرسخا ، وعرضه ثمانون فرسخا وهو الصحيح، ويقال غير ذلك ، وقد فتحها المسلمون في عهد عمر بن الخطاب رضي الله عنه ، وهي أعدل أرض الله هواء وأصحها مزاجاً وماء ، ولذا كان أهلها أهل العقول الصحيحة ، والآراء الراجحة والبراعة في كل صناعة ، وسميت بذلك من عراق القربة ، وهو الخرز المثنى الذي في أسفلها ، أي أنها أسفل أرض العرب ، وقيل : العراق شاطىء البحر وسمي العراق عراقا لأنه على شاطىء دجلة والفرات مدا حتى يتصل بالبحر على طوله، وقيل غير ذلك . انظر معجم البلدان لياقوت ٥ /١٥٩ و٦ /١٣٣ ، وأنساب العرب للسمعاني الورقة ٣٨٧ .

(٣) سمرقند بفتح السين والميم وسكون الراء وفتح القاف وسكون النون: يقال لها بالعربية « شمران » بضم الشين وسكون الميم ، قيل أنها من أبنية ذي القرنين بما وراء النهر ، وقال الأزهري : بناها شمر أبو كرب ، فسميت شمركنت ، ثم أعربت فقيل سمرقند ، وقيل : بناها الاسكندر ، فتحها سعيد بن عثمان حوالي سنة ٥٥هـ من جهة معاوية ، وينسب إليها جماعة كبيرة . انظر : المعارف ص ٢٤٧ ، ومعجم البلدان لياقوت ٥ /١٢١ـ١٢٧ .

(٤) والنــــدب .

(٥) اعلم أن بين الواجب على اصطلاح الحنفية ، وبينه على اصطلاح الشافعية فرقا فالواجب عندهم هو الفرض بدون فرق بينهما ، وعندنا بينهما فرق ، فالواجب هو الثابت بدليل موجب للعمل غير موجب للعلم يقينا باعتبار شبهة في طريقه ، والفرض هو الثابت بدليل موجب للعمل والعلم قطعاً ، هذا : ويتفقان في أن كل واحد منهما لازم إلا أن تاثير الفرضية أكثر ، وسياتي لذلك مزيد بيان .

(٦) اي لازم عملاً لااعتقاداً .

(٧) أي بين مشايخ العراق وبين مشايخ سمرقند .

الاعتقاد لا في الوجوب ، كذا في الميزان، والاعتقاد أمر بين العبد وبين الله تعالى ، فيكفيه مطلق الاعتقاد أن ما أراد الله فهو حق كما في النص المجمل والمتشابه [١] .

قوله: **والأمر بعد الحظر وقبله سواء:** أي موجبه الالزام في الحالين ، هذا هو قول عامة الفقهاء والمتكلمين [٢] ، وقال بعض أصحاب الشافعي ممن قال (بالواجب)[٣] قبل الحظر : أنه يحمل على الاباحة بعد الحظر ، ويكون وروده (بعده) [٤] قرينة الاباحة [٥] .

قلنا : هذا منقوض بالأمر بقتل المرتد [٦] ، وقاطع الطريق [٧] ، والأمر بالصلاة للحائض والنفساء بعد الطهارة [٨] ، فإن الأمر في هذه الصور للوجوب بالاجماع ،

---

(١) انظر : كشف الأسرار ١ /١٠٨ ، وأصول السرخسي ١ /١١١ ، والهداية ١ /٤٤ .

(٢) ممن قالوا بأن موجبه الوجوب قبل الحظر ، أما من قال بأن موجبه التوقف أو الندب أو الاباحة قبل الحظر فكذلك يقول بعده، واستدل عامة الفقهاء والمتكلمين على ما ذهبوا إليه من أن موجب الأمر بعد الحظر وقبله الوجوب :بأن المقتضي للوجوب قائم وهو الصيغة الدالة على الوجوب ، لأن الوجوب هو الأصل فيها ، والعارض الموجود لا يصلح معارضاً لذلك ، لأنه كما جاز الانتقال عن المنع إلى الاذن جاز الانتقال منه إلى الايجاب ، والعلم به ضروري ، ثم انه قد ورد الأمر بعد الحظر للوجوب أيضا كما ذكر الشارح.

(٣) في ك : بالموجب . وهو سهو من الكاتب .

(٤) في ك : بعد .

(٥) أي أن الحظر قرينة دالة على أن الأمر الوارد بعده لرفع ذلك الحظر ، لا للايجاب كما ان عجز المأمور عن الاتيان بالمأمور به في أمر التعجيز قرينة دالة على أن المقصود اظهار عجزه، لا وجود الفعل ، فصار كأن الأمر قال : كنت منعتك عن كذا فرفعت ذلك المنع،وأذنت له فيه.

(٦) بعد أن كان قتله محظوراً بالإسلام، وقد أشار الشارح بذلك إلى قوله عليه السلام: « من بدل دينه فاقتلوه» رواه ابن عباس رضي الله عنه . انظر: صحيح البخاري٤ /٦١-٦٢ و٩ /١٥ و١١٣، وسنن أبي داود ٤ /١٢٦، وسنن النسائي ٧ /١٧٠، وجامع الترمذي ٦ /٢٤٢، وسنن ابن ماجة ٢ /٨٤٨ .

(٧) بعد أن كان حراماً قتله لإسلامه أو ذمته، وقد عنى الشارح قوله تعالى في سورة المائدة الآية ٣٣: ﴿ إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فسادا أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض .. ﴾ الآية وانظر في تفسيرها : القرطبي ٦ /١٤٨ .

(٨) أي بعد أن كانت الصلاة محظورة عليهما أثناء الحيض والنفاس لقوله عليه السلام للحائض: « إذا أقبلت الحيضة فاتركي الصلاة ، فإذا ذهب قدرها فاغسلي عنك الدم وصلي ». بلفظ البخاري ، ولقوله في النفساء : « إذا مضى للنفساء سبع ثم رأت الطهر فلتغتسل ولتصل » وقوله : « تنتظر النفساء أربعين ليلة فإن رأت الطهر قبل ذلك في طاهر ....» الحديث . انظر : صحيح البخاري ١ /٦٨-٦٩ ، والموطا ١ /٣٣، والمستدرك ١ /١٧٦، وسنن البيهقي ١ /٣٤٢ ، وسنن أبي داود ١ /٨٣ .

مع مـا أنه ورد بعد الحظر ، فعلم أن وروده بعـد الحظر ليس بقرينة للاباحـة [1] ، بخلاف قوله تعالى : ﴿ **وإذا حللتم فاصطادوا** ﴾ [2] ، حيث دل الدليل على الاباحة وهو أن الاصطيـاد مشروع للعبـد [3] لا عليـه ، فلو قلنا بـالوجـوب [4] يعـود على الموضوع بالنقض وهو فـاسد (أ) [5] و(الدليل) [6] على الاباحة قرينة الاجماع على عدم وجوب الاصطياد والحظر الحجر [7] .

قــوله: **ولا مـوجـب له في التكرار ولا يحتمله**، والفــرق بين مـــوجب اللفظ ومحتمله: أن الأول مـا يراد باللفظ من غير قرينة ، والثـاني بقرينة ، كما في جـاءني زيد ،موجبه مجيئه ، ومحتمله خبره أو كتابه .

ثم اعلم أن في هذا (الفصل)[8] اختلافا : عند البعض مـوجبه العموم والتكرار [9]

---

(١) أي فثبت بما ذكـر أن الحظر المتقدم لا يصلح قـرينـة لصرف الصيغـة عن الوجـوب إلى الاباحـة كما أن الايجاب المتقدم لايصلح قرينة لصرف النهي الوارد بعده عن التحريم إلى الكراهة أو التنزيه بالاتفاق .

(٢) سورة المائدة الآية ٢. وهذا جواب اعتراض حاصله : أن الاصطيـاد كان حرامـا بسبب الاحرام ، ثم ورد الأمر به بعد الاحلال ، ولم يدل بالاتفاق على الوجـوب ، وما ذلك الا لأن الحظر قرينة دالة على أن المقصود من الأمـر في هذه الحالة رفع الحظر لا الايجاب ، فكـان ذلك نقضـا لما ذهبتم اليـه ، ويحتمل ان يكون ذلك إشارة إلى أدلة القائلين بالاباحة موجبا للأمر بعد الحظر ، وردا عليه.

(٣) أي حقا له .

(٤) أي فلو قلنا بأن(اصطادوا) يفيد الوجـوب لأصبح الاصطياد واجباً على المامور وحقـاعليه لا له، وفي ذلك من الفساد ما ذكره الشارح .

(٥) هذه الهمـــزة ساقطــة من ط .

(٦) في ك : بالدليل .

(٧) انظر :كشف الأسرار ١ / ١٢٠، والأحكام للآمـــدي ٢-٢٦٠ ، وشرح النظامي ص٢٩، وأصول السرخسي ١ /١٩ .

(٨) سقط من ك .

(٩) أي المستوعب لـزمان العمر ، إلا إذا قـام دليل يمنع منه، ويحكى ذلك عن المزني وهو اختيـار أبي اسحاق الاسفرايني من أصحاب الشافعي ، وعبد القاهر البغدادي من أصحاب الحديث وغيرهم. واعلم انه قيل في الفـرق بين العمـوم والتكرار : أن العموم هو أن يـوجب اللفظ مـا يحتمله من الأفعال مـرة واحـدة ، لأن العموم هو الشمول ،وأدناه أن تكون الأفعال ثلاثة ، والتكرار : أن يوجب فعلا ثم آخر ،ثم آخر ، فصاعدا ، وأدناه أن يكون في فعلين ، وبيـانـه في قـولـه « طلـق » فـالعمـوم فيـه أن يطلقهـا ثلاث تطليقـات جملة ، والتكرار أن يطلقهـا واحدة بعـد واحـدة ، لكن الظاهر أن المراد منهما الدوام ، وأنهما مترادفـان هنا ، لأن العموم لا يتصـور في الفعل المأمور به الا بطريق التكرار ، ولذا لم يوجد في سـائر الكتب الا لفظه ـ الدوام أو التكرار . كذا في الكشف .

وعند البعض محتمله، وهو قول الشافعي رحمه الله [1] ، وعند بعض مشايخنا (رحمهم) [2] الله : لا يوجبه ولا يحتمله الا ان يكون معلقا بشرط أو مخصوصا بوصف [3] كقوله تعالى : ﴿ وإن كنتم جنباً فاطهروا ﴾ [4] وقوله تعالى : ﴿ أقم الصلاة لدلوك الشمس ﴾ [5] ، وقال عامة مشايخنا رضوان الله عليهم : لا يوجبه ولا يحتمله [6] .

وجه قول من قال بالتكرار : قوله تعالى : ﴿ أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة ﴾ [7] ووجه قول الشافعي : سؤال الاقرع بن حابس [8] في الحج بقوله : ألعامنا هذا أم

---

(١) وقول بعض أصحابه رحمهم الله . (٢) في ك : رحمه .

(٣) وهو قول بعض أصحاب الشافعي ممن قال : انه لا يوجب التكرار ولكن يحتمله، وهذا القول يستقيم على أصلهم ، لأن الأمر لما احتمل التكرار عندهم، كان تعليقه بالشرط أو الوصف قرينة دالة على ثبوت ذلك المحتمل ، فاما من قال أنه لا يحتمل التكرار في ذاته فهذا القول منه غير مستقيم لأنه لا أثر للتعليق والتقييد في اثبات ما لا يحتمله اللفظ ، ولهذا لم يذكر القاضي أبو زيد الدبوسي في التقويم لفظ « ولا يحتمله » وإنما قال : وقال بعضهم:المطلق لا يقتضي تكرارا ،ولكن المعلق بشرط أو وصف يتكرر بتكرره.

(٤) سورة المائدة الآية ٦ .

(٥) سورة الإسراء الآية ٧٨ .

(٦) أي سواء كان مطلقا أو معلقا بشرط ، أو مخصوصاً بوصف ، إلا أن الأمر بالفعل يقع على أقل جنسه، وهو أدنى ما يعد به المامور ممتثلا ، ويحتمل كل الجنس بدليله وهو النية ، وهوقول بعض المحققين من أصحاب الشافعي ، ونسبه أبو اليسر الى الشافعي ومالك وعامة الفقهاء رحمهم الله ، وحاصل هذا القول:أن العموم ليس بموجب للأمر ولا بمحتمل له ، ولكنه يثبت في ضمن موجبه بدليل يدل عليه، وهو الصحيح .

(٧) سورة البقرة الآية ١١٠ ، والآية ٢٠ من سورة المزمل ،ووجه الدلالة من هذه الآية لهذا القول: أن الأمر فيها بالصلاة والزكاة محمول على التكرار ، فدل على اشعار الأمر به،وأنه موجب له ، ومن أدلة هذا الفريق أيضا أن قوله « صم » كقوله « لا تصم » وموجب النهي الترك أبدا ، فوجب أن يكون الأمر مقتضيا للفعل أبدا لاشتراكهما في الاقتضاء والطلب ، وأيضاً :فإن الأمر لا اختصاص له بزمان دون زمان، فليس حمله على البعض بأولى من البعض، فوجب التعميم ، وقد رد عليهم الآمدي وغيره. انظر :الاحكام للآمدي ٢ /٢٢٦ ، وكشف الأسرار ١ /١٢٢، والتوضيح مع التلويح ٢ /٦٨ .

(٨) هو الأقرع بن حابس بن عقال المجاشعي الدارمي التميمي ، صحابي ، كان من سادات العرب في الجاهلية، وقدم على رسول الله ﷺ في وفد بني دارم (من تميم) فاسلموا ، وشهد حنينا وفتح مكة والطائف ، وسكن المدينة ، وكان من المؤلفة قلوبهم، ورحل إلى دومة الجندل في خلافة أبي بكر ، ومن المؤرخين من يرى أن اسمه « فراس » وأن الاقرع لقب له لقرع كان برأسه ، واستشهد بالجوزجان سنة ٣١هـ انظر : تهذيب ابن عساكر ٣ /٨٦ ، وخزانة البغدادي ٣ /٣٩٧، وذيل المذيل ص ٣٢ ، وعيون الأثر ٢ /٢٠٥ ، والاصابة ١ /٥٨ ، والاستيعاب١ /٤٥ ، والمعارف ص ١٤٩ .

للأبد ؟ فقال عليه السلام: للأبد [١] ، فلو لم يحتمل التكرار لما أشكل على الأقرع ، وهو من فصحاء العرب .

ووجه القول الثالث ما قدمناه: ﴿ وإن كنتم جنباً ﴾ [٢] .

ووجه قول العامة : أن التكرار عبارة عن إعادة عين الشيء مرة بعد أخرى والفعل لا يحتمله لأنه عرض يتلاشى كما يوجد ، غير أنه يسمى تكراراً مجازاً لعود مثل الأول ، يؤيد هذا قول القائل لعبده : اضرب أو اسق ، فإنه موضوع لطلب حقيقة معلومة وهي فعل الضرب أو السقي ، والحقيقة لا تتعلق بالوحدة لتحققها بالكثرة ولا بالكثرة لتحققها بالوحدة ، فثبت أن ليس فيه احتمال العدد والتكرار .

والجواب عن الأول[٣] : أن التكرار لم يثبت بالأمر لما قلنا [٤] ، بل بدليل زائد ،

---

(١) قال القرطبي : وثبت أن النبي ﷺ قال له أصحابه : يا رسول الله أحجنا لعامنا هذا أم للأبد ؟ فقال :لابل للأبد . اهـ. قلت : وروى أبو داود وابن ماجة والنسائي والحاكم وأحمد والبيهقي والدارمي من حديث ابن عباس رضي الله عنه أن الأقرع بن حابس سأل رسول الله ﷺ ، فقال: يارسول الله ، الحج في كل سنة أو مرة واحدة ؟ قال : بل مرة واحدة فمن زاد فهو تطوع . اهـ بلفظ أبي داود ، وصححه الحاكم، ورواه مسلم وأحمد والبيهقي من حديث أبي هريرة قال: خطبنا رسول الله ﷺ فقال : أيها الناس قد فرض الله عليكم الحج فحجوا فقال رجل: أكل عام يارسول الله ... الحديث. قال النووي : السائل هو الأقرع بن حابس كذا جاء مبيناً في غير هذه الرواية . اهـ ولم أقف فيما تيسر لي من كتب الحديث على رواية فيها الاجابة بلفظ « للأبد » على سؤال الأقرع في الحج ، وإنما وجدتها في اجابته عليه السلام على سؤال سراقة بن مالك بن جعشم للنبي حين قال في حجة الوداع : « فمن كان منكم ليس معه هدي فليحل وليجعلها عمرة » فقال سراقة : يا رسول الله : أرأيت متعتنا هذه العامنا هذا أم للأبد ؟ فقال : بل هي للأبد . اهـ بلفظ أبي داود من حديث جابر بن عبد الله، ولا يخفى عليك أن سؤال سراقة كان في أثناء الحج لا عنه وإنما كان عن العمرة ، والأمر الذي احتمل منه التكرار هو الأمر بجعل ماتقدم من سعي وطواف عمرة لمن لم يكن معه هدي ، وأيا كانت روايات حديث الأقرع ففيها سؤاله ، وهو بيت القصيد . انظر : صحيح البخاري ٩ /٨٣ ، وصحيح مسلم ٨ /١٦٢ و٩/ ١٠٠ وسنن أبي داود ٢ /١٣٩ و١٥٥ ، وسنن ابن ماجه ٢ /٩٦٣ ، وسنن النسائي ٢ /٢ و٢٣ ، ومسند أحمد ٢ /٥٨ ، ٥ /١٠٣ ، والمستدرك ١ /٤٤١ و٢ /٢٩٣، وسنن البيهقي ٤ /٣٢٦ ، ومسند الدارمي ص ٢٢٦ و٢٣٤، والقرطبي ٤ /١٤٣ .

(٢) ما بين القوسين ساقط من ط . قلت : يقصد الشارح قوله تعالى في الآية ٦ من سورة المائدة ﴿ وإن كنتم جنبا فاطهروا ﴾ وقد استدل به أرباب القول الثالث لأنه يدل على تكرر المأمور به بتكرر الجنابة لتعلقه به، ومن أدلتهم أيضا : أن الشرط كالعلة ، فانه اذا وجد الشرط وجد المشروط كما أن العلة إذا وجدت يوجد المعلول بل الشرط أقوى منها لانتفاء المشروط بانتفاء الشرط عن البعض بخلاف العلة ، لأن المعلول لا ينتفي بانتفاء العلة بالاتفاق ، ثم لا خلاف في أن الأمر المتعلق بالعلة يتكرر بتكررها ، فكذا المتعلق بالشرط.

(٣) أي عن القول بأن موجب الأمر التكرار .

(٤) أي في وجه قول العامة .

وهو ما روي عن عبادة بن صامت (١) رضي الله عنه عن النبي (عليه السلام) (٢) أن الله تعالى فرض خمس صلوات في كل يوم وليلة (٣).

وعن الثاني: أنه إنما أشكل لقياسه على سائر العبادات المؤقتة، لا لدلالة الأمر على التكرار (٤)، وعن الثالث: أن التكرار هنالك باعتبار مجرد الأمر، بل باعتبار تكرار العلة، لأن الجنابة علةُ وجوب الطهارة(٥)، وكذا الوقت علة وجوب الصلاة ولهذا إذا قال المولى لعبده: إذا دخلت السوق فاشتر اللحم، لا يفهم منه تكرار الشراء بتكرار الدخول (٦).

---

(١) هو عبادة بن الصامت بن قيس الأنصاري الخزرجي (أبو الوليد) صحابي من الموصوفين بالورع، شهد العقبة ـ وكان أحد النقباء ـ وبدرا وسائر المشاهد، ثم حضر فتح مصر، وهو أول من ولى القضاء بفلسطين، ولد سنة ٣٨ ق.هـ، وتوفي سنة ٣٤ هـ روى ١٨١ حديثا، اتفق البخاري ومسلم على ستة منها، انظر: تهذيب التهذيب ٥ /١١١، وتهذيب ابن عساكر ٧ /٢٠٦، وطبقات ابن سعد القسم الثاني من ٣ /٩٣، والمعارف ص١١١، والاصابة ٤ /٢٧، والعلام ٤ /٣٠.

(٢) في ط: صلى الله عليه وسلم.

(٣) رواه أبو داود ١ /١٠٦، ١٥٥، ٢ /٦٢، والنسائي ٢ /٧٩ ـ ٨٠، وابن ماجة ١ /٤٤٨، وأحمد ٥ /٣١٩، ومالك ٢ /٦٥، ٩٣ والبيهقي ٢ /٤٦٦ ـ ٤٦٧، وأشار إليه الترمذي، لكن بدون لفظ «في كل يوم وليلة»، وقد جاءت هذه العبارة في حديث طلحة بن عبيد الله رضي الله عنه أن رجلا سأل رسول الله ﷺ عن الإسلام فقال له رسول الله: خمس صلوات في اليوم والليلة.. الحديث، رواه أبو داود والنسائي ومالك والبيهقي.

(٤) أي لم يكن سؤال الأقرع بن حابس بناء على الاحتمال الذي ذكروه، بل إنما كان لأنه عرف سائر العبادات متعلقة بأسباب متكررة مثل تعلق الصلاة بالأوقات، والصوم بالشهر، والزكاة بالأموال النامية، ولهذا تكررت بتكرر النماء، وقد رأى الحج متعلقا بالوقت الذي هو متكرر بحيث لا يصح أداؤه قبله، وبالبيت الذي ليس بمتكرر، فاشتبه عليه، فلهذا سأل، لا لكون الأمر محتملا للتكرار.

(٥) أي عند إرادة الصلاة، لا مطلقاً، إذ من كان جنباً فليس عليه أن يتطهر إذا لم يرد الصلاة، ثم اعلم أن ما علق عليه المأمور به من الشرط أو الصفة إن كان قد ثبت كونه علة في نفس الأمر لوجوب الفعل المأمور به كالزنا، فالاتفاق واقع على تكرر الفعل بتكرره نظراً إلى تكرر العلة، ووقوع الاتفاق على التعبد باتباع العلة مهما وجدت، وفي هذه الحالة يكون التكرار مستنداً إلى تكرر العلة لا إلى الأمر، وإن لم يكن كذلك بل كان الحكم متوقفاً عليه من غير تأثير له فيه كالإحصان الذي يتوقف عليه الرجم في الزنا فهو محل الخلاف، والجواب على من قال بالتكرار حينئذ أشار إليه الشارح فيما يأتي.

(٦) أي بإجماع أهل اللغة، فكذا أوامر الشرع، فكان قول الشارع: ﴿فمن شهد منكم الشهر فليصمه﴾ وإذا زالت الشمس فصل كقول الرجل لزوجاته: من شهدت منكن الشهر فلتطلق نفسها، أو من زالت عليها الشمس فلتطلق نفسها، إذا ما تكرر في أوامر الشرع فليس من موجب اللغة، بل بدليل شرعي في كل شرط، فقد قال تعالى: ﴿ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً﴾ ولا يتكرر الوجوب بتكرر الاستطاعة ثم ان اعتبارهم الشرط بالعلة ضعيف لأن العلة موجبة للحكم، والموجب لاينفك عن الموجب، فأما الشرط فليس بموجب، ولهذا يوجد الشرط =

قوله: **لكن لفظ الفعل فرد فلا يحتمل العدد** [1] : فيه تسامح ، وكأنه أراد به الواحد لأن الثلاثة فرد مع أنه عدد ، لأن العدد ماهو نصف (حاشيتيه) [2] عن بعد سواء كالخمسة أنها نصف الأربعة والستة ، وهما حاشيتاها بالجوار ، ونصف الثلاثة والسبعة وهما حاشيتاها بواسطة منزل ، ونصف الاثنين والثمانية ، ونصف الواحد والتسعة ، وليس للواحد إلا حاشية واحدة ، لأنه ليس قبله شيء ، فلذلك قلنا : أنه ليس بعدد ، بخلاف الفرد فإنه عدد ، لأن العدد على قسمين : إما زوج وهو المنقسم بمتساويين، وإما فرد وهو الذي لاينقسم بمتساويين فافهم [3] .

= بدون المشروط ، والمشروط بدون الشرط عندنا . انظر : كشف الأسرار ١ /١٢٤ و١٣١ ، والأحكام للآمدي ٢ /٢٣٦ ، والتحقيق ص ٧٣ .

(١) قال الأخسيكثي في فصل الأمر : ولا موجب له في التكرار ولا يحتمله لأن لفظ الأمر صيغة اختصرت لمعناها من طلب الفعل لكن لفظ الفعل فرد فلا يحتمل العدد ، ولهذا قلنا في قول الرجل لامرأته :طلقي نفسك انه يقع على الواحدة ،ولا تعمل نية الثنتين فيه لأنه نية العدد الا ان تكون المرأة أمة ، لأن ذلك جنس طلاقها ، فصار من طريق الجنس واحدا . أهـ. انظر الحسامي ص ٢٩ .

(٢) في ك : حاشيته. وهو سهو من الناسخ ، والحاشية : الجانب ، يقال حواشي الثوب : أي جوانبه .

(٣) قلت : وعلى طريقة صاحب التحقيق لا تسامح فيه ، فقد فسر الفرد بما لا تركب فيه ، والعدد بما تركب من الأفراد ، وبذا يكون الفرد والواحد سواء لا فرق بينهما إذ لا تركب في أيهما ، واعلم أن عبارة صاحب المتن هذه التي تعرض لها شارحنا ،هي عبارة عن دليل العامة على ما ذهبوا إليه من أن الأمر لا يوجب التكرار ولا يحتمله ، وبيانه : أن صيغة الأمر اختصرت لمعناها من طلب الفعل بمصدر ذلك الأمر ، فإن « اضرب » مختصر من قولك : أطلب منك الضرب ، أو افعل فعل الضرب ، والمختصر من الكلام والمطول سواء في إفادة المعنى ، ولفظ المصدر الذي دلت عليه صيغة الأمر فرد سواء قدر معرفا أو منكرا ، فلا يحتمل العدد، لأن بين الفرد والعدد تنافيا ،إذ الفرد مالا تركب فيه والعدد ما تركب من الأفراد ، والتركب وعدمه متنافيان ، وكما لا يحتمل العدد معنى الفرد مع ان الفرد موجود في العدد ، لا يحتمل الفرد معنى العدد ، إذ أنه ليس بموجود فيه أصلاً ، فثبت أنه لا دلالة لهذا اللفظ على عدد من الأفعال بوجه، كالضرب لا يدل على خمس ضربات ، ولا يحتمل ذلك ، بل دلالته على مطلق الضرب الذي هو معنى واحد إلا أن المصدر الثابت بالأمر اسم جنسي ، فيقع على الأدنى المتيقن لفرديته ، ويحتمل كله باعتبار معنى الفردية فيه لا باعتبار التعدد ،ولا يقدح كونه ذا أجزاء في الخارج في تفرده من حيث الجنس ، لأن ذلك باعتبار المعنى الذهني ولا تعدد فيه ، فلما كان فردًا من حيث المعنى صح أن يكون محتمل اللفظ ، فأما ما بين الكل والأقل فليس بفرد بوجه ، فلا يكون محتمل اللفظ البتة ،فلا تعمل فيه النية ،لأنها لتعيين محتمل اللفظ ، لا لاثبات مالا يحتمله . كذا في التحقيق ص ٧٢ ، وانظر مختار الصحاح ص ١٥٥ .

قوله: **ولهذا قلنا إيضاحٌ** لقوله : **فلا يحتمل العدد** . حيث لم تعمل (نية)(١) الثنتين في قوله :طلقي في الحرة (٢) .

قوله : **إلا أن تكون المرأة أمة** . استثناء من قوله: **لا تعمل نية الثنتين** . أي حينئذ تعمل نية الثنتين ، لأنه فرد اعتباري (٣) كما في الثلاث في الحرة (لأنها)(٤) فرد اعتباري وهو جواب إشكال تقديري بان يقال : ينبغي أن لا تصح نية الثنتين في الأمة، كما لاتصح في الحرة لأنه عدد ، ولفظ الفعل فرد فلا يحتمله، فقال : أن الثنتين جنس طلاقها ، والفرد إما حقيقي وإما حكمي ، والفرد الحقيقي هو الواحد ، والحكمي هو الجنس لأنه عند تعداد الأجناس يصير فرداً كما تقول : النكاح والطلاق والعتاق والبيع ، فلما صار الثنتان في الأمة ، والثلاث في الحرة من طريق الاعتبار واحدا ، صار محتمل اللفظ باعتبار أنه (فرد)(٥) حكما ، لا باعتبار أنه تكرار ، ولا باعتبار أنه عدد ، أما إذ لم ينو فيقع على الطلقة الواحدة ، لأنه يقين ، لكون الأقل (مراداً)(٦) على التقديرين (٧) .

---

(١) ساقط من ك .

(٢) اعلم أنه نظرا لكون الأمر لا يوجب التكرار ولا يحتمله قلنا في قول الرجل لامرأته : طلقي نفسك : انه يقع على الواحدة الرجعية ان لم ينو شيئا ، أو نوى واحدة أو ثنتين وان نوى ثلاثا فعلى ما نوى ، لأن الثلاث كل جنس الطلاق ، فكان واحدا من حيث الجنس ، ولهذا يصح وصفه بالوحدة ، فيقال : الطلاق جنس واحد من التصرفات الشرعية كالنكاح والبيع والاجارة ، فيصلح محتمل اللفظ ، فان طلقت نفسها ثلاثا وقعن عليها جميعا ، وان طلقت نفسها واحدة فلها أن تطلق نفسها ثانية وثالثة في المجلس وعند الفريق الأول : يقع على الثلاث ، فتملك أن تطلق نفسها واحدة وثنتين وثلاثا جملة ، أو على التفريق ، كذا ذكره أبو اليسر رحمه الله، وهذا إذا لم ينو الزوج شيئا ، أو نوى ثلاثا ، فأما إذا نوى واحدة أو ثنتين فينبغي أن تقتصر على ما نوى عندهم لأنه وان أوجب التكرار عندهم قد يمتنع عنه بدليل ، والنية دليل ،وعند الفريق الثاني يقع على الواحدة إذا لم ينو الزوج شيئاً ، أو نوى واحدة ، وإن نوى ثنتين أو ثلاثا فهو على ما نوى ، وغير خاف عليك بعد ذلك أنه اذا نوى الثنتين بهذا الكلام لا تعمل نيته، ولا تصح ولا تؤثر في تغيير موجب كلامه هذا عندنا ، لأنه نوى العدد ، والكلام لا يحتمله بوجه ، فتلغو نيته كما إذا قيل : استغني ونوى به الطلاق ، هذاإذا كانت المرأة حرة ، أما إذا كانت أمة بأن تزوج أمة الغير وليست تحته حرة فحينئذ تصح نية الثنتين لما ذكر العلامة الشارح فيما بعد .

(٣) أي لأن الثنتين اعتبرتا كل جنس طلاق الأمة ، إذ لا مزيد للطلاق في حقهاعليهما فصارت الثنتان في حقهامن طريق الجنس واحدا كالثلاث في حق الحرة .

(٤) في ط: لأنه .

(٥) في ك : فردية . وهو سهو من الكاتب .

(٦) في ك : مراد ، وما أثبته من ط هو الصحيح لأنه خبر كون .

(٧) انظر التحقيق ص٧٣، والتوضيح٢ /٦٩، وأصول السرخسي ١ /٢٣، والهداية ١ /١٧٩ .

قوله: **ثم الأمر المطلق** (١) : اعلم أن الأمر بحسب المأمور فيه وهو الزمان ينقسم على قسمين : مطلق عن الوقت وهو الذي لا يكون له وقت معلوم (٢) ، ومقيد به وهو الذي له وقت معلوم (٣).

قوله: **كالأمر بالزكاة**: نظيره ﴿**وآتوا الزكاة**﴾(٤) والعشر نظيره قوله تعالى: ﴿**وآتوا حقه يوم حصاده**﴾ (٥) أي حقه الواجب يوم حصاده، وقوله عليه السلام: «ماسقته السماء ففيه العشر»(٦) ، ولايقال: هذا خبر لا أمر، لأن خبر الشارع آكد في الوجوب من الأمر، فيكون في معنى الأمر.

وقوله: **وصدقة الفطر**: نظيره: «أدوا عمن تمونون» (٧) **والكفارات** : نظيره في

---

(١) قال الأخسيكثي : ثم الأمر المطلق عن الوقت كالأمر بالزكاة وصدقة الفطر والعشر والكفارات وقضاء رمضان والنذر المطلق لا يوجب الأداء على الفور في الصحيح من مذهب أصحابنا . أنظر الحسامي ص ٣٠.

(٢) وعرفه صاحب التحقيق قائلا :هو الذي لم يتعلق أداء المأمور به فيه بوقت محدود على وجه يفوت الأداء بفواته. أهـ.

(٣)قال في التحقيق : هو ما تعلق اداؤه بوقت محدود بحيث لو فات ذلك الوقت فات الأداء . أهـ ، انظر التحقيق ص ٧٣ و٧٤، وشرح النظامي ص ٣٠ .

(٤) سورة البقرة الآية ١١٠ ، وسورة المزمل الآية ٢٠ .

(٥) سورة الأنعام الآية ١٤١ .

(٦) رواه البخاري٢/ ١٢٦، وأبو داود ٢/ ١٠٨، والنسائي ١/ ٣٤٤، والترمذي ٣/ ١٣٤ ـ ١٣٥ ، وابن ماجه ١/ ٥٨٠ ـ ٥٨٢ ، من حديث عبد الله بن عمر مرفوعاً، وقال الترمذي : هذا حديث حسن صحيح . أهـ ، ومن حديث جابر بن عبد الله مرفوعا :أخرجه مسلم٧/ ٥٤ ، وأبو داود والنسائي ، ومن حديث أبي هريرة مرفوعاً : رواه ابن ماجه والترمذي ، ثم رواه الترمذي موقوفا وقال : كان هذا أصح . أهـ.

(٧) سيذكره الشارح في موضع آخر منسوباً إليهﷺ ، قلت : رواه الامام الشافعي ومن طريقه البيهقي عن جعفر بن محمد عن أبيه أن رسول الله ﷺ فرض زكاة الفطر على الحر والعبد والذكر والأنثى ممن تمونون . أهـ ، ثم رواه البيهقي من طريق آخر عن جعفر بن محمد عن أبيه عن علي رضي الله عنه قال : فرض رسول الله .. الحديث ، وقال البيهقي : هو مرسل أهـ وأخرجه الدارقطني ـ وأشار إليه البيهقي ـ من حديث علي بن موسى الرضا عن أبيه عن جده عن آبائه أن النبي ﷺ فرض زكاة الفطر .... الحديث وهو مرسل . فإن جد علي بن موسى هو جعفر الصادق وهو لم يدرك الصحابة ، وقد أخرج له الشيخان وقال ابن حبان في الثقات :يحتج بحديثه ما لم يكن من رواية أولاده عنه إن حديث ولده مناكير كثيرة.أهـ وقال الشيخ تقي الدين : لم يخل بعض رواته من كلام ، وبعضهم يحتاج إلى معرفة حاله.أهـ وأخرجه الدارقطني ومن طريقه البيهقي من حديث ابن عمر رضي الله عنه قال : أمر رسول الله ﷺ بصدقة الفطر عن الصغير والكبير والحر والعبد ممن تمونون . أهـ وفي إسناده القاسم بن عبد الله بن عامر ، قال الدارقطني : رفعه القاسم وليس بقوى والصواب موقوف . أهـ وقال البيهقي : إسناده غير قوي، وقال صاحب الجوهر النقي: الحديث الذي فيه عمن تمونون لا يخلو عن ضعف كما بينه البيهقي . أهـ . انظر : الأم ٢ /٥٣ وسنن الدارقطني ١ /٢٢٠، وسنن البيهقي ٤ /١٦٠ـ ١٦١ ، ونيل الأوطار ٤/ ٢٣٠ .

كفارة الصوم [1] قول النبي (ﷺ)[2] للأعرابي [3]: «أعتق رقبة»، ثم قوله فيها: «صم شهرين متتابعين»، ثم قوله فيها: «أطعم ستين مسكيناً»[4] ونظيره في كفارة الظهار قوله تعالى: ﴿ **فتحرير رقبة من قبل أن يتماسا** ﴾ [5] ثم قوله: ﴿ **فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين من قبل أن يتماسا** ﴾ [6] ثم قوله: ﴿ **فمن لم يستطع فإطعام ستين مسكيناً** ﴾ [7] ونظيره في كفارة اليمين قوله تعالى: ﴿ **فكفارته إطعام عشرة مساكين** ﴾ [8] الآية ونظيره في كفارة القتل قوله تعالى: ﴿ **فتحرير رقبة مؤمنة** ﴾ [9] ثم قوله تعالى: ﴿ **فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين** ﴾ [10].

قوله: **وقضاء رمضان**: نظيره قوله تعالى: ﴿ **فعدة من أيام أخر** ﴾ [11] والنذر المطلق كما إذا قال مثلاً: لله علي أن أصوم ثلاثة أيام، ونعني بالأمر بالنذر قوله تعالى: ﴿ **أوفوا بالعقود** ﴾ [12].

---

(١) أي كفارة الفطر في صوم رمضان عامداً.

(٢) في ك: عليه السلام.

(٣) حين قال: هلكت، قال: ولم؟ قال: وقعت على أهلي في رمضان.

(٤) رواه الشيخان عن أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً. انظر: صحيح البخاري ٣ / ٣٢ و١٦٠ و٧ / ٦٦ و٨ / ٢٣، وصحيح مسلم ٧ / ٢٢٤-٢٢٦.

(٥) سورة المجادلة الآية ٣ وأولها ﴿ والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة من قبل أن يتماسا ... ﴾ الآية.

(٦) أول الآية ٤ من سورة المجادلة.

(٧) سورة المجادلة الآية ٤.

(٨) سورة المائدة الآية ٨٩.

(٩) سورة النساء الآية ٩٢.

(١٠) سورة النساء الآية ٩٣.

(١١) سورة البقرة الآية ١٨٤، والآية ١٨٥.

(١٢) سورة المائدة الآية ١. والعقود جمع عقد، قال أبو بكر الجصاص: العقد مايعقده العاقد على أمر يفعله هو أو يعقد على غيره فعله على وجه إلزامه إياه، لأن العقد إذا كان في أصل اللغة الشد ثم نقل إلى الإيمان وعقود المبايعات ونحوها، فإنما أريد به الزام الوفاء بما ذكره وإيجابه عليه، وهذا إنما يتناول منه ما كان منتظراً مراعى في المستقبل من الأوقات، وسمي النذر عقداً ويميناً لأن الناذر ملزم نفسه ما نذره وشرط على نفسه الوفاء به. انظر أحكام القرآن للجصاص ٢ / ٣٦٠-٣٦١.

قوله: **لا يوجب الأداء على الفور في الصحيح**(1): إلى آخره، وهذا احترازٌ عن رواية الكرخي عن أصحابنا (رضي الله عنهم) (2) أنه على الفور(3)، وهو (4) قول عامة أهل الحديث(5)، وذكر شمس الأئمة السرخسي رضي الله عنه: والذي يصح عندي فيه من مذهب علمائنا رحمهم الله أنه على التراخي (6)، ثم قال: نص عليه في الجامع (7) فقال فيمن نذر أن يعتكف شهراً: له أن يعتكف أي شهر شاء، وكذلك

---

(1) قال الأخسيكثي: ثم الأمر المطلق عن الوقت كالأمر بالزكاة، وصدقة الفطر والعشر والكفارات وقضاء رمضان والنذر المطلق لا يوجب الأداء على الفور في الصحيح من مذهب أصحابنا. انظر: الحسامي ص٣٠.

(2) في ط: رحمهم الله.

(3) ومعنى قولنا «على الفور» هنا: أنه يجب تعجيل الفعل - المطلوب - في أول أوقات الامكان.

(4) أي إيجاب الأمر المطلق عن الوقت الأداء على الفور.

(5) اعلم أن الأمر المطلق عن الوقت - السابق تعريفه - قد اختلف في أنه على الفور أم على التراخي، فذهب أكثر أصحابنا وأصحاب الشافعي وعامة المتكلمين إلى أنه على التراخي، واليه أشار الاخسيكثي بقوله: «في الصحيح من مذهب أصحابنا» وذهب بعض أصحابنا ومنهم الشيخ أبو الحسن الكرخي وبعض أصحاب الشافعي ومنهم أبو بكر الصيرفي وأبو حامد رحمهم الله إلى أنه على الفور، وكذا كل من قال بالتكرار والدوام يلزمه القول بالفور لا محالة، وقد تمسك القائلون بالفور بأن الأمر يقتضي وجوب الفعل في أول أوقات الامكان بدليل أنه لو أتى به فيه سقط الفرض عنه بالاتفاق، فتاخيره عنه نقض لوجوبه، إذ الوجوب لا يسع الترك، ولا شك أن تاخيره ترك لفعله في وقت وجوبه فثبت ان في التاخير نقض الوجوب في وقت الوجوب، وهو باطل، واستدلوا أيضا بأن الوقت ثبت اقتضاء، لأنه ثبت ضرورة امكان الأداء، وقد أريد أول أوقات الامكان بالاجماع، فلا يبقى غيره مراداً، لأن الثابت بالضرورة يتقدر بقدرها، وأيضا: التاخير تفويت، لأنه لا يدري أيقدر على الأداء في الوقت الثاني أو لا يقدر، وبالاحتمال لايثبت التمكن من الأداء على وجه يكون معارضا للمتيقن به، فيكون تاخيره عن أول أوقات الامكان تفويتاً، ولهذا يستحسن ذمه على ذلك التاخير اذا عجز عن الأداء، وأيضا فإن المتعلق بالأمر اعتقاد الوجوب، وأداء الفعل، وأحدهما وهو الاعتقاد يثبت بالأمر المطلق للحال، فكذا الثاني، وأخيرا فإن الأمر كالنهي باعتبار الطلب في كل، والانتهاء بالنهي يثبت على الفور، فكذا الائتمار الواجب بالأمر، أقول: وذلك كله مردود، أما ما ذكروا ان في التاخير نقض للوجوب، فذلك حكم الواجب المضيق، فأما الموسع فيجوز تاخيره الى وقت مثله بشرط أن لا يخلي الوقت والا كان عاصيا وأثم، فلا يلزم من التاخير نقض الوجوب، وليس في مجرد التاخير تفويت لأنه يتمكن من الأداء في جزء يدركه بعد الجزء الأول حسب تمكنه في الجزء الأول وموت الفجأة نادر لا يصلح لبناء الأحكام عليه، فيجوز له التاخير إلى ان يغلب على ظنه بامارة أنه إذا أخر يفوت المامور به، والظن عن أمارة دليل من أدلة الشرع كالاجتهاد في الأحكام، فيجوز بناء الحكم عليه، واعتقاده الوجوب يستغرق جميع العمر، ومن ضرورته تعجيل الوجوب، وكذا الانتهاء في النهي، أما أداء الواجب فلا يستغرق جميع العمر، فلا يتعين للأداء جزء من العمر الا بدليل، على أنه يمكن القول بانه يجب اعتقاد أن وجوبه على التوسع كما يلزم فعله على التوسع، فإذا وجب الفعل على حسب ما يعتقده من الوجوب، ووجب الاعتقاد على حسب ما يفعله من الفعل لم يقع الفرق بينهما بوجه. والله أعلم، هذا وقد ذكر الشارح دليل القول الراجح فيما يأتي.

(6) بمعنى أنه يجوز تاخير الفعل عن أول أوقات الامكان، لا انه يجب تاخيره عنه بحيث أنه لو أتى به فيه لايعتد به، لأنه ليس مذهبا لأحد.

(7) أي الجامع الكبير لمحمد بن الحسن الشيباني، وهو المراد بالجامع عند الاطلاق.

لو نذر أن يصوم شهراً [1] ، وثمرة الخلاف تظهر فيما إذا أخـر عن يوم الوجوب ، هل يكون مفوتاً للواجب أم لا ؟ فعند العـامة لا يكون مفوتًا خلافـاً للكرخي وعامة أهل الحديث .

والصحيح قـول (عـامـة)[2] المشـايخ لأن الأمـر مطلق عن الوقت ، فـلا يصير البعض أولى من البعض إلا بدليل ، فيجب عليه الأداء في مطلق الوقت [3] .

قوله: **والمقيد بالوقت** [4] **أنواع**: ما يكون الوقت ظرفاً للمؤدى[5]، أو (معياراً) [6]

---

(١) قال شمس الأئمـة السرخسي رحمه الله بعد ذلك ، والوفـاء بالنذر واجب بمطلق الأمر . أهـ أقول : وذلك قوله تعالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقـود ﴾ كما علمت فيما تقدم قريبا . انظر :أصـول السرخسي ١ /٢٦، والأحكام للآمدي ٢ /٢٤٣، والتحقيق ص ٧٣، والمستصفى ٢ /٩ .

(٢) في ط : العامـــة .

(٣) هذا دليل القول بالتراخي ، أي بجوازه، وهو القول الصحيح، وتفصيل هذا الدليل : أن صيغة « افعل » ما وضعت الا لطلب الفعل باجماع أهل اللغـة فلا تفيـد زيادة على موضـوعها ، وهذا لأنه لا تعـرض للوقت فيها بوجـه، فيكون الفور والتراخي خـارجين، الا أن الزمان من ضرورات الفعل ، لأن الفعـل من العباد لا يوجد الا في زمان ، والزمان الأول والثاني في صلاحيته للحصول واحد، فاستوت الأزمنة كلها ، وصار كما لو قيل : افعل في أي زمان شئت ، فيبطـل تخصيصه وتقييده بزمـان دون زمان،فإن شخصا لو أمـر آخر بالضرب مطلقـا لا يتقيـد بآلة دون آلة وشخص دون شخص ، وان كـانت الآلة والمضروب من ضرورات تحصيل الضرب لما تقدم، فكذا الزمان ، فثبت ان الأمر بصيغته لا يفيد الفور والبـدار ، وكذا بحكمه وهو الوجوب ، لأن الفعل يجوز أن يكون واجبـاً وإن كان المكلف في أول الوقت مخيراً بين فعله وتركـه فيجوز له التأخير مـا لم يغلب على ظنه فـواته ان لم يفعله، فيكون هذا الأمـر مقتضياً طلب الفعـل في مدة عمـره بشرط أن لا يخلي زمان العمر منه، فيثبت الأمر عليه بوصف التوسع لا بوصف التضييق ، والتكليف على هذا الوجه جائز عقلاً وشرعاً ، أما عقلاً : فإنه لو قال لغلامه : افعل كذا في هذا الشهر أو في هذه السنة في أي وقت شئت بشرط أن لا تخلي هـذه المدة عن الواجب صح ولم يستنكر ، وأمـا شرعـاً : فـلأن الصلوات المفروضات في الأزمنة المعلومة وقضاء الواجبات في العمر بهذه المثابة ولهذا يكون مؤديا في أي وقت فعله لاقاضيا ، لأنه اتى بالمأمور به على الوجـه الذي أمر به . انظر : التحقيق ص ٧٤، وإرشاد الفحول ص٩٩، والتقرير والتحبير١ /٣١٥، ومختصر ابن الحاجب ص٩٥، وشرح العضد ٢ /٨٢، ومذكرة في أثر القواعد الأصولية لفضيلة الأستاذ الشيخ جاد الرب رمضان جمعة .

(٤) وهو الذي تعلق أداء المأمور به فيه بوقت محدود على وجه يفوت الأداء بفواته .

(٥) المراد بكون الوقت ظرفا للمؤدى أن يكون الوقت زماناً يحيط بالمؤدى ويفضل عنه، إذ الظرف محال .

(٦) في ك : معـايارا ، وهو خطأ من الناسخ ، والمعيـار مـا يقاس ويقـدر به غيره ويسـوى به، وعليـه: فكون الوقت معياراً للمـؤدى معناه أن يكون مقداراً للواجب مسـاوياً له حتى يزداد الواجب بزيادته وينقص بنقصانه .

وسبباً [1] كيوم صـوم رمضان [2]، أو معيـاراً لا سبباً كيـوم صوم القضـاء [3] وصوم النذر [4] وصوم الكفارة [5] والنوع الرابع مشكل توسعه [6].

أمـا النوع الأول : فله اعتبارات ثلاثـة : ظرفاً وشرطاً وسببـاً [7]، كما أوضح في المختصر [8] بقـوله : ألا يرى [9]. إلى آخـره ، ولقـائل أن يقـول : أن الشرط يوجب الوجـود عند الوجود ، ولا يوجب العـدم عند العدم عندنا كما عـرف في مسألة طول الحرة ، فلا يصح استـدلاله إذن لكونه شرطا بفوات (الأداء) [10] عند فوات الوقت

---

(١) والمراد بكون الوقت الذي قيـد به الأمر سببـا : أن يكـون لهذا الوقت تأثير في وجـوب المأمـور به ، حتى يختلف المأمور به باختلاف صفة الوقت نقصانا وكمالا .

(٢) فاليـوم هنا معيار للصوم ، إذ الصوم يقـدر به حتى يطول بطوله ويقصر بقصره، ولم يفضل عن الأداء فيـه، ثم هو سبب للصوم ولذا اضيـف الصوم إليـه كما أضيفت الصلاة إلى الـوقت ، فإن الإضافـة دليل السببية لأنها للاختصاص وأقوى وجوه الاختصاص اختصاص المسبب بالسبب .

(٣) فاليوم في صوم القضاء ليس سبب الوجوب ،وإنما سبب وجوب القضاء هو سبب وجوب الأداء ،أو سبب جديد على الخلاف في ذلك كما سيأتي .

(٤) أي النذر بقسميـه المعين والمطلق ، ومعلوم أن الوقت فيهما ليس سبب الوجـوب ، وإنما هو النذر ، وقـد تكلم على المعين في النوع الثاني تبعا للإخسيكثي على ما سيأتي وتكلم في الثالث على المطلق .

(٥) فصوم الكفارات واجب على ما تقدم ، وسبب وجوبه ليس وقت الصوم، وإنما هو ما أضيفت الكفارة إليه من الظهار أو القتل ... الخ .

(٦) أي وتضييقه كالحج على مـا سيأتي مفصلا ،واعلم أن الشارح ذكر النوع الثـالث في أنواع المؤقتة ، وغره من المشايخ ذكره في المطلقـة كما فعل الاخسيكثي فيما تقدم ، وقد جرى الشارح على طريقـة فخر الإسلام البزدوي ، وكـلا الطريقتين صحيح ، وذلك لان هذاالنوع له شبه بهماجميعاً ، فشبهـه بالمؤقتة أنه تعلق بوقت مقـدر له وهو النهار لا بمطلق الوقت كـالزكاة حتى لو أداه ليـلاًلم يعتبر بخلاف الزكـاة ، وشبهه بالمطلقة أنه لم يتعلق بوقت متعين يفوت الأداء بفواته كما يفوت بفوات شهر رمضان، بل متى أداه يكون مؤديا قاضيا ، فاختار فخر الاسلام البزدوي ـ وتبعه الشارح ـ جانب كونه مؤقتاً ، واختار غيره جانب كونه مطلقا .

(٧) قولـه ظرفا :أي للمؤدي ، أي يكـون الوقت زمانا يحيط بالمؤدى ويفضل عنه ، وقـوله شرطاً :أي الوقت شرط للأداء ، إذ لا يتحقق الأداء بدون الـوقت مع أنه غير داخل في مفهوم الأداء ، ولا مـؤثر في وجـوده، وقـوله سببـا : أي للوجـوب أي يكون لهذا الوقت تأثير في وجـوب المأمـور به حتى يختلف المأمـور به باختلاف صفـة الوقت نقصانا وكمالا كما سيجيء . انظر :شرح النظامي ص٣٠ وما بعـدها والحسامي ص ٣٠ ، وكشف الأسرار مع أصول البزدوي ١ /٢٤٧ .

(٨) المختصر : هو مصنف الاخسيكثي المسمـى بالمنتخب والحسـامي ، وهـو محل هذا الشرح، وسبق الكلام عليه.

(٩) قـال الاخسيكثي : والمقيـد بالوقت أنواع ، نوع جعل الـوقت ظرفـا للمؤدى ، وشرطـا للأداء ، وسببـاً للوجوب ، وهـو وقت الصلاة ، ألا ترى أنه يفضل عن الأداء فكان ظرفـاً لا معيارا، والأداء يفـوت بفواته فكان شرطاً ، والأداء يختلف باختـلاف صفة الوقت ، ويفسـد التعجيل قبله فكان سببا . انظر الحسـامي ص ٣٠ .

(١٠) في ك : أداء . وهو خطا من الناسخ.

اللهم إلا أن يقال: ان المقصود منه صحة الأداء عند الوقت ووجوده عنده ،لأن الشرط معدوم يوجد الحكم عند وجوده .

والمعيار : الوقت المثبت لقدر الفعل كالكيل في الميكلات ، وقدر فعل الصلاة لا يوجد بالوقت ، بل بأفعال تشاهد من الفاعل كالقيام والركوع والسجود ، فيتم بتلك الأفعال قدر ما أمر به ، ولا أثر لقدر الوقت في إثبات قدرها [١] ، فإن العبد متى قصر الأفعال [٢] تأدت بجزء قليل منه، وإذا أطال ركنا منه مضى الوقت قبل أداء مابقي كذا في التقويم [٣] .

قوله: **والأداء يختلف باختلاف صفة الوقت** إلى آخره : (هذا لبيان) [٤] كون الوقت سبباً [٥] ، فإن المسبب هو الذي يوجد بحسب وجود السبب في الحس والشرع كالضرب إذا كان شديدا يكون الألم الحاصل منه شديداً ، وإذا كان يسيراً يكون الألم أيضا يسيراً (و) [٦] كالبيع فإنه إذا كان صحيحاً يكون الملك كاملاً بصفة الحل والطيب وإذا كان فاسداً يكون الملك أيضاً كذلك خبيثاً [٧] ، فكذا فيما نحن فيه، فإن الوقت إذا كان كاملاً تجب الصلاة كاملاً [٨] ، وإذا كان ناقصاً كما في آخر وقت العصر تجب الصلاة ناقصاً .

قوله : **ويفسد التعجيل** . أي تعجيل الأداء قبله ، أي قبل الوقت [٩] ، وذلك لأن

---

(١) هذا استدلال وبيان لكون وقت الصلاة ظرفا لا معيارا للمؤدى .

(٢) بأن اكتفي في الأداء بالقدر المفروض .

(٣) انظر : التقويم ص ١٠٠ .

(٤) في ك : هذا البيان ، وهو سهو من الكاتب .

(٥) أي لوجوب الصلاة .

(٦) في ط :أو .

(٧) وذلك لأن البيع سبب للملك ، فيتغير الملك بتغيره كما ذكر الشارح.

(٨) أي تجب الصلاة في الذمة وجوبا كاملا، فكاملاصفة لمصدر محذوف ، وكذا في قوله الآتي « تجب الصلاة ناقصاً » وذلك ان المراد من اختلاف الأداء في قول صاحب المتن : « والأداء يختلف باختلاف صفة الوقت» اختلاف الواجب في الذمة ، فانه يجب كاملا وناقصا بكمال الوقت ونقصانه، كذا في التحقيق .

(٩) هذا دليل آخر على سببية الوقت .

المسبب يترتب على السبب حسب ترتب المعلول على العلة ، والعلة متقدمة على المعلول وضعا ، لأنها مؤثرة فيه، ولا وجود للأثر قبل وجود المؤثر [1] .

فإن قلت : لو كان الوقت سبباً للوجوب لم يبق للأداء وجود لأن السبب أبداً متقدم على مسببه ، فحينئذ يكون الوجوب متأخرا عن وجود السبب ، وهو الوقت ، والأداء متأخر أيضاً عن وجود الوجوب لأن الأداء تفريغ الذمة عن الواجب .

قلت : أريد بالسبب العلة في حق المكلف ، والعلة توجد مع المعلول كالاستطاعة مع الفعل .

قوله : **لم يستقم أن يكون كل الوقت سبباً** [2] : لأنه على ذلك التقدير [3] يلزم أحد الفسادين، وهو إما تقدم المسبب على سببه، أو تأخير الأداء عن وقته، لأنه لايخلو إما أن يوجد الأداء في أول الوقت أو في آخره أو في الوسط، فالأول في الأول [4] والثاني في الثاني [5] ، وفي الثالث كلا الفسادين فافهم[6] .

فإن قلت :لا نسلم أنه يلزم تقديم المسبب على السبب [7] ، وإنما يلزم إذا لم يكن بعض السبب موجوداً ، وهو موجود .

---

(١) انظر التحقيق ص ٧٥ ، وأصول السرخسي ١ / ٣٠، والتوضيح مع التلويح ٢ / ١٨٩ .

(٢) قال الاخسيكثي : والأصل في هذا النوع أنه لما جعل الوقت ظرفا للمؤدى وسببا للوجوب لم يستقم أن يكون كل الوقت سببا لأن ذلك يوجب تأخير الأداء عن وقته أو تقديمه على سببه ، فوجب أن يجعل بعضه سببا وهو الجزء الذي يتصل به الأداء . انظر الحسامي ص ٣٠ .

(٣) وهو كون كل الوقت سببا .

(٤) قوله:فالأول في الأول أي الفساد الأول وهو تقدم المسبب على سببه يوجد ويترتب على ما إذا كان الأداء في أول الوقت ، لأن شهود جميع الوقت لا يكون إلا بعد مضي الوقت .

(٥) أي والفساد الثاني وهو تأخير الأداء عن وقته يلزم على الأداء في آخر الوقت .

(٦) قلت : وأحسن من هذا التعليل والشرح ما قاله غيره ،قال في التحقيق : لا يمكن جعل جميع الوقت سببا مع رعاية هذين المعنيين ـ سببية الوقت للوجوب وظرفيته للمؤدى ـ لأن جعل كل الوقت سببا يوجب فوات أحد المعنيين ، فإنه لو روعي معنى السببية يلزم منه تأخير الأداء عن الوقت ، لأنه لا اعتبار للسبب قبل تمامه، فلا يتحقق الوجوب إلا بعد خروج الوقت، فلا يصح الأداء قبله ، وفيه إبطال معنى الظرفية والشرطية ، ولو روعي معنى الظرفية وأديت الصلاة في الوقت يلزم منه تقديم الحكم على سببه، وهو ممتنع بدلالة العقل ،فإذا لم يمكن أن يجعل كل الوقت سببا مع رعاية معنى الظرفية ، وليس بد من اعتبار معنى السببية وجب أن يجعل البعض سبباً ضرورة أهـ، وإنما قلت: ان ذلك أحسن، لأن قول شارحنا «وفي الثالث كلا الفسادين» غير مسلم في نظري، والله أعلم .

(٧) أي في حالة ما إذا أدى في الجزء الأول من الوقت .

قلت : لأن بعض السبب إذا كـان مــوجـوداً يكون البعض الآخـر مفقـوداً ، لأن التقدير أداؤه في الجزء الأول ، فيلـزم من انتفاء ذلك البعض انتفـاء الكل ، لأن انتفاء الجزء يستلزم انتفاء الكل ، كـواحد من العشرة إذا انتفى انتفى العشرة ، لأن العشرة اسم خاص لضعف الخمسة ،وهو لم يبق بعد انتفاء الواحد (١) .

قوله : **وإلا تنتقل السببية** (٢) . دليل هذا أن من أدى الصـلاة في الجـزء الثاني أو الثالـث لا يكون مفوتاً بالاجماع، فعلم أن السبب مـا هو المتصل بالأداء والا لكان مفوتاً كما إذا لم يتصل الأداء بالجزء الآخر .

ثم اعلم أن الوجوب جبر من الله تعـالى على المكلف شاء أو أبى (٣) ، وهو بإيجابه تعـالى غير أن الوقت سبب الوجـوب في حقنا لكون الايجاب غيبـاً عنا تيسيراً علينا ، ووجوب الأداء بالخطاب ، وتعينـه بأحد الأمرين إمـا بالأداء أو بضيق الوقت ، وهو معنى قول محمـد بن شجـاع (٤) رحمه الله : إن الصلاة تجب بأول جـزء من الوقت

---

(١) انظر التحقيق ص ٧٧ ، وأصول السرخسي ١ / ٣٠ ، وشرح النظامي ص٣٠ ،والتوضيح مع التلويح ٢ / ١٩٣ و١٩٩ .

(٢) قال الاخسيكثي : فإن اتصل الأداء بالجزء الأول كان هـو السبب والا تنتقل السببية إلى الجزء الذي يليه . انظر الحسامي ص ٣١ .

(٣) قـوله : ثم اعلم .. الخ يريـد به أن ههنا وجـوبا ووجـوب أداء ووجـود أداء ، ولكل منهـا سبب حقيقي ، وسبب ظاهري ، فـالوجـوب سببـه الحقيقي هو الايجاب القـديـم وهو جبر من الله تعـالى ، ولذا كـانت الاستطاعـة مقـارنـة للفعل ، وسببـه الظاهري هـو الوقت ووجـوب الأداء سببـه الحقيقي تعلق الطلب بالفعل ، وسببه الظـاهري اللفظ الدال على ذلك ، ووجود الأداء سببه الحقيقي خلـق الله تعالى وإرادته ، وسببه الظاهري استطاعة العبد وهي لا تكون إلا مع الفعل بالزمان .

(٤) هو محمد بن شجـاع بن الثلجي البغدادي (أبو عبـد الله) فقيه العـراق في وقته من أصحـاب أبي حنيفة وهو الذي شرح فقهه واحتج له وقـواه بالحديث ، وكان فيه ميل إلى الاعتـزال ، ولرجال الحديث مطاعن فيـه، وبعض مترجميـه يسميـه « ابن الثلج » ولد سنة ١٨١هـ ، وتفقـه على الحسـن بن زياد اللؤلؤي وغيره، وتوفي سنة ٢٨٦ وقيل ٢٦٦ هـ وهو سـاجد في صـلاة العصر ، له كتاب « تصحيح الآثار » فقـه ، والنوادر والمضـاربة ، وغير ذلك . انظر : الفـوائـد البهية ص١٧١ ، وتاريخ بـغـداد ٥ / ٣٥٠ ، وهو فيـه «البلخي» وهو تصحيف ، والجواهر المضيئة ص٢٣٦ وفيهـا : وبعضهـم يصحفـه بالبلخي وهو غلط ، والوافي بالوفيـات ٣ / ١٤٨ وميـزان الاعتـدال ٣ / ٧١، وتاج التراجم ص٥٥ ، وكشف الظنون ١ / ٤١٠ .

وجـوباً مـوسعـاً، وهو الأصح[1] . والأداء بفعل (اختيـاري)[2] من المكلف، وعند الشـافعي رحمه الله: نفس الوجـوب بالخطاب ، وهو بناء على أنه لم يفـرق بين الوجوب ووجوب الأداء في الواجب البدني [3] ، لكن يتناقض مذهبه بوجوب الزكاة عنده على الصبي، وإن كـان طفـلاً، وهو ليس بـأهل للخطاب بالاجماع ، وبوجـوب الصـلاة على النائم والمغمي عليـه والمجنون إذا قصر جنونه وإن استغـرق وقت العبادة [4] .

على أنا نقول : الـوجوب عبارة عن شغـل الذمة ، ووجوب الأداء عبـارة عن طلب تفريغ الـذمة ، وطلب التفريغ لا محالة يقتضي سـابقة الشغل ، فلو كـان هو هو لزم تقدم الشيء على نفسه وهو محال ، نظيره البيع بثمن مـؤجل ، فإن نفس الوجوب في الحال ثابت لئلا يلزم خلو المعـوض عن العـوض ، ووجوب الأداء لا ، فإنه بمطالبـة

---

(١) ذكره شمس الأئمة السرخسي في أصوله ثم قال :وأكثـر العراقيين من مشـايخنا ينكرون هذا ويقولون : الوجـوب لا يثبت في أول الوقت، وإنما يتعلق بآخر الوقـت،ويستدلون على ذلك بالمقيم إذا سـافر في آخـر الوقت فانه يصلي صلاة المسافـرين ، ولو ثبت الوجوب بأول جزء من الوقت لكان المعتبر حاله عند ذلك ، ثم اختلف هؤلاء في صفـة المؤدى في أول الوقت فمنهم من يقـول : هو نفل يمنع لزوم الفرض إياه في آخـر الوقت إذا كـان على صفـة لزمـه الأداء فيهـا بحكم الخطاب ، وتتغير صفـة المؤدى حين أدرك آخـر الوقت بمنزلة مصلي الظهر في منزله يوم الجمعة اذا شهد الجمعة مع الإمام تتغير صفة المؤدى قبلها فيصير نفلا بعد ان كان فرضا ـ ثم رد عليهم وغلطهم ـ ومنهم من قال : المؤدى في أول الوقت موقوف على ما يظهر من حـاله في آخر الـوقت ، واستدلوا على ذلك بالـزكاة إذا عجلهـا قبل الحول ، فإنه إذا عجل شـاة من أربعين ودفعهـا إلى السـاعي ثم تم الحول وفي يده ثمان وثلاثون فله أن يسترد المدفـوع من السـاعي ، وان كـان الساعي تصـدق به كان تطوعـا له، ولو تم الحول وفي يده تسع وثلاثون وجبت عليه الزكـاة ويكون ما دفعه مجزئا له ، ثم قال السرخسي وهذا ضعيف ورد عليهم ، ثم قال : وكان الكرخي يقول : المؤدى فرض على أن يكون الوجوب متعلقا بآخر الوقت أو بالفعل لانعدام الدليل المعين لذلك الجزء الأول في كونه سببا وبفعل الأداء يحصل التعيين فيكون المؤدى واجبـا كـالحانث باليمين اذا كفر بأحد الأشيـاء يتعين ذلك واجبـا بادائـه ثم قـال : وهذا في الحقيقـة رجـوع إلى مـا قلنا . اهـ . انظر : أصـول السرخسي ١ / ٣١ والتوضيح مع التلويح ٢ / ١٩٢ .

(٢) في ك : اختيـــار .

(٣) وقد تقـدم بيان ذلك عند الكلام على مفهوم الشرط ، هذا وقـد وافقه على عدم الفرق بين الوجـوب ووجوب الأداء في الواجب البـدني بعض الحنفيـة ، وقـد بالغ الشيـخ المحقق أبو المعين النسفي في رده وإنكاره ، وادعى أن استحـالتـه غنية عـن البيان ، وقـال أن القـول بذلك مبني على مـذهب أبي الهذيل العـلاف من شياطين القدرية ، كذا في التلويح .

(٤) ومعلوم أن هؤلاء جميعاً قد وضع عنهم الخطاب، واعلم أن الشافعي رضي الله عنه قال: لا تجب الصلاة على المجنون والمغمى عليه إذا استغرق الجنون والاغماء وقت الصلاة ، فإذا زال هذان السببان ـ وغيرهما كالصبا والكفـر والحيض والنفاس ـ المانعان من وجوب الصلاة ، وقـد بقي من الوقت قدر تكبيرة فأكثر وجبت الصلاة . كـذا في الاقناع ونبه عليه في الكشف، وحينئذ لا يصح الاستـدلال عليه بهاتين المسألتين، ولا يستقيم ذكـرهما إلا أن يكون قصده الـرد على من أنكر سببية الوقت للصلاة من أصحـابنا ، فحينئذ يستقيم الكلام ، لأن إنكار هؤلاء منقوض باتفاق أصحابنا خاصة على حكم هاتين المسألتين .

البائع وخطابه ، وأيضا الوجوب لا يستدعي القدرة كما في النائم ، والمغمى عليه ، ووجوب الأداء يستدعي القدرة لانتفاء تكليف ما ليس في الوسع ، فمحال أن يكون المستدعى للقدرة عين ما لا يستدعيها [١] .

قوله: **جزء مقدر**[٢]: كالثلث والربع والنصف، دليله جواز الأداء قبل هذه الأجزاء [٣] .

قوله: **فوجب الاقتصار على الأدنى** : أي على الجزء(الثاني)[٣] القليل المتصل بالأداء، لأن الأقل يقين ، لأنه موجود على التقدير أجمع .

قوله: **ولم يجز تقريره على ما سبق قبيل الأداء** : وهو براءين (مهملتين) [٤] هذا جواب سؤال مقدر بأن يقال لم لا يجوز (تقرير) [٥] السبب على الجزء الذي قبيل الأداء بأن يقال أنه سبب ؟ فقال : **لأن ذلك يؤدي إلى التخطي عن القليل،** وهو الجزء المتصل بالأداء بلا دليل ، لأن الأجزاء السابقة التي لم يتصل بها الأداء ليس بعضها بأولى من (بعض) [٦] فلو قررت السبب على جزء قبيل الأداء يكون ضلالاً عن سواء السبيل ، وعملا بلا دليل ، وترجيحاً بلا مرجح .

---

(١) انظر : كشف الأسرار ٢ /٣٣٩-٣٤٤ ، والتوضيح مع التلويح وحواشيه ٢ /١٩٣-١٩٨ ، وأصول السرخسي ١ /٣١ و١٠٠ ، والاقناع مع حاشية المدابغي ١ /١٨٦ ، والهداية ١ /٥٤ .

(٢) قال الإخسيكثي : فإن اتصل الأداء بالجزء الاول كان هو السبب والا تنتقل السببية الى الجزء الذي يليه، لأنه لما وجب نقل السببية عن الجملة وليس بعد الجملة جزء مقدر وجب الاقتصار على الأدنى ولم يجز تقريره على ما سبق قبيل الأداء لأن ذلك يؤدي الى التخطي عن القليل بلا دليل .

(٣) قال في التحقيق شارحاًلهذه العبارة من المتن:يعني لماوجب نقل السببية من الكل إلى ما دونه للضرورة التي ذكرناها، وليس بعد الكل جزء مقدر أي مقدار معلوم يمكن ترجيحه على سائر الأجزاء مثل الربع والخمس والعشر ونحوها لعدم الدليل عليه ، وفساد الترجيح بلا مرجح وجب الاقتصار على الأدنى وهو الجزء الذي لا يتجزأ ، إذ هو مراد بكل حال ، ولا دليل على الزائد عليه ، فتعين هو للسببية ، ولهذا لو أدى بعد ما مضى جزء من الوقت جاز ، ولما وجب الاقتصار على الأدنى كان الجزء المتصل بالأداء أولى بالسببية من غيره لأنه أقرب إلى المقصود ، ولأن الأصل اتصال المسبب بالسبب ، فإن اتصل الأداء بالجزء الأول كانت السببية متقررة عليه ، وإلا تنتقل إلى الثاني والثالث الى آخر الوقت . أهـ .

(٤) ثابت بالنسختين، الا أنه في ط وضع فوقه نصف دائرة وبينهما رمز « نح » ، اقول : وحذفه أوفق بعبارات الشارحين،وبما ذهب اليه أرباب المذهب الصحيح الذي مازلنا بصدده ، وكان ذلك هو قصد الناسخ من هذا الرمز .

(٥) في ك : فبهماتين . وهو سهو من الناسخ .

(٦) في ك : تقدير . وهو سهو من الكاتب .

فإن قلت: المرجح الموجود وهو زيادة القرب، قلت: هذا معارض بجزء بعيده لاستوائهما في القرب والعدم [1].

وقوله **ذلك**: إشارة إلى: تقريره، وتخطاه أي تجاوزه [2]، كذا قاله الفارابي [3] في الديوان [4].

قوله: **ثم كذلك تنتقل إلى أن يتضيق الوقت**: أي كما تنتقل السببية من الجزء الأولى إلى الثاني إذا لم يتصل الأداء بالجزء الأول، فكذلك من الثاني إلى ما بعده

---

(١) وقد صور بعض الشارحين هذا الاعتراض بطريق أخرى، وأجاب بجواب آخر، فقال صاحب التحقيق وغيره: هذا جواب عمايقال: ان الانتقال الى البعض للضرورة ولا ضرورة في اقتصار السببية على الجزء المتصل بالأداء ونقلها من الجزء الأول، فبالامكان أن يجعل جميع ماتقدم من الأجزاء على الأداء سببا لحصول المقصود به وهو تقدم السبب مع صفة الاتصال بالمسبب، فقال: لم يجز تقرير السببية على الأجزاء السابقة على الأداء، لأن ذلك أي التقرير يؤدي الى التخطي أي التجاوز عن القليل وهو الجزء المتصل بالأداء بلا دليل يوجب ذلك، لأن الدليل إنما يدل على أن الكل سبب أو الجزء الأدنى سبب، فاثبات السببية لما وراء الكل والأدنى يكون إثباتا بلا دليل، ثم قال صاحب التحقيق: وقيل: معناه ان الجزء المتصل بالأداء لما صلح سببا بنفسه لم يجز تقرير معنى السببية على الجزء الأول وإلغاء هذا الجزء لأن ذلك يؤدي إلى التخطي عن القليل وهو الجزء المتصل بالأداء بلا دليل وذلك لا يجوز، كمن سبقه الحدث في الصلاة فانصرف فاستقبله نهر وراءه نهر آخر فترك الأقرب ومشى إلى الأبعد لا يجوز وتفسد صلاته لاشتغاله بما لا يعنيه، فكذلك هذا ثم قال تعليقا: قلت هذا وجه حسن ويشير إليه قوله «ولم يجز تقريره» ولكن قوله: «يؤدي إلى التخطي عن القليل» لا يوافقه ولو كان المعنى ما ذكر لوجب أن يقال: «يؤدي إلى التخطي عن القريب إلى البعيد بلا دليل»، وقوله «بلا دليل» احتراز عن انتقال السببية عن الجزء الأخير إلى الكل ان لم يوجد الأداء في الوقت، لأنه وإن كان تخطيا عن القليل إلى الكثير لكنه بالدليل. أهـ بحروفه. انظر: التحقيق ص ٧٦ وشرح النظامي مع الحسامي ص ٣١.

(٢) انظر كتاب الأفعال لابن القوطية ص ٣٩ و٢١٣.

(٣) هو إسحاق بن إبراهيم الفارابي (أبو ابراهيم) أديب غزير مادة العلم، من أهل «فاراب» وراء نهر سيحون، وهو خال الجوهري صاحب الصحاح، انتقل إلى اليمن، وأقام في زبيد ـ وهو غير الفارابي الحكيم (محمد بن محمد بن طرخان أبو نصر الفارابي) مات نحو سنة ٣٥٠هـ.

(٤) الديوان: مصنف في اللغة لإسحاق بن ابراهيم الفارابي السابقة ترجمته مباشرة سماه «ديوان الأدب» وعرفه بقوله: «وهو ميزان اللغة ومعيار الكلام» وقد ألفه لأتسز بن خوارزم شاه، وصدر اسمه في خطبته، وهو كتاب معتبر على خمسة أقسام: الأول في الأسماء، والثاني في الأفعال، والثالث في الحروف، والرابع في تصرف الأسماء، والخامس في تصرف الأفعال، قال القفطي: ألفه بمدينة زبيد، ومات قبل أن يروى عنه، وقد لخصه وهذبه حسن بن مظفر النيسابوري المتوفى سنة ٤٤٢هـ انظر: معجم الأدباء ٢ / ٦١، وبغية الوعاة ص ١٩١، وأنساب العرب للسمعاني الورقة ٤١٥، وكشف الظنون ١ / ٧٧٤، والاعلام ١ / ٢٨٤، ومعجم المؤلفين ٢ / ٢٢٧.

فبعـده إلى الجزء الذي لا يسع إلا فرض الوقـت فيتعين ذلك للسببية عند زفر رحمه الله وعندنا إلى الجزء الأخير فيتعين ذلك، دليله: انقطاع التخيير وعـدم ولاية التأخير عن ذلك التقدير [١] .

قلنا : أن عـــدم ولاية التأخير لئلا يأثم بفـــوت الأداء ، لا لأن الجزء (الأخير) [٢] وهو مقدار التحريمة لا يصلح لانتقال السببية إليه [٣] ، وهذا الاختلاف بناء على أن القـدرة المتـوهمة كـافية لوجـوب الأداء أم تشترط القـدرة (الحقيقيـة) [٤] ؟فعنده تشترط، وعندنا لا ، وبيانه يأتي في فصل في حكم الواجب عند قـوله : والشرط كونه متوهم الوجود[٥] .

ثم ينبغي لك أن تعـــرف أنا أردنا بقـــولنا : تنتقل السببيـــة. أن الأداء إذا اتصل بالجزء الأول يكون هو السبب ، وإلا فالسبب هو الثاني فالثالث إلى الآخر (لا أن)[٦] السببية الموجودة في الأول بعينها تنتقل، لأنها عـرض لا يحتمل الانتقال لأنه محال في كل حال.

قولـــــه: **فتتعين السببية فيه لما يلي الشروع في الأداء (إذا) [٧] لم يبق بعده ما يحتمل انتقال السببية إليه** : الضمير (في) [٨] فيه يرجع إلى الوقت ، وما في : لما

---

(١) اعلم أن خيـار تأخير الأداء ثابت الى أن يتضيق الوقت بحيث لا يسع فيه الا فـرض الوقت بالاجماع حتى لو أخر عنه يأثم ، فأما انتقال السببيـة فذلك يثبتإلى أن يتضيق الوقت أيضا عنـد زفر رحمـه الله بحيث لا يسع فيه إلا الأداء المفروض ،لأنه مبنى على ثبوت الخيـار عنده ولم يبق كذلك ، وعندنا : الانتقال ثابت إلى آخر جـزء من الوقت ، لما علم أن كل جـزء صالح للسببيـة ، لأن المعدوم لايعـارض الموجود ، وإنما لا يسعـه التأخير لكيـلا يفوت شرط الأداء ، وهـو الوقت على ما بينـا أن الوقت ظرف للأداء ومن ثم تتعين السببية فيه ضرورة . كذا قال السرخسي وغيره .

(٢)في ط : الآخر ، مضبوطة بكسر الخاء .

(٣) انظـر : أصول السرخسي ١ /٣٣ ، والتحقيق ص ٧٧ ، والتوضيح مع التلويح ٢ / ٢٠٤ .

(٤) في ك : الحقيقة ، وهو سهو من الناسخ.

(٥) انظر : التحقيق ص ٩٩ .

(٦) وردت في النسختين بلفظ « لأن » ولا يخفى عليك أنه لايتمشى ولا يؤدي غرض الشارح فضلاً عن الفساد المترتب عليه لو كان كذلك ، فلعل الهمزة سقطت سهـوا من الناسخين يدل على ثبوتها قوله فيمـا بعـد : « لأنها عرض لا يحتمل الانتقال .... » الخ .

(٧) في ط : إذا ، وهو مخالف لنص المتن .

(٨) سقـــط من ك .

يلي : عبارة عن آخر الجزء ، والضمير في : بعده : راجع إليه ، والضمير المستتر في : يحتمل :راجع إلى ما، وما : فاعل (لم) [1] ، يبق ، والضمير في (إليه) [2] راجع إليه، فمعنى التركيب : أنه تتعين السببية في الوقت لجزء يلي الشروع في الأداء ، لأنه لم يبق بعده الجزء المتصل بالشروع جزء آخر يحتمل انتقال السببية إلى نفسه [3] .

وإنما قلنا أن الضمير في : فيه يرجع إلى الوقت لا إلى الجزء الآخر [4] ، لأنه لو كان كذلك لصار قوله : لما في مقام التعليل [5] ، (فكأنه) [6] قال بتعيين السببية في الجزء الآخر لأنه يلي الشروع، فيلزم الفساد، لأنه حينئذ لا يخلو إما أن يكون قوله: (إذ) [7] لم يبق ، دليلا للدليل أو للمدعى ، ولا وجه لواحد لعدم المناسبة في الأول ، وعدم العطف [8] في الثاني .

ثم اعلم أن ذكر الشروع لمعنيين : أحدهما :أن تقرر السببية وتعينها في الجزء

---

(١) سقط من ط .

(٢) في ك : بعده، وهو خطأ ، فقد سبق للشارح توجيه الضمير في « بعده » ثم لو كان الضمير في « بعده » عائدا إلى « ما » في « ما يحتمل » ـ وهو ممتنع لأن الضمير لا يعود إلا إلى السابق ـ لفسد الكلام.

(٣) اعلم أن عبارة المتن كاملة هي : « ثم كذلك تنتقل ـ أي السببية إلى أن يتضيق الوقت عند زفر ، وإلى آخر جزء من أجزاء الوقت عندنا ، فتتعين السببية فيه لما يلي الشروع في الأداء إذ لم يبق بعده ما يحتمل انتقال السببية إليه . آهـ . ثم اعلم أن صاحب التحقيق قد سلك مسلكا آخر في شرح هذه العبارة التي ما زلنا بصددها فقال : قوله فتتعين السببية فيه يصلح نتيجة لقول زفر رحمه الله ، ولقول أصحابنا أيضا ، فعنده : لما لم يبق اختيار التأخير إذا ضاق الوقت تعينت فيه أي في وقت التضييق لجزء يلي الشروع في الأداء إذا لم يبق بعد هذاالجزء ما يحتمل انتقال السببية إليه ، فإنها لو انتقلت إلى ما بعده والواجب لا يسع فيه لأدى إلى تكليف ما ليس في الوسع ، وعندنا : لما وجب انتقال السببية إلى آخر جزء من أجزاء الوقت لصلاحية كل جزء للسببية تعينت السببية في آخر الوقت للجزء الذي يلي الشروع في الأداء ، يعني تعينت السببية للجزء الذي يتصل به الأداء إذ لم يبق بعد ذلك الجزء جزء يحتمل انتقال السببية إليه . آهـ ، أقول : وهذا كما ترى توجيه لا غبار عليه ممن كان أستاذا في هذه الصناعة دون أن يلزم عليه الفساد الذي ذكره شارحنا ، ولكن لكل وجهة هو موليها .

(٤) بكسر الخاء .

(٥) بعد لفظ «التعليل» يوجد بالنسخة ك ما يلي « وكأنه قال : لا إلى الجزء الآخر لأنه لو كان كذلك لصار قوله : لما في مقام التعليل وهذا القدر كما هو ظاهر لا داعي له، ولا فائدة فيه، بل فيه ما هو تكرار لما تقدم .

(٦) في ك : وكأنه . (٧) في النسختين « إذا » والتصحيح من المتن .

(٨) أي في قوله : إذ لم يبق .

الآخر باعتبار اتصال الشروع به، لأنه لو لم يتصل الأداء به وفات يكون الوجوب مضافاً إلى كل الوقت لا إليه خاصة كما سيجيء في المنتخب [1] بعد خطوط ، والثاني تفريع طلوع الشمس وغروبها في الفجر والعصر بعد الشروع .

قوله: **فيعتبر حاله** [2] : أي حال المكلف أو حال المصلي .

قوله: **في الإسلام** : إلى آخره بأن أسلم الكافر أو بلغ المراهق ، أو أفاق المجنون عند ذلك الجزء [3] تلزمه الصلاة ، وكذا الحائض إذا طهرت وأيامها عشرة تلزمها الصلاة ، وإذا حاضت لا يلزمها القضاء ، وإذا سافر يَقصُر، وإذا أقام يُتم .

قوله: **بطل الفرض** [4] : لأن ما وجب كاملاً لا يتأدى ناقصًا [5] ، والجزء الآخر

---

(١) المنتخب هو مصنف حسام الدين الاخسيكثي في الأصول وهو موضوع هذا الشرح.

(٢) قال الاخسيكثي : فيعتبر حاله في الإسلام والبلوغ والعقل والجنون والسفر والاقامة والحيض والطهر عند ذلك الجزء . أهـ.

(٣) قوله : « عند ذلك الجزء » ان أريد بالجزء الجزء من الوقت الذي تضيق بحيث لايسع فيه إلا الأداء المفروض فالمذكور من الأحكام بناء على ما ذهب إليه زفر رحمه الله وإن كان مراداً به الجزء الأخير من أجزاء الوقت فهذه الأحكام عند من عداه أما عنده فلا، وإن كان الوقت باقياً . انظر : التحقيق ص ٧٧ ، والحسامي مع شرح النظامي ص ٣١ .

(٤) قال الاخسيكثي : وتعتبر صفة ذلك الجزء ، فإن كان ذلك الجزء صحيحاً كما في الفجر وجب كاملاً ، فإذا اعترض الفساد بطلوع الشمس بطل الفرض ، وإن كان ذلك الجزء فاسداً كما في العصر يستانف في وقت الاحمرار وجب ناقصا ، فيتادى بصفة النقصان ، ولا يلزم هذا ما إذا ابتدأ العصر في أول وقته ثم مده إلى أن غربت الشمس فإنه لايفسد ، لأن الشرع جعل له حق شغل كل الوقت بالأداء ، فجعل ما يتصل به من الفساد بالبناء عفوا ، لأن الاحتراز عنه مع الاقبال على الصلاة متعذر . أهـ. أقول : ومن ذلك يتبين لك أن شارح ما تعرض لذيل العبارة وترك صدرها، وكان الأولى أن لا يترك أولها ، لأنه الأصل المبني عليه ما بعده ، وحتى لا يكون كلامه مبتوراً وغير متضح، ومعنى هذاالكلام كما قال غيره : أنه تعتبر صفة ذلك الجزء في الصحة والفساد ، فإن كان ذلك الجزء صحيحا أي لم يوصف بالكراهية ولم ينسب إلى الشيطان كما في وقت الفجر وجب الفرض به كاملا ، فاذا اعترض الفساد أي في الوقت بطلوع الشمس في خلال الفجر بطل الفرض عندنا خلافا للشافعي رحمه الله ، وقد استدل الشافعي بما رواه أبو هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال : « من أدرك ركعة من الصبح قبل أن تطلع الشمس فقد أدرك الصبح ومن أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر » وفي رواية أخرى عنه مرفوعا: « إذا أدرك أحدكم سجدة من صلاة العصر قبل أن تغرب الشمس فليتم صلاته وإذا أدرك أحدكم سجدة من صلاة الصبح قبل أن تطلع الشمس فليتم صلاته » وقد ذكر الشارح دليلنا .

(٥) كصوم المنذور المطلق لا يتادى في أيام النحر والتشريق.

من الفجر صحيح لا فساد فيه (١)، وزمان طلوع الشمس ناقص للنهي (٢)، بخلاف الجزء الآخر من العصر فإنه ناقص بالحديث (٣). فباعتراض الغروب لا تفسد الصلاة لأنها أديت كما وجبت.

قوله: **ولا يلزم على هذا**: أي على الأصل المذكور وهو أن ما وجب في الجزء الآخر كاملاً لا يؤدى إلا كاملاً، وما وجب ناقصاً يؤدى ناقصاً، فورد مد العصر من أوله إلى آخره، لأن الأول كامل والآخر ناقص، فكان ينبغي أن يفسد (٤)، فأجب عنه بقوله: **ولا يلزم**. لأن الشرع جعل له حق شغل كل الوقت (٥) لأنه العزيمة، لأن الله جل وعلا خص عباده بدقائق حكمه (٦)، وجلائل نعمه خارجة عن العد والحد، وشكر المولى المولى (٧) واجب في قضايا العقول، والله تعالى محسن في كل وقت وساعة، فكان ينبغي أن يشتغل العبد في كل وقت بعبادة وطاعة، إلا أنه تعالى رخص للعبد كرما منه له ليصرف بعض الوقت إلى حاجته (٨)، فإذا حصل الفساد

---

(١) أي: والجزء الآخر من وقت الفجر الذي تقررت السببية عليه وهو الجزء الذي قبل طلوع الشمس سبب صحيح، فيثبت به الواجب كاملاً في الذمة، فلا يتادى بصفة النقصان.

(٢) يشير بذلك، وبقوله فيما بعده« فإنه ناقص بالحديث » إلى ما رواه عقبة بن عامر رضي الله عنه قال: « ثلاث ساعات كان رسول الله ﷺ ينهانا أن نصلي فيهن أو أن نقبر فيهن موتانا: حين تطلع الشمس بازغة حتى ترتفع، وحين يقوم قائم الظهيرة حتى تميل الشمس، وحين تضيف الشمس للغروب حتى تغرب » أهـ. رواه مسلم ٦ / ١١٤، والنسائي ١ /٩٥، وابن ماجة ١ / ٤٨٦، وأبو داود ٣ /٢٠٨، والترمذي ٤ /٢٤٧ والبيهقي ٢ / ٢٥٤.

(٣) فيجب الفرض به ناقصا لأن نقصان السبب مؤثر في نقصان المسبب كالبيع الفاسد يؤثر في فساد الملك، فإذا استأنف العصر في هذا الجزء فانه يتادى بهذا الشروع الواقع في الوقت الناقص لأنه أدى الواجب كما لزم بمنزلة ما إذا نذر صوم النحر وأداه فيه، وانما لم تفسد الصلاة باعتراض الغروب بعد الشروع لأن ما بعد الغروب ليس بناقص بل هو كامل، فيتادى الواجب بالأداء فيه، لأنه أكمل مما وجب فيه، فكان أولى بالجواز. انظر: التحقيق ص٧٧، والحسامي مع شرح النظامي ص ٣١، وأصول السرخسي ٢ /٣٤، والاقناع ١ / ٢٥٤، والهداية ١ / ٢٥.

(٤) وصور صاحب التحقيق هذا السؤال بعبارة أدق فقال: انكم قد أثبتم أن ما وجب كاملا لا يتادى بصفة النقصان كله ولا جزء منه حتى لو قضى الظهر ووقع آخره في وقت الكراهة لا يجوز، فإذا استأنف العصر في أول الوقت ومدها إلى ان احمرت الشمس أو غربت ينبغي أن يفسد العصر كما يفسد الفجر بطلوع الشمس.

(٥) أي بالأداء. (٦) بكسر الحاء وفتح الكاف وكسر الميم.

(٧) بفتح الميم في الأولى وضمها في الثانية. (٨) فثبت أن شغل كل الوقت بالعبادة هو العزيمة.

بأخذ العزيمـــة جعـل عفواً ، لأن الاحتراز عنه متعـذر مـع العمــل بالعزيمـة [1] ، ولا يكلف الله نفساً إلا وسعها [2] .

قوله: **من الفساد** [3] : بيان لما ، والبـاء في : بالبناء يتصل بيتصل ، والضمير في : عنه راجع إلى الفساد ، وحاصل معنى التركيـب : جعل الفساد المتصل بالبناء عفوا ، لأن الاحتراز عن الفساد متعذر مع الاقبال على الصلاة .

قوله: **فـالوجوب يضـاف إلى كل الوقت**[4] : فإن قيل : لو كـان كذلك وبعض الوقت ناقص فلم لا يجوز العصر الإمسى [5] في (اليوم) [6] وقت احمرار الشمس؟ ولم قـال المصنف : وجب كامـلاً ؟ قلت : لأن الكامل [7] مـوجود من كل وجـه [8] ، والناقص معدوم من وجه [9] فيكون الكامل راجحاً ، والناقص مرجوحاً ، فيُضاف الوجـوب إلى الكامل دونه للأولوية [10] ، ولأن أكثر الوقت كـامل ، وله حكم الكل ، فيصير كأن كل الوقت كامل [11] .

---

(١) أي أنه لا يمكنه الاقبـال على العزيمـة في العصر إلا بان يقع بعض أدائهـا في الوقت الناقص ، فيصير ذلك البعض ناقصـا ، فلما لم يمكن الاحتراز عنه مـع الاقبـال على العـزيمـة سقط اعتبـاره لأنه حصل حكما لتكميل العزيمة لا قصدا فيه بناء على الأول .

(٢) انظر : التحقيق ص ٧٨ ، وشرح النظامي ص ٣٢ ، والهداية ١ / ٢٥ .

(٣) انظر عبارة الاخسيكثي في الصحيفة ٤٢٢ هامش رقم (٤) .

(٤) قـال في المتن : وأمـا إذا خلا الوقت عـن الأداء فالوجـوب يضـاف إلى كل الوقت لزوال الضرورة الداعيـة لانتقال السببيـة عن الكل الى الجزء ، فوجب بصفة الكمال فـلا يتادى بصفة النقصان في الأوقـات الثلاثة المكروهة بمنزلة سائر الفرائض . أهـ .

(٥) النسب إلى أمس : إمسي بكسر الهمزة على غير قياس .

(٦) في ك : الوقـــــت .

(٧) أي الوقت الكامل من وقت العصر وهو ما قبل تغير الشمس .

(٨) أي باصله ووصفه .

(٩) لأنه موجود باصله دون وصفه .

(١٠) قوله : فيكون الكامل راجحـاً .. الخ معناه : أن الكامل وهو موجـود باصله ووصفه راجح على الناقص الوجود باصله دون وصفـه ـ كما تقدم ـ لأن الموجود أصـلاً ووصفاً راجح على الموجود أصـلاً لا وصفاً ، والمرجوح في مقابلة الراجح بمنزلة المعدوم ، فكان الاعتبار للكامل دون الناقص ، فصار كأن الكل كامل .

(١١) قوله : ولأن أكثر الوقت كامل ... الخ . يصلح بدون الواو من كلمة «ولأن» دليلا للأولوية المذكورة ، أما بالواو ـ كما عبر بعض الشارحين ومنهم شـارحنا ـ فيتعين جعله ردا آخر ، لوجود العطف ، وقـد أجاب به بعض الشـارحين أولا ، ثم أعقبه بالجواب المبتـدأ به في هذا الشرح . قـال في التحقيق : قيل في الجواب عنه : ان الوقت الكامل من العصر أكثر من الوقت الناقص منه ، فكان الاعتبار للاكثر الذي له حكم الكل في نص الواضع أولى من اعتبار الأقل ، وكـذا الكامل موجود بأصله ووصفه .. الخ الرد الذي ذكـره شارحنا أولاً .

قوله: **لزوال الضرورة الداعية** [1] : والضرورة ما عدلنا بسببه عن ضرورة كل الوقت سبباً لفساد تقدم المسبب على السبب ، أو تأخير الأداء عن وقته كي يقع الأداء في الوقت ويخرج المكلف عن عهدة التكليف بلا إثم ، فزالت تلك الضرورة بفوت الأداء، فأضفنا الوجوب إلى كل الوقت [2] .

قوله: **في الأوقات الثلاثة** [3] : أراد بها وقت الطلوع والزوال والغروب .

قوله: **بمنزلة** [4] : متعلق بقوله: فلا يتأدى ، أي لا يتأدى العصر إذا فات في الأوقات الثلاثة كما لا يتأدى سائر الفرائض.

قوله: **ألا يرى أنه قدر بـه وأضيف إليه** [5]: فيه صنعة اللف والنشر، هي عند علماء المعاني والبيان أن تلف شيئين ثم ترمي بتفسيرهما جملة ثقة بأن السامع يرد إلى كل ماله [6] ،مثاله من التنزيل: ﴿ **وإنا وإياكم لعلى هدى أو في ضلال مبين** ﴾ [7] أي وأنا لعلى هدى، وإياكم لفي ضلال مبين [8]، ومن النظم:

ألست أنت الذي من ورد [9] نعمته ∴ ورد [10] حشمته [11] أجني [12] وأغترف [13].

وإذا عرفت هذا فاعرف أن قوله: **قدر به**، بيان لكون الوقت معياراً للصوم، ولهذا

---

(١) انظر هامش (٤) من الصفحة السابقة . (٢) وهو الأصل الذي كانت تلك الضرورة مانعة منه .
(٣) انظر هامش (٢) من الصفحة السابقة . (٤) انظر هامش (٤) من الصفحة السابقة .
(٥) قال الاخسيكثي : والنوع الثاني :ما جعل الوقت معيارا له وسبباً لوجوبه ، وهو وقت الصوم ، ألا ترى أنه قدر به ، وأضيف إليه. أهـ. الحسامي مع شرح النظامي ص٣٢، والتحقيق ص ٧٩، والتوضيح مع التلويح٢ /٢٠٣.
(٦) ذكره المبرد، وقال السكاكي: اللف والنشر ان تلف بين شيئين في الذكر ثم تتبعهما كلاماً مشتملا على متعلق بواحد وبآخر من غير تعيين ثقة بان السامع يرد كلا منهما إلى ماهو له. انظر : الكامل ص٧٤ ، ومفتاح العلوم ص٢٢٥ .
(٧) سورة سبأ الآية ٢٤ .
(٨) ذكره القرطبي : انظره في تفسيره ١٤ / ٢٩٩ .
(٩) الورد : بفتح فسكون النور بفتح النون المشددة وسكون الواو ، وغلب على الورد الأحمر .
(١٠) الورد بكسر الواو وسكون الراء : الاشراف على الماء وغيره دخله أو لم يدخله .
(١١) الحشمة بكسر فسكون : الحياء . (١٢) أجني : التقط .
(١٣) اغترف : آخذ بيدي ، يقال : اغترف الماء اي اخذه بيده . قلت : وهذا البيت ذكره المطرزي في الايضاح ، فقال : ومثال اللف والنشر من النظم قول الصدر انشدنيه لنفسه : ألست أنت الذي ... البيت . انظر القاموس ١ /٢٩٥ و٢ /١٥١ و٤١٩ ، ومختار الصحاح ص١٣٠ ، وكتاب الايضاح للمطرزي الورقة ٢٦.

يطول الصوم إذا طال اليوم ويقصر بقصره، والمعني[1] من المعيار هذا، وقد مرّ مرّة.

وقوله: **وأضيف إليه**: بيان لكون الوقت سببًا ، لأن الأصل في الإضافات إضافة الشيء إلى سببه لأنها للاختصاص، وأقوى وجوهه إضافة المسبب إلى السبب لأنه حادث به كقولك: عبد الله، وكفارة القتل ، وكسب فلان وتركته وقتيله، وصلاة الظهر والعصر فكذا تقول: صوم رمضان، إلا أن[2] الاضافة الى الشرط بطريق المجاز لوجود الحكم عنده، والدليل أيضاً على كونه سبباً (تكرره)[3] بتكرره كالصلاة مع الوقت.

قوله: **ومن حكمه أنه لا يبقى غيره مشروعاً** : لأن الشارع لما قدر صوم رمضان بقدر الوقت بقوله جل وعلا : ﴿ **ثم أتموا الصيام إلى الليل** ﴾[4] صار متعيناً لايحتمل مشروعية غيره فيه[5] ، على أنه قال عليه السلام : «إذا انسلخ[6] شعبان فلا صوم إلا عن رمضان»[7] ، فلما صار متعيناً في الزمان صار كالمتعين في

---

(١) المعني : بفتح الميم وسكون العين وكسر النون وضم الياء المشددة .

(٢) هذا جواب اعتراض على كون الأصل في الاضافات ما ذكره .

(٣) في ك :تكـــراره .

(٤) سورة البقرة الآية ١٨٧ . وانظر في تفسيرها : أحكام القرآن للجصاص١ / ٢٧٤ .

(٥) أي في هذا الوقت لأنه معيار واحد فاذا شرع فيه صوم وصار معيارا له لا يسع فيهغيره مع قيامه فيه فكان من ضرورة تعيين الفرض مشروعا فيه انتفاء مشروعية غيره عنه، لأنه لا يتصور أداء صومين بامساك واحد ، ولا يتصور في هذا الوقت إلا امساك واحد والوقت لا يفضل عن المستحق فلا يكون غيره مشروعا فيه . انظر : التحقيق ص ٨١ .

(٦) انسلخ : مضى ، انظر القاموس المحيط ١ /٢٢٣ .

(٧) قال النظامي في شرحه على المنتخب: أورده علي القاري وغيره . اهـ ، قلت: وبمعناه أو بما يقرب منه ما رواه أبو هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺأنه قال : «إذا كان النصف من شعبان فلا صوم حتى يجيء رمضان» . اهـ بلفظ ابن ماجة ، وأخرجه أحمد بنحوه، والترمذي بلفظ: «إذا بقي نصف من شعبان فلا تصوموا» ، وقال : حديث حسن صحيح لا نعرفه إلا من هذا الوجه على هذا اللفظ. اهـ ثم ذكر له شاهدا ، وبنحو لفظ الترمذي رواه أبو داود ثم قال: وكان عبد الرحمن لا يحدث به، قلت لأحمد: لم؟ قال: لأنه كان عنده أن النبي ﷺ كان يصل شعبان برمضان، ثم قال أبو داود : وليس هذا عندي خلافه ، ولم يجيء به غير العلاء عن أبيه . اهـ ، ومن طريق أبي داود رواه البيهقي ثم قال :قال أبو داود: وقال أحمد بن حنبل: هذا حديث منكر قال : وكان عبد الرحمن لا يحدث به. اهـ قلت: سبقت مقالة ابي داود، وليس فيها هذه المقالة لأحمد « هذا حديث منكر » ورواه البيهقي أيضا من غير طريق أبي داود بنحو لفظ ابن ماجة =

المكان ، فأصيب بمطلق الاسم [1] ، بأن قال مثلا : أصوم غداً ، إن نوى من الليل ، وأصوم اليوم إن نوى من النهار قبل الزوال ، ومع الخطأ في الوصف[2] بأن نوى واجبا غيره [3] أو نفلا ، كالمتوحد في الدار إذا دعاه آخر باسم جنسه ونوعه، بأن قال : يا إنسان، أو يا رجل أو نادى بصفة غير صفته، وقال : يا أحمر وهو أصفر يكون هو المراد لعدم مزاحمة غيره إياه ، فكذا هنا [4] .

قوله: **إلا في المسافر ينوي عن واجب آخر** : يعني أن المسافر إذا نوى صوم كفارة أو نذر أو قضاء جاز عما نواه في قول أبي حنيفة رضي الله عنه رواية واحدة ،

= وسكت عنه، ولعل انسلاخ شعبان في لفظ الشارح مراد به مضي أكثره ، وهو جائز في كلام العرب ، يقال : قام فلان ليله أجمع ولعله تعشي واشتغل ببعض أمره ، ذكره ابن المبارك وحكاه الترمذي عنه ، وبذا يكون مقاربا لما أوردته من بقية الفاظه . انظر : مسند أحمد ٢ /٤٤٢ ، وسنن ابن ماجة ١ /٥٢٨ ، وجامع الترمذي ٣ /٢٧٣ ـ ٢٧٤ وسنن أبي داود ٢ /٣٠٠ ، وسنن البيهقي ٤ /٢٠٩ ، وشرح النظامي ص٣٣.

(١) قوله: « فيصاب بمطلق الاسم » اي يتادى الواجب عن الصحيح المقيم بنية مطلق الصوم من غير تعرض لجهة الفرض .

(٢) اي وصف الواجب .

(٣) كصوم القضاء أو النذر أو الكفارة .

(٤) اعلم ان ما ذكره الشارح من تادية الواجب الذي يكون الوقت معياراً له وسبباً بمطلق الاسم ومع الخطا في الوصف هو مذهبنا ، وكان يكفي للشارح ان يقول : فلما صار متعيناً في الزمان أيب بمطلق الاسم ومع الخطا في الوصف ، إلا انه عدل عن ذلك إشارة إلى الرد على الشافعي رحمه الله الذي خالفنا في ذلك وقال : لا يتادى عن أحد إلا بنية فرض رمضان لان الصوم متنوع في أوصافه فرضا ونفلا كاصل الامساك متنوع إلى عادة وعبادة ، ومعنى العبادة معتبر في الوصف كما هو معتبر في الاصل فانه مامور به ، ويحصل به زيادة ثواب ، ويستحق تاركه زيادة تغليظ في العقاب ، فكان الوصف بنفسه عبادة كاصل الصوم ، ومن الممتنع حصول عبادة لا عن اختيار من العهد فكما شرطت العزيمة للاصل نفيا للجبر ، فكذلك يشترط للوصف لهذا المعنى كما في الصلاة ، وتعين المحل لقبول المشروع دون غيره لا يغني عن تعيين الوصف ، لأنا ما اعتبرنا النية للتمييز حتى يسقط اعتبارها بتعين المحل ، وإنما اعتبرت للتحصيل على ما تقدم ، وبيان رد شارحنا عليه كما ذكر غيره مفصلا : أنا نقول : لابد للوصف من التحصيل بالنية على ما قلت ، إلا أن النية الموجودة شاملة للأصل والوصف وبيانه : أنا أجمعنا على أن الشرط نية الصوم المشروع فيه،حتى إذا نوى بهذا الطريق أجزاه بالاتفاق وان لم ينو فرضاً ، وهو بنية أصل الصوم نوى مشروع الوقت لأن المشروع فيه واحد وهو الفرض بلا خلاف ، والواحد في زمان أو مكان ينال باسم جنسه كما ينال باسم نوعه وباسمه العلم ، فإن زيدا لو نودى يا انسان أو يا رجل وهو منفرد في الدار ، كان كما لو قيل : يازيد ، فكذا فيما نحن فيه ـ لوجه الشبه الذي ذكره الشارح ـ الامساك قد وجد بصورته ومعناه، لأنه نوى الصوم ، وهو واحد فيتناوله الاسم . انظر : التحقيق ص٨١ ، وكشف الأسرار ١ /٢٣٥ ، وشرح النظامي ص٣٣ ، والتقرير والتحبير ٢ /١٣١ ، والاقناع ١ /٣٥٦ ، والهداية ١ /٨٥ .

ولو نوى التطوع : ففيه روايتان عنه ، ذكر في المجرد [١] : يقع عن رمضان ، وذكر في نوادر أبي يوسف رواية ابن سماعة [٢] يقع عن التطوع ، وعندهما [٣] في جمع (الأحوال) [٤] يقع عن صوم رمضان [٥] ، نُصَّ على قول أبي يوسف في الاملاء [٦] . وعلى قول محمد في نوادر هشام [٧] ، لهما : أن المقيم والمسافر سواء في تحقق السبب في حقهما ، وهو شهود الشهر ، ولهذا يصح صومهما عن الفرض [٨] إذا نوياه بالاتفاق [٩] غير أن الشارع رخص في حق المسافر بتأخير وجوب الأداء إلى عدة من

---

(١) المجرد : مصنف للحسن بن زياد اللؤلؤي الكوفي من أصحاب أبي حنيفة ، وقد سبق الكلام على هذا الكتاب.

(٢) هو : محمد بن سماعة بن عبد الله بن هلال التميمي (أبو عبد الله) حافظ للحديث ثقة ، تجاوز المائة وهو كامل القوة ، وكان يصلي في كل يوم مائة ركعة ، كان يقول بالرأي على مذهب أبي حنيفة ، وولي القضاء لهارون الرشيد ببغداد ، وضعف بصره فعزله المعتصم ،ولد سنة ١٣٠هـ ، وتوفي سنة ٢٣٣ وقيل سنة ٢٣٦هـ ، وصنف كتبا منها :« أدب القاضي » ، و « المحاضر والسجلات » ، و « النوادر » عن أبي يوسف ، وقد جمع في هذا المصنف « النوادر » الروايات المتفرقة عن أبي حنيفة وصاحبيه وزفر ، وهي روايات في مسائل مخالفة للأصول ، ولذا كانت غير ظاهر الرواية انظر : الوافي بالوفيات ٣ / ١٣٩، وتهذيب التهذيب ٩ / ٢٠٤ ، والفوائد البهية ص ١٧٠ ، وتاريخ بغداد ٥ / ٣٤١ ، وتاج التراجم ص٥٤ ، وطبقات الفقهاء لطاش كبرى ص ٣٠ ، والنافع الكبير ص ٧ ، والاعلام ٧ /٢٣ ، وكشف الظنون ٢ / ١٩٨١ .

(٣) أي عند محمد وأبي يوسف رحمهما الله . (٤) سقط من ك . (٥) انظر الهداية١ / ٨٥ .

(٦) الاملاء :هو أن يقعد عالم وحوله تلامذته بالمحابر والقراطيس ، فيتكلم العالم بما فتح الله عليه من العلم ويكتبه التلامذة ، فيصير كتابا ، ويسمونه الاملاء والأمالي وكذلك كان السلف من الفقهاء والمحدثين وأهل العربية وغيرها في علومهم ، فاندرست لذهاب العلم والعلماء ، ولأبي يوسف يعقوب بن إبراهيم الأنصاري الحنفي المتوفى سنة ١٨٣هـ أمالي في الفقه ، يقال : أكثر من ٣٠٠ مجلد . انظر كشف الظنون ١ / ١٦١ و١٦٤.

(٧) هو هشام بن عبيد الله الرازي ، فقيه حنفي من أهل الرأي، أخذ عن أبي يوسف ومحمد صاحبي أبي حنيفة، وكان يقول : لقيت ألفا وسبعمائة شيخ وانفقت في العلم سبعمائة ألف درهم ، قال فيه أبو حاتم : صدوق ما رأيت أعظم قدر منه بالرأي . أهـ وقيل : كان يهم ويخطىء على الاثبات ، وعن ابن حبان قال : كان هشام ثقة . أهـ توفي سنة ٢٠١هـ من آثاره : «صلاة الأثر » ، و « النوادر » وهي في الفروع واعلم أن مسائل النوادر هي المروية عن أبي حنيفة وصاحبيه وزفر ، ولكن ليست في كتب ظاهر الرواية ، بل اما في كتب أخرى لمحمد كالكيسانيات والرقيات والجرجانيات والهارونيات ، واما في كتب غير محمد كالمجرد للحسن بن زياد ، ومنها كتب الأمالي المروية عن أبي يوسف والاملاء ، ومنها الروايات المتفرقة كرواية ابن سماعة وغيره من أصحاب محمد وغيره من مسائل مخالفة للأصول ، فإنها غير ظاهر الرواية وتعد من النوادر كما يقال :نوادر هشام وغيره . انظر : ميزان الاعتدال٣ / ٢٥٤ ، ولسان الميزان ٦ / ١٩٥ ، والفوائد البهية ص٢٢٣، وطبقات الفقهاء لطاش كبرى ص٣١، وكشف الظنون ٢ / ١٠٨١ و١٩٨١ ، والاعلام ٩ / ٨٥ ، والنافع الكبير ص ٧ .

(٨) أي فرض الوقت . (٩) أي باتفاق جمهور الصحابة والفقهاء خلافاً لأصحاب الظواهر .

أيام أخر [١] ، فإذا نوى الصوم صار تاركاً للرخصة [٢] ، فلغت بعد ذلك نية النفل أو الواجب الآخر [٣] .

وله : أن الوجوب ثابت في حق المسافر للحال [٤]، ووجوب الأداء لا ، لقوله تعالى : ﴿ فعدة من أيام أخر ﴾ [٥] ، فإذن يكون في حقه أيام رمضان كأيام شعبان ، فإذا نوى نفلا أو واجبا آخر في شعبان يصح، فكذا في رمضان، وأيضا : لما أثبت له الشارع صرف هذه الأيام إلى حاجته الدنيوية المورثة [٦] للحياة الفانية صح صرفها إلى حاجته الدينية المورثة للحياة الباقية بالطريق الأولى ، لأنها أهم، فعلى النكتة الأولى: يصح النفل، وعلى الثانية : لايصح لأنه ليس بأهم لكونه غير مطالب به [٧] .

---

(١) وذلك دفعا للمشقة .
(٢) ويكون هو والمقيم سواء .
(٣) ويقع صومه عن فرض الوقت بكل حال .
(٤) وانتفاء شرعية النفل ليس من حكم الوجوب ، فإن ذلك موجود في الواجب الموسع ، بل من حكم تعيين هذاالزمان لأداء الفرض ، ولا تعني في حق المسافر لأنه مخير بين الأداء فيه والتأخير عنه إلى عدة من أيام أخر للدليل النقلي الذي ذكره الشارح .
(٥) سورة البقرة الآيتان ١٨٤ ، ١٨٥ . انظر في تفسيرهما: أحكام القرآن للجصاص ١ / ٢٥٠ وما بعدها .
(٦) المورثة : هنا وفيما بعد بفتح الراء أي المجعولة والمدخرة . انظر القاموس المحيط ١ / ١٥١ .
(٧) اعلم أن هذاالدليل لأبي حنيفة رحمه الله على احدى روايتيه قد اختصره شارحنا ـ كما فعل في سابقه ـ من شروح غيره ، واليك عبارة صاحب التحقيق فيه : قال : ولأبي حنيفة رحمه الله طريقان : أحدهما : أن نفس الوجوب وان كان ثابتا في حق المسافر لوجود سببه وهو شهود الشهر ، إلا أن الشرع أثبت له الترخيص بترك الصوم تخفيفاً عليه عند وجود السفر الذي هو محل المشاق، ومعنى الترخص أن يدع مشروع الوقت لنفع يرجع إليه ، وانتفاعه نوعان : انتفاع في الدنيا بالافطار دفعاً للضرر العاجل ، وانتفاع في الآخرة بدفع ضرر العقاب ، وللمرء ان يصرف ماله إلى مايشاء بالميل إلى الأخف ، فإذا اشتغل بواجب آخر كان مترخصاً ، لأن اسقاطه من ذمته لكونه أهم أخف عليه من اسقاط فرض الوقت ، لأنه لو لم يدرك عدة من أيام أخر لا يكون مؤاخذاً بفرض الوقت، ويكون مؤاخذا بذلك الواجب ، ولما جاز له الترخص بالفطر لأنه أخف عليه نظرا إلى منافع بدنه، فلأن يجوز له الترخيص بما هو أخف عليه نظراً إلى مصالح دينه كان أولى ، وهذا الوجه يوجب أنه إذا نوى النفل يقع عن فرض الوقت كما روى ابن سماعة عنه، لأنه لا يمكن إثبات معنى الرخصة بهذه النية ، إذ هو يتجشم للحال مرارة الجوع، ويلزمه قضاء فرض الوقت في الثاني ، فلا فائدة في النفل الا الثواب ، وهو في فرض الوقت أكثر ، فكان هذامياًلا إلى الأثقل ، لا إلى الأخف ، وإذا لم يثبت الترخص بقي صوم الوقت مشروعاً ، فيتادى بنية النفل كما في حق المقيم . أهـ . انظر كشف الأسرار ١ / ٢٣٠ وما بعدها ، والتحقيق ص٨٢ ، والهداية ٢ / ٨٥ ، وشرح النظامي ص ٣٣ .

قوله: **يقع صومه عن الفرض بكل حال**(١): (اعلم)(٢) أن المريض المقيم إذا صام رمضان بنية القضاء أو الكفارة أو النذر جاز عما نواه في قول أبي حنيفة رضي الله عنه، ذكره في الهاروني(٣)، وإذا صامه بنية النفل يقع عن الفرض، ذكره في شرح اختلاف(٤) زفر، والكل مذكور في الأجناس(٥) . ثم اعلم أن اختيار صاحب الهداية كما ذكر في الهاروني(٦)، واختيار فخر الإسلام وغيره كما ذكر في المنتخب أنه يقع صوم المريض المقيم عن الفرض (٧) بكل حال(٨) ، لأن المريض إنما رخص له

---

(١) قال الاخسيكثي : وأما المريض فالصحيح عندنا انه يقع صومه عن الفرض بكل حال ، لأن رخصته متعلقة بحقيقة العجز ، فيظهر بنفس الصوم فوات شرط الرخصة فيلحق بالصحيح أهـ. انظر : الحسامي ص ٣٣ .

(٢) في ط :واعلم .

(٣) الهاروني : أحد مصنفات محمد بن الحسن الشيباني صاحب أبي حنيفة ، وهو غير كتب ظاهر الرواية الستة التي صنفها أيضا ،والمسائل الواردة فيه تعد من النوادر انظر : النافع الكبير ص ٧ .

(٤) ذكر الكشي في مجموع النوازل « اختلاف زفر ويعقوب (أبي يوسف) وقال : هو لبعض الفقهاء ، وله مختصر أيضاً، وهو كتاب في ذكر العلل وليس فيه من الطرديات شيء . أهـ. انظر كشف الظنون١ /٣٢ .

(٥) وعلى ذلك يكون المريض والمسافر عنده سواء ، وهو رواية أبي الحسن الكرخي رحمه الله عنه، وبذلك أخذ شيخ الإسلام خواهر زاده رحمه الله ، والقاضي الامام فخر الدين، والامام ظهير الدين البخاري ، والشيخ الكبير أبو الفضل الكرماني رحمهم الله، كذا في التحقيق ، ثم اعلم أنه لا فرق بين المسافر والمقيم والصحيح والسقيم عند أبي يوسف ومحمد رحمهما الله، لأن الرخصة كي لاتلحق المعذور مشقة ، فإذا تحملها التحق بغير المعذور . كذا في الهداية .

(٦) أي أن المريض حكمه حكم المسافر عند أبي حنيفة رحمه الله ، وقد تقدم حكم المسافر عنده. انظر الهداية١ /٨٥ ، والتحقيق ص٨٣ .

(٧) أي فرض الوقت .

(٨) أي سواء نوى نفلا أو واجبا آخر ، قلت : وما اختاره فخر الاسلام البزدوي اختاره شمس الأئمة السرخسي رحمهما الله ، وتبعهما الاخسيكثي صاحب المنتخب موضوع هذا الشرح ، ومشى عليه الشارح ، وقد كشف صاحب التحقيق قناع هذه المسألة فقال : وكشف هذا : أن الرخصة لا تتعلق بنفس المرض بإجماع بين الفقهاء ولا يعبأ فيه بقول مخالفيهم ، وذلك أن المرض متنوع : نوع منه يضر به الصوم كالحميات ووجع الرأس والعين ونوع منه لا يضر به الصوم كالأمراض الرطوبية ، وفساد الهضم ، والترخص إنما يثبت للحاجة الى دفع المشقة والضرر ترفيها ، فمن البعيد أن يثبت فيما لا حاجة فيه الى دفع ضرر ، فلذلك شرط كونه مفضيا الى الحرج ، بخلاف السفر، فإنه يوجب المشقة بكل حال ، فتعلق الترخص بنفس السفر ، واقيم السفر مقام المشقة ، ثم عندنا يثبت الترخص بخوف إزدياد المرض ، كما يثبت بحقيقة العجز ، ولا خلاف في ذلك بين أصحابنا ، فإن من ازدياد وجعه أو حماه بالصوم يباح له الفطر وإن لم يعجز عن الصوم ، ولم يرو عن أحد من أصحابنا خلاف ذلك ، فهذا المريض ان تحمل زيادة المرض وصام عن واجب آخر لا شك انه يقع عما نوى عند أبي حنيفة ، إذ لا فرق بينه وبين المسافر بوجه ، فعلى هذا لا يستقيم الفرق المذكور في الكتاب -أي المتن - إلا بتاويل ، وهو أن المرض لما تنوع كما ذكرنا تعلق الترخص في النوع الاول وهو الذي يضر به الصوم بخوف =

لعجز حقيقي، فبالصوم انتفى العجز وهو شرط الرخصة، فأي شيء نوى بعد ذلك يقع عن الفرض كالمقيم الصحيح بخلاف المسافر، فإن المرخص في حقه سفر أقيم مقام مشقة مقدرة(١) إقامة للسبب الظاهر(٢) مقام المسبب الباطن(٣) تيسيراً، كما في التقاء الختانين(٤)، فبالصوم لم ينتف المرخص، وله ولاية صرف هذا اليوم إلى دنياه لنفع بدنه لوجود المرخص، فصرفه إلى أخراه لنفع دينه لوجوده بالطريق الأولى.

قوله: سببه (٥): أي سبب العجز. وهو: أي السبب.

قوله: **بطريق التنبيه** (٦): أي بطريق الدلالة يتعدى الترخص **إلى حاجته الدينية**، لأنه لما ثبت في أمر بدنه وهو التبع، فلأن يثبت في أمر دينه وهو الأصل أولى (٧).

= ازدياد المرض ولم يشترط فيه العجز الحقيقي دفعا للحرج، وتعلق في النوع الثاني بحقيقة العجز، لأنه وان لم يضر به الصوم، لكن لما آل أمر المريض إلى الضعف الذي عجز به عن الصوم، لابد من ان يثبت له الترخص دفعا للهلاك عن نفسه، كما يثبت بالاكراه، اذ معنى العجز انه لو صام لهلك غالبا، فاذا صام هذا المريض عن واجب آخر أو عن النفل ولم يهلك ظهر انه لم يكن عاجزاً ولم يثبت له الترخص، فيقع عن فرض الوقت، فظهر ان مراد الشيخ ابي الحسن الكرخي من قوله: والجواب في المريض والمسافر سواء، المريض الذي يضر به الصوم، وتعلق ترخصه بازدياد المرض، ومراد المصنف رحمه الله من قوله: لان رخصته متعلقة بحقيقة العجز، المريض الذي لم يضر به الصوم وتعلق ترخصه بحقيقة العجز، يوضح ما ذكرنا ما قال شمس الائمة السرخسي في المبسوط: فاما المريض إذا نوى واجبا آخر، فالصحيح انه يقع صومه عن رمضان، لأن إباحة الفطر له عندنا للعجز عن أداء الصوم، فاما عند القدرة فهو والصحيح سواء بخلاف المسافر، قال وذكر أبو الحسن الكرخي رحمه الله أن الجواب في المريض والمسافر سواء على قول أبي حنيفة رضي الله عنه وهو سهو أو مؤول، ومراده مريض يطيق الصوم، ويخاف منه زيادة المرض، فهذا يدرك بادنى تامل على صحة ما ذكرنا. اهـ. انظر: أصول البزدوي مع كشف الأسرار ١ / ٣٣٢، وأصول السرخسي١ / ٣٧، والتحقيق ص ٨٣.

(١) أي مشقة تقديرية لا تحقيقية. (٢) وهو السفر. (٣) وهو المشقة. (٤) أي مع الانزال.

(٥) قال الاخسيكثي بصدد بيان الفرق بين المريض والمسافر: وأما المسافر فيستوجب الرخصة بعجز مقدر لقيام سببه وهو السفر، فلا يظهر بنفس الصوم فوات شرط الرخصة فلا يبطل الترخيص، فيتعدى حينئذ بطريق التنبيه إلى حاجته الدينية. اهـ.

(٦) التنبيه: الاعلام.

(٧) وبعبارة أوضح قال في التحقيق: فيتعدى أي حق المريض حينئذ أي حين إذ لم تبطل ولاية ترخصه بظهور قدرته ـ أي المسافر ـ على الصوم بطريق التنبيه أي بطريق الدلالة إلى حاجته الدينية، يعني جواز الترخصص بالافطار لحاجته الدنيوية وهي دفع المشقة عن البدن في العاجل تنبيه على جواز الترخص بأداء الصوم بحاجته الدينية وهي دفع العذاب عن نفسه في الآجل بالطريق الأولى لأنه أهم. اهـ وقال في الكشف: فيتعدى الترخص أو الحكم من الفطر إلى الصوم الواجب للحاجة بالقياس أو بالدلالة. اهـ.

قوله: **ومن هذا الجنس** [١] : أي من جنس أن الوقت معيار للمؤدى صوم النذر في وقت معين .

وقوله: **في وقت بعينه** [٢] : احتراز عن النذر المطلق وقد مرّ ، وصورة النذر المعين مثلا بأن قال : لله علي أن أصوم يوم الاثنين هذا ويوم الخميس هذا .

قوله: **لأنه واحد** : أي لأن الصوم واحد لا يقبل وصفين متضادين [٣] ، أي النفلية والوجوب [٤] .

قوله: **ومع الخطأ في الوصف** : بأن قال :نويت أن أصوم صوم التطوع .

قوله: **لكنه إذا صامه** [٥]: إلى آخره، جواب سؤال مقدر بأن يقال:لما صار اليوم المنذور فيه بنذره متعينا صار كيوم من رمضان، وفي رمضان إذا صام المقيم بنية واجب آخر [٦] لا تصح نيته، بل يقع عن صوم اليوم، فكان ينبغي أن يكون هنا كذلك إذا صام (اليوم)[٧] المنذور فيه بنية القضاء أو الكفارة، فأجاب عنه بقوله (لكنه)[٨]

---

(١) اعلم أن ظاهر اللفظ وهو قوله « ومن هذا الجنس » وان كان يوهم ان الوقت سبب في هذا القسم لعود اسم الاشارة إلى النوع الثاني الذي جعل الوقت له معيارا وسببا لوجوبه لكنه ليس بسبب ، بل السبب فيه هو النذر دون الوقت ، فكان إيراده في هذا النوع باعتبار تعين الوقت له لا غير ، ولذا أفرده صاحب المتن بالذكر ، وكان من المستحسن أن ينبه الشارح إلى ذلك صراحة ، إلا أنه اكتفى بالاشارة إلى ذلك بقوله « أي ومن جنس أن الوقت معيار للمؤدى » وأيضا : قد ذكر من أمثلة النوع الثالث الذي زاده على تقسيم صاحب المتن صوم النذر ،هكذا دون تقييد باطلاق أو تعيين. انظر :الحسامي ص٣٣، والتحقيق ص٨٤-٨٥ ، وكشف الأسرار١ / ٢٣٤ .

(٢) قال الاخسيكثي : ومن هذا الجنس الصوم المنذور في وقت بعينه، لأنه لما انقلب بالنذر صوم الوقت واجبالم يبق نفلا، لأنه واحد لايقبل وصفين متضادين ، فصارا واحدا من هذاالوجه، فاصيب بمطلق الاسم ومع الخطأ في الوصف ، وتوقف مطلق الامساك على صوم الوقت وهو المنذور ، لكنه إذا صامه عن كفارة أو قضاء عليه يقع عما نوى ، لأن التعيين إنما حصل بولاية الناذر ، وولايته لا تعدوه، فصح التعيين فيما يرجع إلى حقه وهو ان لا يبقى النفل مشروعا، فاما فيما يرجع الى حق صاحب الشرع وهو أن لايبقى الوقت محتملا لحقه فلا . أهـ .

(٣) هذا تعليل لعدم بقاء صوم الوقت نفلابعد أن انقلب واجبا بالنذر ، واعلم أن الأصل في صوم الوقت هو النفل في غير رمضان ، وسائر الصيامات بمنزلة العوارض ، ولهذا يشترط فيها التعيين والتبييت .

(٤) وكون النفلية ضدا أو منافية للوجوب لأن النفل ما لا يستحق العبد العقوبة بتركه والواجب : ما يستحقهابتركه، وعليه :إذا ثبت الوجوب بالنذر انتفى النفل ضرورة .

(٥) الضمير في « إذا صامه » مراد به صوم الوقت ، أو الوقت على طيق اتساع. كذا في التحقيق .

(٦) من قضاء أو كفارة . (٧) سقط من ك . (٨) سقط من ك .

إذا صامه عن كفارة أو عن قضاء يقع عنهما [1] ، لأن (تعيين) [2] اليوم لصوم النذر حصل بولاية الناذر وولاية الناذر لا تعدو الناذر ، أي لا تتجاوزه ، فصح تعيينه في حقه بأن لا يبقى النفل مشروعاً [3] ، أما في حق صاحب الشرع، وهو القضاء أو الكفارة فلا يصح تعيين الناذر [4] ولهذا المعنى صح نية القضاء والكفارة في اليوم المنذور فيه دون نية النفل .

قوله: **لحَقِّه** : أي لحق صاحب الشرع .

والنوع الثالث ما جعل الوقت (فيه) [5] معياراً لا سبباً كقضاء رمضان والنذر المطلق ، وكون الوقت معياراً ظاهر لتقدر الصوم بقدر اليوم [6] ، لكنه ليس بسبب، بل السبب في القضاء ما هو سبب (في) [7] الأداء [8] . وفي صوم النذر : السبب هو

---

(١) يعني إذا نوى الكفارة أو القضاء من الليل ، أما إذا نوى ذلك من النهار فإنه يقع عن صوم الوقت وهو المنذور ، لأن النية من النهار في حق القضاء والكفارة لغو ، لأنهما من محتملات الوقت ، فصارت نية القضاء ونية النفل بمنزلة واحدة ،فيقع عن صوم الوقت كذا في التحقيق .

(٢) في ط: تعيُن .

(٣) أي : فصح تعيينه الذي هو تصرف في مشروع الوقت فيما يرجع إلى حقه ، وهو أن لايبقى النفل مشروعاً فيه ، فإن النفل في سائر الأيام شرع حقاً للعبد لينفتح عليه طريق اكتساب الخيرات ونيل السعادات من غير عود إثم عليه في ذلك على تقدير الترك .

(٤) وخلاصة ذلك ما قاله في التحقيق : أن الموجب الأصلي في هذا اليوم هو النفل حقا للعبد ، وصوم القضاء والكفارة كان محتمله، فاذا نذر صوم ذلك اليوم فقد تصرف فيما هو حقه بالايجاب لا فيما هو حق الشرع، وهو احتمال الوقت صوم القضاء والكفارة إذ لو ظهر أثره في ذلك صار العبد مبدلا للمشروع الذي ليس بحقه من قبل نفسه وذلك لايصح، كمن سلم وعليه سجدتا السهو يريد به قطع الصلاة لاتعمل ارادته فيه لأنه تبديل للمشروع فكذا هذا . انظر : التحقيق ص ٨٤-٨٥ ، وكشف الأسرار ٢ /٢٤٦ والهداية ١ /٨٤-٨٥ ، والحسامي ص٣٣ ، وأصول السرخسي١ /٣٨ .

(٥) ساقط من ط .

(٦) ولهذا لايتحقق قضاء صومين في يوم واحد ،وأداء كفارتين بالصوم في شهرين .

(٧) سقط من ك .

(٨) أو التفويت ، أو الفوات . كذا في الكشف .

النذر ، ومن حكم هذا النوع أن تكون النية موجودة في جميع الوقت[١] ، ولا يفوت ما حَيِيَ من عليه[٢] .

قوله: **والنوع الثالث:** هذا بحسب تقسيم المنتخب، لأنه الرابع بحسب تقسيم كتابنا .

قوله: **مشكل توسعه:** (الأول مجرور لكونه)[٣] صفة لما قبله، والثاني مرفوع بالفاعلية ، لأن اسم الفاعل يعمل عمل فعله، (فكأنه)[٤] قال : بوقت يشكل توسعه وسماعي عند الأساتذة الكبراء رضوان الله عليهم (أجمعين)[٥] كان وقع هكذا .

ثم الاشكال في نفس الحج[٦] ووقته ووجوبه ، أما الأول

---

(١) والدليل على ذلك كما ذكر فخر الاسلام البزدوي : أن هذه الصيامات من حيث جعلت قربة لا تستغنى عن النية ، وتكفي في أكثر الامساك كما في صوم رمضان والنذر المعين والتطوع ، ومن حيث أنهاغير متعينة في هذا الوقت ، بل هي من محتملاته لايكون توقف الامساك في هذه الصيامات الا على صوم الوقت وهو النفل إذ هو الموضوع الأصلي في غير رمضان، فاما على الواجب فلا ، أي فاما التوقف على الواجب وهو القضاء والكفارات فلا يكون لأن الواجب محتمل لوقت،وانما يكون التوقف على الموضوعات الأصلية كما في قولك: رأيت أسداً ، تتوقف صحته وصدقه على رؤية الهيكل المعلوم، لا على رؤية إنسان شجاع ، لأن الأول موضوع اللفظ ، والثاني محتمله ، وهذا لأن التوقف انما ثبت ضرورة استدراك فضيلة صوم الوقت التي لاتدرك أصلاً ، والضرورة فيما هو الموضوع الأصلي للوقت لا فيما هو محتمله، فاذا كان الوقت عيناً كرمضان ، كان الوقت عليه، فنفذ عليه ، وان كان غير رمضان ، فالأصل فيه النفل ، فلا ينفذ على غيره، فلهذا كانت النية شرطاً من أوله ليقع الإمساك من أوله من محتمل الوقت ، فإذا نوى من الليل صوم القضاء ينعقد الامساك من أول النهار لمحتمل الوقت ، فيجوز، وأما إذا انعقد الإمساك لموضوع الوقت وهو النفل لا يمكن صرفه إلى محتمل الوقت ،قال صاحب الكشف وهذا في الحقيقة جواب عن كلام الخصم فانه جمع بين صوم رمضان وصوم القضاء في عدم جواز التاخير ، ففرق الشيخ ـ أي فخر الإسلام ـ بينهما بما ذكره . اهـ . قلت : ولعل ذلك هو سر عدم ذكر شارحنا لذلك دليلاً .

(٢) أي لا يسقط القضاء أو النذر مادام من عليه ذلك حيا ، ولا يتعين عليه أداؤه الا في آخر جزء من حياته، فاي وقت أداه يكون قاضيا ، فاذا مات ولم يؤد انتقل الى الكفارة كما في الشيخ الفاني ، وحكى عن أبي يوسف انه يتضيق ، كما في الحج والصحيح ما تقدم . انظر كشف الأسرار مع أصول البزدوي ١ /٢٤٧ ـ ٢٤٨ .

(٣) في ك : بكونه . (٤) في ط: وكأنه . (٥) سقط من ط .

(٦) اعلم أن شارحنا خالف مامشى عليه غيره من الشارحين ، وعبارات أئمة الأصول حيث قال :« ثم الاشكال في نفس الحج ووجوبه ، فقد قال علاء الدين عبد العزيز بن أحمد البخاري في كشفه : إسناد الإشكال إلى الحج مجاز ، إذ الاشكال في وقته لا في نفسه ، ثم قال في التحقيق والكشف أيضا : وبيان الاشكال من وجهين : أحدهما بالنسبة إلى سنة واحدة ، وهو أن الحج عبادة تتادى باركان معلومة ولا يستغرق الأداء جميع الوقت ، فمن هذا الوجه يشبه وقت الصلاة ، ومن حيث أنه لا يتصور في سنة واحدة إلا أداء حجة واحدة يشبه وقت الصوم،والثاني بالنسبة إلى سني العمر ، فإن الحج فرض العمر ، =

(فلأنه)[1] لا يؤدى في جميع أشهر الحج بل في بعضها، فيشبه من هـذا الوجه [2] الصلاة ، ولا يؤدي في السنة غير مرة فيشبه من هذا الوجه الصوم فأشكل .

وأما الثاني: فهو أن(الحج)[3] فرض العمر(لحديث)[4] الأقرع[5]، ولا يخلو المكلف أما أن يدرك العام القابل أولاً، فعلى اعتبار الإدراك تفضل أشهر الحج عن الأداء(فيشبه)[6] وقت الصلاة، وعلى اعتبار عدمه لا، فيشبه وقت الصوم[7]، فأشكل.

وأما الثالث : فإنه لا يخلو المكلف من أن يعيش (إلى السنين) [8] الآتية أو لا ، فإن عاش فالوجوب (موسع) [9] والا فمضيق فأشكل .

قوله [10] : **أن عند محمد رحمه الله يسعه التأخير** [11] ، وعند أبي يوسف رحمه الله لاحتياطاً ، وعن أبي حنيفة رضي الله عنه روايتان كذا في التقويم [12] .

وجه قول محمد رحمه الله أن الحج فرض العمر بالاتفاق [13] ، ووقته أشهر الحج من حجج العمر [14] ، فلايتعين إلا بأدائه كما في صوم القضاء [15] ، ووقته

= ووقته أشهر الحج ، وهي من السنة الاولى تتعين على وجه لا يفضل عن الأداء، وباعتبار أشهر الحج من السنين التي تاتي يفضل الوقت عن الأداء ، وذلك محتمل في نفسه، فكان مشتبها كذا ذكر شمس الأئمة ، وهكذا ذكر فخر الاسلام البزدوي في شرح التقويم . أهـ ثم اعلم أن الوجه الثاني مما أوردته هو الذي ذكره فخر الإسلام في أوله وتبعه الاخسيكثي .

(١) في ك : فانه. (٢) وهو كون الوقت ظرفا للمؤدى . (٣) في ك : يحج . (٤) في ك : بحديث.

(٥) أي الأقرع بن حابس رضي الله عنه، وقد سبق تخريج حديثه وهو أنه سأل رسول الله ﷺ فقال : يارسول الله : الحج في كل سنة أو مرة واحدة فقال : بل مرة واحدة فمن زاد فهو تطوع .

(٦) في ط : فاشبه . (٧) أي في كون وقته معياراً . (٨) سقط من ك . (٩) في ك : فموسع .

(١٠) قال الاخسيكثي : ومن حكمه ان عند محمد يسعه التاخير لكن بشرط أن لايفوته في عمره، وعند أبي يوسف رحمه الله يتعين عليه الأداء في أشهر الحج من العام الأول احتياطا احترازا عن الفوات . أهـ .

(١١) أي عن العام الأول بالشرط الوارد في المتن .

(١٢) انظر : الحسامي ص ٣٤ ، والتحقيق ص٨٥ ، وأصول البزدوي مع كشف الأسرار ١ / ٢٤٨ ، والتوضيح مع التلويح ٢ / ٢١٦ ، والتقويم ص١٠٧ .

(١٣) فكان جميع العمر وقت أدائه الا انه لا يتادى في كل عام الا في وقت خاص ، وهو اشهر الحج .

(١٤) فيكون وقته فرداً من أفراد أشهر الحج لا أشهر الحج من هذا العام بعينها ، وما من سنة تمضي إلا ويتوهم إدراك الوقت بعدها ، وانما يثبت العجز بعارض الموت فرجحنا الحياة عليه، لأن ما كان ثابتاً فالظاهر بقاؤه إلى أن يظهر مزيل ، وفيه شك فلم يعتبر ، وإذا كان كذلك لا يتعين إلا بتعيينه فعلا .

(١٥) فإنه مؤقت بالعمر .

النهر [١] من العمر [٢] (ولا) [٣] يتعين إلا بالأداء [٤] .

ووجه قول أبي يوسف : أن السنة الأولى تعينت للأداء لتوجه الخطاب فيها ولا تزاحم السنةُ الثانيةُ إلا بالادراك وفيه شك لتساوي الحياة والممات فيها [٥] ، فتصير السنة الأولى في حق الحج كوقت [٦] الظهر للظهر ، فيصير آثماً بالتأخير [٧] .

قال الكرخي وجماعة من مشايخنا: ان هذا الاختلاف بناء على أن الأمر المطلق [٨] يوجب الفور عند أبي يوسف، وعند محمد يوجب التراخي، والذي عليه عامة مشايخنا: أن الأمر المطلق لايوجب الفور بلاخلاف[٩]، ومسألة الحج مسألة (مبتدأة)[١٠] وإليه ذهب شمس الأئمة السرخسي ، وفخر الإسلام علي البزدوي رضي الله عنهما [١١] .

---

(١) النهر بضم النون المشددة ، والهاء : جمع النهار .

(٢) أي دون الليالي كما أن وقت الحج أشهر الحج دون باقي السنة ، ومع هذا لا يتعين ـ كما قال الشارح ـ إلا بتعيين العبد فعلا فكذا الحج .

(٣) في ط : فــــلا .

(٤) واستدل محمد أيضاً بأن النبي ﷺ حج سنة عشر من الهجرة ، وقد نزلت فريضته سنة ست منها ، فعلم أن التأخير جائز .

(٥) فلا يثبت الادراك بالشك .

(٦) أي كآخر وقت الظهر للظهر .

(٧) وذلك بخلاف الواجب المطلق من الوقت حيث يجوز تأخيره لأن الفوات فيه بالموت والعمر ثابت للحال والموت محتمل ، فلا يرتفع الثابت بالمحتمل ، فاما الثابت هنا فالفوت بمضي الوقت فلا يرتفع بالمحتمل وهو العيش الى السنة القادمة ،وبخلاف تأخير صوم القضاء والكفارات لأن الموت في ليلة نادر فلم يعد تفويتا ، وأما تأخيره ﷺ فقد كان بعذر وهو اشتغاله بالحروب وغير ذلك .

(٨) أي عن الوقت ومثال الأمر المطلق عن الوقت : الأمر بالزكاة وصدقة الفطر ... الخ .

(٩) أي بيننا وبين أبي يوسف .

(١٠) سقط من ك ، ومعنى كون مسألة الحج مسألة مبتداة : أنها غير بنائية ، واعلم أن الخلاف بين أبي يوسف ومحمد رضي الله عنهما انما هو في التأثيم بالتأخير ، فإذا أخر المكلف الحج عن السنة الاولى ومات قبل إدراك السنة الثانية فهو آثم عند أبي يوسف وهو ظاهر ، وعند محمد ان كان الموت فجأة لم يلحقه اثم وإلا إثم على ما حكاه عنه الامام أبو الفضل الكرماني ، وقال صاحب الكشف هو الصحيح من قول محمد ، وعند الشافعي رحمه الله لايأثم بالتأخير وإن مات ، أما الوجوب فثابت عند الكل حتى وجب عليه الايصاء بالحج بالاجماع ، كما في تأخير صوم القضاء والكفارة ، ويجب الايصاء بالفدية وان جاز تأخيره .

(١١) انظر : أصول البزدوي مع كشف الأسرار ١ /٢٤٨-٢٥١، وأصول السرخسي ١ /٢٨-٢٩، ٤٢، والتحقيق ص٨٦، والتوضيح مع التلويح ٢ /٢١٦ ، والقاموس المحيط ١ /٤٦٦ .

قوله: **فظهر ذلك** [١]: أي ظهر تعين الأداء في حق الإثم لا غير [٢]، فصح أداء حجة النفل ممن عليه حجة الإسلام [٣]، كما إذا أدى النفل في آخر جزء من الظهر مثلا يصح نفله، وإن كان يأثم بتأخير الظهر عن ذلك الجزء، فكذا هنا.

قوله: **وجوازه**: أي جواز الحج الفرض عند الإطلاق، بأن قال: نويت أن أحج وهذا جواب إشكال، وهو أن يقال: لما صح مشروعية النفل كان ينبغي أن (لا) [٤] تؤدى حجة الإسلام بمطلق النية، كما لا تؤدى صلاة الظهر مثلاً بمطلق النية لصحة النفل[٥] فأجاب وقال: إنما جاز حجة الإسلام بمطلق النية بدلالة عرفية [٦]، لأنه لما تصدى للهلاك في البر والبحر، وتحمل المشاق الكثيرة، وبذل النفس والمال، فقد دل حاله على أنه أراد إسقاط الفرض عن ذمته لا النفل [٧] كما إذا اشترى شيئا بدراهم مطلقة حيث تنصرف إلى نقد البلد بدلالة الحال [٨].

---

(١) قال الاخسيكسي: وظهر ذلك في حق المأثم لاغير حتى يبقى النفل مشروعا، وجوازه عند الاطلاق بدلالة تعين من المؤدى إذ الظاهر أنه لا يقصد النفل وعليه حجة الإسلام. أهـ. انظر الحسامي ص ٣٥.

(٢) أي ظهر أثر تعين الأشهر من العام الأول للأداء في حق الاثم، أو ظهر أثر الاختلاف المذكور في حق الاثم لا غير، حتى لو اتى بالحج في العام الثاني أو الثالث كان أداء بالاتفاق لا قضاء، وكذا لا يظهر في حق النفل، كذا في التحقيق.

(٣) وهذا عندنالما ذكره الشارح فيما بعد، وقال الشافعي رحمه الله: تلغو نية النفل ويقع عن حجة الإسلام، لأن تحمل المشاق وترك حجة الاسلام واختيار النفل عليها مع أن الثواب في أداء الفرض أكثر، وان العقاب على تركه بعد التمكن من أدائه مستحق عليه من السفه، والسفيه عندي مستحق الحجر في أمر الدنيا صيانة لما له كالمبذر، ففي أمر الدين أولى، فتجعل نية النفل لغوا تحقيقا لمعنى الحجر ويبقى أصل نية الحج وبه يتادى فرض الحج بالاجماع.

(٤) سقط من ك، ولا صحة للاشكال بدونه.

(٥) وصور في التحقيق هذا الاشكال بلفظ أوضح فقال: هذا جواب عما يقال: لما لم يظهر أثر التعيين في حق النفل حتى بقي مشروعاً، كان مشروعاً متعدداً، فينبغي أن يشترط التعيين في النية، فلا يتادى الواجب بمطلق النية كالصلاة في آخر الوقت لأن التادي بمطلق النية من ضرورات اتحاد المشروع في الوقت ولم يوجد.

(٦) أي لا لأن التعيين ساقط.

(٧) فاستغنى عن التعيين صريحا، وانصرف مطلق النية إليه.

(٨) انظر: التحقيق ص ٨٧، وأصول السرخسي ١/ ٤٣، والتوضيح ٢/ ٢١٦، وكشف الأسرار ١/ ٢٥٣.

قال في الايضاح[1] (للمطرزي) [2] حجة الإسلام هي الأولى لأنها هي الواجبة في الإسلام على كل من استطاع إليه سبيلاً .

(قوله) [3] **فصل في حكم الواجب بالأمر** : لما فرغ من بيان الموجب شرع في بيان الواجب لأنه أثره ، والأثر أبدا يتلو المؤثر [ثم] [4] اعلم أن ما قاله من حد الأداء والقضاء[5] اختيار شمس الأئمة [6] ، وقال فخر الإسلام : الأداء اسم لتسليم نفس الواجب بالأمر ، والقضاء اسم لتسليم مثل الواجب به [7] ، والحدان قريبان [8] . قال القاضي أبوزيد : وقد يستعار القضاء (لأداء) [9] الواجب لما فيه من إسقاط الواجب

---

(١) الايضاح : مصنف لناصر الدين المطرزي ـ الآتية ترجمته ـ في شرح مقامات الشيخ أبي محمد قاسم بن علي الحريري المتوفى سنة ٥١٦هـ . ذكر ـ أي المطرزي ـ في أوله على المعاني والبيان وقواعد البديع ، وتعرض فيه لمعاني الألفاظ التي يستعملها الفقهاء . انظر :كشف الظنون ٢ / ١٧٨٩ ، والاعلام ٨/ ٣١١.

(٢) في ك : للطرزي ، وفي ط : المطرزي ، والمطرزي هو : ناصر بن عبد السيد أبي المكارم بن علي ، أبو الفتح برهان الدين الخوارزمي المطرزي ، أديب نحوي لغوي ، من فقهاء الحنفية ، ولد في جرجانية خوارزم سنة ٥٣٨ هـ وتوفي بخوارزم في العاشر من جمادى الأولى سنة ٦١٠هـ ، وكان رأساً في الاعتزال ، والمطرزي: نسبة إلى من يطرز الثياب ويرقمها ، من كتبه : « الايضاح » و « المصباح » في النحو ، و « المعرب» في اللغة ، وغير ذلك ، وله شعر . انظر بغية الوعاة ص ٤٠٢ ، وتاج التراجم ص ٧٩ ، ووفيات الاعيان٢ /١٩٩، والجواهر المضيئة ص ١٥٩ ، والفوائد البهية ص ٢١٨ ، والاعلام ٨ /٣١١ ، وكشف الظنون ١ /١٣٩ و ٢/١٧٠٨ و ١٧٤٧ و ١٧٨٩ .

(٣) سقط من ك .

(٤) زيادة في ك .

(٥) قال الاخسيكثي : فصل في حكم الواجب بالأمر وهو نوعان : أداء وهو تسليم عين الواجب بسببه إلى مستحقه ، وقضاء وهو اسقاط الواجب بمثل من عنده هو حقه . اهـ انظر الحسامي ص ٣٥ .

(٦) حيث عرف كلاً منهما بما عرفه به الاخسيكثي ، فكان الاخسيكثي تابعاً له في ذلك ومقتبسا منه . انظر : أصول السرخسي ١ /٤٤ .

(٧) انظر أصول البزدوي ٢ /١٣٤ .

(٨) اعلم أن الأداء ينقسم إلى أداء محض ، وإلى الأداء الذي له شبه القضاء ، والمحض منه ينقسم إلى كامل وإلى قاصر ، والقضاء أيضا ينقسم الى : القضاء المحض ، وإلى القضاء الذي له شبه الأداء ، والأول ينقسم إلى القضاء بمثل معقول ، وإلى القضاء بمثل غير معقول ، والمثل المعقول ينقسم إلى المثل الكامل كقضاء الفائتة بجماعة وإلى القاصر بالانفراد ، فصارت الأقسام سبعة ، وجميع هذه الأقسام توجد في حقوق الله تعالى ، وتوجد في حقوق العباد ، فكانت الأقسام أربعة عشر بهذا الاعتبار ، وإلى الكل أشار صاحب المتن على ما ستعرفه .

(٩) في ك : للأداء .

كما في القضاء ، ويستعار الأداء للقضاء لما فيه من التسليم ، نظير الأول ﴿ **فإذا قضيت الصلاة**﴾ (١) أي أديت (٢) ، ونظير الثاني (أدى) (٣) دينه، أي قضى (٤) ، غير أن خصوصية كل منهما بمعنى باعتبار أن الأداء لغة يدل على غاية الرعاية (٥) ، كما يقال : الذئب يأدو للغزال ، أي يختله (٦) (ليأكله)(٧). قال ابن السكيت في (إصلاح) (٨) المنطق : أدا له يأدو له أدواً (٩) إذا ختله ، قال الشاعر :

أدوت له لآخذه ∴ فهيهات الفتى حذرا (١٠)

والقضاء على الإحكام نفسه لا غير (١١) ، فلهذا خص الأداء بتسليم عين الواجب لوجود الرعاية على الكمال ، وخص القضاء بتسليم مثل الواجب لوجود التقصير فيه، وعدم الرعاية على الكمال (١٢) .

---

(١) سورة الجمعة الآية ١٠ . (٢) بدليل أن الجمعة لا تقضى . (٣) في ك : أد ، وهو سهو من الناسخ .
(٤) لأن أداء حقيقة الدي متعذر ، وانما تقضي الديون بامثالها لا باعيانها .
(٥) انظر : التحقيق ص ٨٨ ، وأصول السرخسي ١ / ٤٥ .
(٦) ذكره الميداني في مجمع أمثاله ، وقال : يضرب في الخديعة والمكر ، ويجوز أن يكون الهمز في ياد وبدلا من العين ، أي يعدو . أهـ ، مختصرا ، قلت : ويختله بمعنى يخدعه .
(٧) في ك : كله . (٨) في ك : اصطلاح . وهو خطا من الناسخ.
(٩) أدا :بفتح الهمز والدال مخففة ، ويادو : بفتح الياء وسكون الهمزة وضم الدال وأدوا : بفتح الهمز وتسكين الدال وفتح الواو منونة .
(١٠) وقال ذلك الميداني أيضا ، ولم ينسب ايهما هذا البيت لقائله ، ولم يذكرا له سابقا ولا لاحقا ، ثم قال الميداني : ويجوز أن يكون الهمز في « أدوت » بدلا من العين . أهـ ، وقال صاحب تهذيب إصلاح المنطق : ويروى « حذر » ـ أي بفتح الراء دون الف ـ و« حذر » ـ أي بضم اوله وكسر ثانيه على هيئة المبني للمفعول ، والأول على هيئة المبني للفاعل ـ نصب على الحال ، والعامل فيه هيهات اسم للفعل واقع موقع بعد ، وارتفع الفتى به ، ومعناه:أنه أراد ختله فبعد ـ بفتح الباء وضم العين ـ الفتى من أن يختل في حال ما هو حذر ، يريد : انه حذر متيقظ لا تتم عليه خديعة ، ويجوز أن يكون العامل في « حذر » ما قبل هيهات، وهو « لآخذه » والمعنى : أدوت له لآخذه حذرا فهيهات الفتى ، يريد : انه قصد لآخذه في حال تحذره فبعد ذلك عليه ، فعلى الوجه الاول : يكون« حذرا » حال من الفتى ، وعلى الوجه الثاني :يكون حالا من الهاء المنصوبة المتصلة بقوله « لآخذه » ويجوز أن يكون « حذرا » حال من الضمير المتصل باللام من قوله « له» والمعنى :أدوت له حذرا ، أي ختلته في حال تحذره لآخذه ومن روى البيت بالرفع فإن الفتى رفع بالابتداء ، وحذر ـ بالرفع ـ خبره ، وفي هيهات اسم مقدر مضمر في النية يعود الى الاسم الذي يعود إليه الضميران اللذان في البيت . أهـ انظر : مجمع الأمثال للميداني١ / ٢٧٧ ، وكتاب الأفعال لابن القوطية ص١٢ ، والكامل للمبرد ص ١٤٤ ، وتهذيب إصلاح المنطق الورقة ١٩٣-١٩٤ ، وإصلاح المنطق الورقة ١٠٥ .
(١١) اعلم أن القضاء يطلق في اللغة حقيقة على تسليم العين والمثل لأن معناه الإسقاط والإحكام والإتمام .
(١٢) انظر أصول السرخسي١ / ٤٥ ، والتلويح ٢ / ٧٨ .

قـــوله:(١) **بمثل من عنده:** أي من عند المأمـــور أو المكلف، والبـــاء (٢) ترتبط بالاسقاط.

قـوله: (٣) **وهو حقــه :** أي المثل حق المأمـــور ، وهو النفل من حيث أنـه حقـه الخالص ولا مطالبه عليه به (٤) .

قـولــه: **يجب بذلك السبب** (٥): أي بالسبب(٦) الموجب للأداء، لأن بقـاء أصل الواجب (٧) لوجـود القـدرة على مثله، وسقـوط فضـل الوقت للعجـز عنه أمـر (٨) معقول، وذلك لأن الـواجب إذا ثبت في الذمة لا يسقط إلا بالاسقـاط، والإسقاط إنما يحصل بإبراء من له الحق، أو بالأداء ، أو بالقضاء إذا كـان قادراً على مثله ، فانتفى القسمان، فتعين الثـالث لقـدرة المكلف على مثل الفـــائت، لكون النفل مشروعـاً من جنســه، وسقط فضل الوقت لكونه غير قـادر على مثله بلا (٩) إثم ان لم يكن تركـه عامداً .

---

(١) أي قول صاحب المتن « الاخسيكثي » في تعريف القضاء ، وقد أوردته فيما تقدم .

(٢) أي الباء التي في « بمثل » الوارد في تعريف الاخسيكثي للقضاء .

(٣)أي في تعريف القضـــــاء .

(٤) إذ العبد قادر على فعله وتركه، فإذا صرفه إلى القضاء بأن نوى القضاء بدل النفل جاز .

(٥) قال الاخسيكثي : واختلف المشايخ في أن القضـاء يجب بنص مقصود أم بالسبب الذي يوجب الأداء ، قال عامتهم بأنه يجب بذلك السبب وهو الخطاب . أهـ ، قلت: اعلم أن وجوب القضاء لا يتوقف على أمر جديد، وإنما يجب الأمر الأول عنـد القاضي أبي زيد الدبوسي وشمس الأئمـة السرخسي وفخر الإسـلام البزدوي وصاحب المتن ـ محل هذا الشرح ـ ومن تابعهم رحمهم الله تعالى ، وإليـه ذهب بعض أصحاب الشافعي والحنابلة وعامة أصحاب الحديث رحمهم الله ، وعند العـراقيين من أصحابنا وصدر الإسلام أبي اليسر البزدوي وصـاحب الميزان :لا يجب بالأمر الأول بل بأمر آخـر أو بدليل آخر ، وهو مذهب عامـة أصحاب الشافعي رحمهم الله وعامة المعتزلة ، والخلاف إنما هـو في القضاء بمثل معقول ، فأما القضاء بمثل غير معقول فلا يمكن إيجابه إلا بنص جديد بالاتفاق ، وحجة كل من الفريقين ما سيذكره الشارح رحمه الله.

(٦) المراد بالسبب هنا ما يعلم به ثبوت الحكم لا ما يثبت به الوجوب كالوقت .

(٧) أي بعد فوات وقته .

(٨) لفظ « أمر » خبر « لأن » .

(٩) الباء متعلقة بسقط فضل الوقت .

وعند العراقيين من أصحابنا أن القضاء يجب بنصٍ مقصود ، لأن [1] المأمور به إذا كان مقيداً بالوقت ينتهي بانتهاء الوقت كالحج لا يؤدى في غير وقته المخصوص، والأصح الأولى [2] .

فإن قلت : لو كان وجوب القضاء بالسبب الذي يجب به الأداء فأية حاجة إلى ورود النص كقوله تعالى : ﴿ فعدة من أيام أخر ﴾ [3] ، وقوله عليه السلام : « من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها، فإن ذلك وقتها » [4] ؟ قلت : ورود النص لطلب تفريغ ما وجب بالسبب بدليل قوله: « فليصلها »فإن الضمير راجع إلى الصلاة الواجبة بسببها [5] .

---

(١) واستدل لهم صاحب التحقيق بان الواجب بالأمر أداء العبادة ، ولا مدخل للرأي في معرفتها ، وإنما تعرف بالنص، فإذا كان الأمر مقيدًا بوقت كان كون المامور به عبادة مقيدا به أيضا ضرورة توقفه على الأمر ، فإن العبادة مفسرة بانها فعل ياتي به المرء على وجه التعظيم لله تعالى بامره ، وإذا كان كذلك لا يكون الفعل في وقت آخر عبادة بهذا الأمر لعدم دخوله تحت الأمر ، وإذ لم يتناوله الأمر كان الفعل قبل الوقت وبعده سواء ، فيحتاج إلى أمر آخر ضرورة ولا يمتنع أن يكون الفعل مصلحة في وقت دون غيره ، ولهذا كانت الصلاة مخصوصة باوقات والصوم كذلك . اهـ مختصرا .

(٢) قال فخر الإسلام : وهو الأقيس ـ أي اقرب إلى المعقول ـ وأشبه بمسائل أصحابنا . انظر : أصول فخر الإسلام مع كشف الأسرار ١ /١٣٨ ـ١٤٢، وأصول السرخسي١ /٤٥ ، والتلويح وحاشية الفنري ٢ /٧٦، والحسامي ص٣٥ ،والتحقيق ص٨٩ .

(٣) سورة البقرة الآيتان ١٨٤ و١٨٥، اي: فافطر فعليه عدة من أيام أخر .

(٤) قلت : بدون « فإن ذلك وقتها » رواه أصحاب الكتب الستة من حديث أنس مرفوعاً ، وروره إلا البخاري من حديث أبي قتادة مرفوعاً أيضاً ،ومن حديث أبي هريرة أخرجه ابن ماجة والنسائي وأبو داود والبيهقي مرفوعا ، وجاء بدلا من هذه العبارة لفظ « فان الله تعالى قال : ﴿ أقم الصلاة لذكري ﴾ عند مسلم والبيهقي من حديث أنس وعند ابن ماجة والبيهقي من حديث ابي هريرة ، وبلفظ « للذكرى » أخرجه أبو داود والنسائي من حديث أبي هريرة ، قال السندي : ﴿ أقم الصلاة لذكري ﴾ بالاضافة إلى ياء المتكلم وهي القراءة المشهورة ، وظاهرها لا يناسب المقصود فاوله بعضهم بأن المعنى :وقت ذكر صلاتي، على حذف المضاف، أو المراد بالذكر المضاف إلى الله تعالى : ذكر الصلاة ، لكون ذكر الصلاة يفضي الى فعلها المفضي إلى ذكر الله تعالى فيها ، فصار وقت ذكر الصلاة كانه وقت لذكر الله ، فقيل في موضع اقم الصلاة لذكرها : لذكر الله ، اما على رواية « للذكرى» بلام الجر ثم لام التعريف وآخره ألف مقصورة ، فيكون أوفق بالمقصود بلا تكلف ، وان كان قراءة شاذة انظر : صحيح البخاري ١ /١٢٢ ـ١٢٣، وصحيح مسلم ٥ /١٨٦ و١٩٣، وسنن ابن ماجة ١ /٢٢٧، وسنن أبي داود ١ /١١٨، وسنن النسائي ١ /١٠٠، وجامع الترمذي١ /٢٨٨ ، وسنن البيهقي ٢ /٢١٨ و٤٥٦ .

(٥) وعليه فلا نسلم أن هذه النصوص لا يجاب القضاء ، بل للاعلام ببقاء الواجب وسقوط شرف الوقت لا إلى مثل وضمان فيما إذا كان إخراج الواجب عن الوقت بعذر .

فإن قلت : (ينبغي) [١] أن لا تقضى المغرب إذا فات لعدم القدرة على ثلاث ركعات نفل، لأن النفل بثلاث ركعات غير مشروع [٢] .قلت : لا نسلم أنه غير مشروع، والوتر سنة على قولهما[٣] وإحدى الروايات عن أبي حنيفة رضي الله عنه، والسنة نفل، لأن النفل عبارة عن الزيادة ، والسنة أيضا زيادة عبادة ، زيدت لإكمال الفرائض ، ولئن سلمنا أن النفل بثلاث ركعات غير مشروع فنقول : كان القياس يقتضي أن لا يقضي ، إلا أن قضاءه ثبت بالحديث بخلاف القياس ، وهو قوله عليه السلام : «من نام عن صلاة ....» إلى آخره ، والقياس في مقابلة النص مطروح [٤] .

ثم اعلم أن القضاء لما ثبت أنه أمر معقول تعدى إلى مالا نص فيه[٥] وهو المنذور المؤقت بوقت بعينه كقول الرجل : لله علي أن أصوم هذا الشهر ، أو أصلي هذا اليوم فمضى الشهر أو اليوم ولم يصم ولم يصل ، فعليه القضاء[٦] ، وهذا معنى قوله : فيتعدى [٧] إلى المنذورات المعينة .

---

(١) في ك : لا ينبغي ، وإثبات« لا » قبل « ينبغي » مع وجود « لا » الثانية لا يحقق الاعتراض فكان إثباتها قبل « ينبغي» سهوا من الناسخ .

(٢) هذا الاعتراض بناء على ما قلناه من أن القضاء إنما يجب إذا كان المكلف قادراً على المثل والا سقط .

(٣) أي على قول محمد وأبي يوسف .

(٤) انظر : كشف الأسرار ١ /١٤١ و١٤٢ ، والتلويح ٢ /٨١، والهداية ١ /٤٤ .

(٥) أي مما فيه نص وهو الصوم والصلاة ، فقد ورد الشرع بوجوب القضاء فيهما قال تعالى : ﴿ فمن كان منكم مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر ﴾ أي فافطر فعليه عدة من أيام أخر ، وقال عليه السلام : «من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها ....» الحديث ، وماورد فيه معقول المعنى ، فوجب إلحاق غير المنصوص به وتقدم بيان كونه معقولا .

(٦) هذا إشارة إلى ثمرة الخلاف ، فوجوب قضاء المنذورات المعينة عند العامة بالقياس وعند الفريق الثاني : لا يجب لعدم ورود نص مقصود فيه، ونقل صاحب الكشف من أصول أبي اليسر أن القضاء والحالة هذه واجب بالاجماع بين الفريقين، ولكن على قول الفريق الثاني بسبب آخر مقصود غير النذر وهو التفويت وعلى القول الآخر بالنذر ، ثم قال صاحب الكشف : واعلم أن التفويت انما يوجب القضاء عندهم لأنه بمنزلة نص مقصود ، فكأنه إذا فوت فقد التزم المنذور ثانياً، فعلى هذا إذا فات لا بالتفويت بأن مرض أو جن في الشهر المنذور صومه أو أغمي عليه في اليوم المنذور فيه الصلاة يجب أن لا يقضي عندهم لعدم النص المقصود صريحاً أو دلالة فتظهر ثمرة الخلاف ، ولكن عبارة شمس الأئمة السرخسي تفيد أن الفوات بمنزلة التفويت عندهم في إيجاب القضاء ، فحينئذ لا تظهر فائدة الاختلاف في الأحكام بين أصحابنا وإنما تظهر في التخريج . أهـ بتصرف .

(٧) أي ذلك الحكم وهو بقاء الواجب للقدرة على المثل .

قوله: **وهو قضاء الصوم والصلاة**: الضمير راجع إلى المنصوص عليه.

قوله: **وفيما إذا نذر**(١): إلى آخره، هذا جواب إشكال، وهو أن يقال: يرد على ما (ذكرتم)(٢) مسألة الجامع(٣)، وهي أن من نذر أن يعتكف شهر رمضان ولم يعتكف حتى دخل شهر رمضان من قابل فاعتكف لم يجزه(٤)، فلو كان القضاء (يجب)(٥) بسبب يجب به الأداء(٦) لصح اعتكافه في الرمضان الثاني كما في الأول(٧). فعلم أنه لم يجب بذلك السبب، بل بسبب آخر وهو التفويت(٨)، فأجاب عنه بقوله: **إنما وجب القضاء بوم مقصود**: إلى آخره، تقرير هذا (أن)(٩) الصوم شرط الاعتكاف(١٠) (لقوله)(١١) عليه السلام: « لا اعتكاف إلا بالصوم »(١٢)، فمن لزمه

---

(١) قال الأخسيكثي: وفيما إذا نذر أن يعتكف شهر رمضان فصام ولم يعتكف، إنما وجب القضاء بصوم مقصود، لأنه لما انفصل الاعتكاف عن صوم الوقت عاد شرطه إلى الكمال الأصلي، لا لأن القضاء وجب بسبب آخر. اهـ.

(٢) في ك: ذكرت.

(٣) أي الجامع الكبير لمحمد بن الحسن الشيباني، وقد أورد السرخسي هذه المسألة منه في أصوله دليلاً للفريق الثاني.

(٤) أي عن المنذور، وذلك خلافاً لزفر.

(٥) في ك: لا يجب. وهو خطا من الناسخ.

(٦) وسبب الأداء هنا هو الأمر بالوفاء بالنذر.

(٧) لأن الثاني مثل الأول في كون الصوم مشروعا فيه مستحقا عليه، وصحة الاعتكاف به.

(٨) أي للواجب في الوقت عند مضيه على وجه هو مقدور فيه. انظر التحقق ص٨٩، وكشف الأسرار ١ / ١٤١، والحسامي ص ٣٦، وأصول السرخسي ١ / ٤٧.

(٩) سقط من ط.

(١٠) أي عندنا وذلك في الاعتكاف الواجب ـ كما نحن فيه ـ رواية واحدة للحديث الذي سيذكره الشارح، أما في الاعتكاف الذي ليس بواجب فقد روى الحسن عن أبي حنيفة أنه شرط لصحته أيضا لظاهر هذا الحديث وفي رواية الأصل وهو قول محمد لايشترط فيه، وذهب الشافعي إلى أنه ليس بشرط لصحة الاعتكاف مطلقا لأن الصوم عبادة، وهو أصل بنفسه، فلا يكون شرطا لغيره. انظر: الهداية ١ / ٩٥، والاقناع ١ / ٣٧٧.

(١١) في ك: بقوله.

(١٢) بهذا اللفظ رواه الدارقطني والحاكم والبيهقي كلهم من طريق سويد بن عبد العزيز ثنا سفيان بن حسين عن الزهري عن عروة عن عائشة مرفوعاً، ثم قال الدارقطني: تفرد به سويد عن سفيان بن حسن. اهـ، وقال الحاكم: لم يحتج الشيخان بسفيان بن حسين. اهـ، وقال البيهقي: هذا وهم من سفيان بن حسين أو سويد بن عبد العزيز، وسويد بن عبد العزيز ضعيف بمرة لا يقبل منه ما تفرد به. اهـ، وقال صاحب التعليق المغني: سويد هذا أكثر الأئمة على تضعيفه، وقال دحيم: ثقة وكانت له أحاديث يغلط فيها، وقال نعيم بن حماد وعلى بن حجر: كان هشيم يحسن أمره ويثني عليه خيراً. اهـ. قلت: وبمعناه رواه أبو داود والبيهقي كلاهما من طريق عبد الرحمن بن إسحاق عن الزهري عن عروة عن عائشة قالت: السنة على المعتكف أن لا يعود مريضاً ولا يشهد جنازة ولا يمس امرأة ولا يباشرها =

المشروط يلزمه الشرط[١] كالصلاة مع الطهارة، والشرط يجب وجوده كيفما كان لاقصدا كالطهارة للتبرد (أو)[٢] لمعنى آخر تجوز بها الصلاة، وإن لم توجد قصداً[٣]، غير أن صوم الاعتكاف له شبهان: شبه بالطهارة من حيث أنه شرط كهي[٤] . وشبه بالصيامات المقصودة لعينها (كصوم)[٥] قضاء رمضان وصوم الكفارات من حيث أنه صوم وأنه مما يلتزم بالنذر، بخلاف الطهارة فإنها لا تلتزم بالنذر ، فَوفَّرنا [٦] على الشبهين حظهما ، فقلنا : انه يتأدى بصوم رمضان ما لم

= ولا يخرج لحاجة إلا لما لابد منه، ولا اعتكاف إلا بصوم، ولا اعتكاف إلافي مسجد جامع . اهـ، بلفظ أبي داود ثم قال أبو داود : غير عبد الرحمن بن إسحاق لا يقول فيه : قالت : « السنة » ثم قال : جعله قول عائشة . اهـ، وقال البيهقي : قد ذهب كثير من الحفاظ إلى أن هذا الكلام من قول من دون عائشة ، وان من أدرجه في الحديث وهم فيه. اهـ، ورواه البيهقي من طريق الليث عن عقيل عن ابن شهاب به، وفي آخره : « والسنة في من اعتكف أن يصوم » وهذارد على أبي داود ، وأخرجه الدارقطني من طريق القاسم بن معن عن ابن جريج عن الزهري به ، وفي آخره « ويأمر من اعتكف أن يصوم » كما رواه من طريق حجاج عن ابن جريج به ، وفي آخره: «وسنة من اعتكف ان يصوم» قال صاحب الجوهر النقي : «مذهب المحدثين أن الصحابي إذا قال : السنة كذا ، فهو مرفوع، والسنة السيرة والطريقة ، وذلك قدر مشترك بين الواجب والسنة المصطلح عليها ولم تكن السنة المصطلح عليها معروفة في ذلك الوقت ، وذكر سنة الصوم للمعتكف مع ترك المس والخروج دليل على أن المراد الوجوب لا السنة المصطلح عليها ، ثم قال - ردا على البيهقي في الحديث الاول - جعل هذا الكلام من قول من دون عائشة دعوى ، بل هو معطوف على ما تقدم من قولها : السنة كذا ، وكذا . اهـ، وروى أبو داود والدارقطني والحاكم والبيهقي عن ابن عمر أن عمر رضي الله عنهما جعل عليه أن يعتكف في الجاهلية ليلةً أو يوما عند الكعبة ، فسأل النبي ﷺ فقال : اعتكف وصم ، وفي اسناده عبد الله بن بديل حكى الدارقطني تضعيفه عن أبي بكر النيسابوري ووافقه، وقال انه تفرد به . اهـ، وقال الحاكم : لم يحتج الشيخان بعبد الله بن بديل . اهـ، وحكى صاحب الجوهر النقي توثيقه عن جماعة ذكرهم، ثم قال : وزيادة الثقة مقبولة ، ومن لم يذكر الشيء ليس بحجة على من ذكره . اهـ انظر : سنن الدارقطني١ /٢٤٧ ، والمستدرك ١ /٤٣٩ -٤٤٠ ، وسنن أبي داود ٢ /٣٣٣-٣٣٤ ، وسنن البيهقي٤ /٣١٤-٣١٧ و ٣٢٠ ، ونصب الراية ٢ /٤٨٦ .

(١) إذ شرط الشيء تابع له، فالسبب الموجب للاعتكاف يكون مؤثرا في ايجاب الصوم ، لأن مالا يتوصل إلى الواجب إلا به يجب كوجوبه تبعاً له، إلا انه امتنع إيجاب الصوم به هنا لعارض شرف الوقت ، وحصول المقصود بصوم الشهر، إذ الشرط يعتبر مطلقاً وجوده لا وجوده قصداً كما ذكر الشارح .

(٢) في ك :و . بدون الهمزة .

(٣) عندنا خلافا للشافعي رحمه الله لأنها عبادة فلا تصح إلا بالنية ، ولنا : أنها لا تقع قربة إلا بالنية ، ولكنها تقع مفتاحاً للصلاة لوقوعها طهارة باستعمال المطهر .

(٤) ولهذا صح نذره بهذا الاعتكاف فكان كمن نذر أن يصلي ركعتين وهو متطهر يجوز له أن يصلي المنذور بتلك الطهارة ، فان انتقض وضوءه يلزمه التوضوء لأداء المنذور فان توضا لصلاة أخرى يجوز له أن يصلي المنذور بتلك الطهارة فكذا هذا .

(٥) في ك : لصوم ، وهو سهو من الكاتب .

(٦) وفرنا : بفتح الواو والفاء المشددة: استوفينا، و «على» بمعنى من، والحظ بمعنى النصيب .

يصر دينا ، ولا يتأدى إذا صار ديناً لأنه لما صار ديناً مقصوداً بنفسه، لأن ما لا يصير مقصوداً بنفسه لا يصير دينا كالطهارة ، فلما صار مقصوداً بنفسه صار كسائر الصيامات المقصودة، وهي لا تتأدى بصوم رمضان فكذا هو بصوم رمضان الثاني [(١)] ، أو نقول : على ماعليه أصل الاعتكاف كان ينبغي أن يجب عليه صوم قصدي لأجل الاعتكاف ، لأن الأصل في كل شيء (كماله) [(٢)] لكن الصومين لما اجتمعافي يوم واحد ، واليوم الواحد لايسع فيه إلا صوم واحد استتبع أقواهما أوهاهما،لاتفاق العلماء في وجوب صوم رمضان، واختلافهم في صوم الاعتكاف[(٣)]، فأسقطنا (أضعفهما) [(٤)] اعتبار صوم قصدي للاعتكاف لقوة في صوم رمضان، وشرف في الوقت فلمافات [(٥)] عاد إلى الكمال الأصلي ، وهو أن يجب بصوم قصدي لا ضمني[(٦)] ، ولم (يجزه) [(٧)] بصوم رمضان الثاني لأن إدراكه كان موهوماً حين فات الاعتكاف لاستواء الحياة والموت إلى ذلك الوقت ، فلم يعتبر [(٩)] ، فصار كأنه نذر مطلقاً وقال : لله علي أن اعتكف شهراً،فلو نذر الاعتكاف مطلقاً لم يجزه بصوم رمضان، فكذا هذا [(٩)] .

فإن قلت : كيف يصح التمسك بقوله عليه السلام : «لا اعتكاف إلا بالصوم ،

---

(١) انظر :كشف الأسرار ١/ ١٤٤ ، والتلويح ٢/ ٨٣ ، والاقناع ١ / ٥٥ و١٠٨ والهداية ١ /٤، والقاموس المحيط ١ /٤٧١ ، ٦٧٤ .

(٢) في ط : كمال .

(٣) على ما أوردته في صدر هذه المسألة .

(٤) ما بين القوسين من ك ، وما بعدهم مضبوط بفتح الراء ، فيكون بدلا من أضعف ، أو عطف بيان له.

(٥) أي شرف الوقت.

(٦) اعلم أن شرف وقت رمضان أوجب هنا زيادةً كما أوجب نقصاناً ، فالزيادة هي أفضلية صوم رمضان على سائر الأيام ، والنقصان هو عدم وجوب الصوم المقصود للاعتكاف فلما مضى رمضان سقط وجوب رعاية تلك الزيادة لا مكان الموت قبل رمضان آخر ، فينبغي أن يسقط ذلك النقصان المنجبر بتلك الزيادة أيضا بالطريق الأولى، لأن سقوط النقصان أولى من سقوط الزيادة .

(٧) في ك :يجز .

(٨) لأن خوف الموت قبل دخول رمضان الثاني يوجب قضاء الاعتكاف قبله، ولا يتصور ذلك الابسقوط النقصان ـ والنقصان هو: عدم وجوب صوم مقصود ـ وإيجاب صوم مخصوص به .

(٩) انظر التوضيح مع التلويح ٢/ ٨٢ ـ ٨٦، وأصول السرخسي ١/ ٤٧، وأصول البزدوي مع كشف الأسرار ١/ ١٤٣ وما بعدها .

والنكرة إذا وقعت في موضع النفي عمت، فهنا ليس كذلك لصحة الاعتكاف في الليل بدون الصوم ؟ قلت : لا نسلم أن الصوم في الليل غير موجود مطلقا ، فلم قلت :أنه كذلك ؟ (ولم لا يجوز) [1] أن يوجد فيه صوم حكمي ضمني ، وإن لم يجز صوم حقيقي قصدي ، فكم من شيء يثبت ضمنا ولايثبت قصداً، ولهذا قلنا : إذا نذر أن يعتكف ليلة واحدة لايصح لعدم الشرط حقيقة وحكما [2] ، بخلاف نذر اعتكاف ليلتين حيث يصح لاشتمالهما يوميهما [3] فافهم .

قوله : **فصام ولم يعتكف** [4] : إنما قيده به لأنه إذا لم يصم أيضاً يصح اعتكافه بصوم القضاء ، كذا في الجامع الكبير ،لأنه أدى كما وجب [5] .

قوله: **إنما وجب القضاء:** أي قضاء الاعتكاف.

قوله: (لا) [6] **لأن القضاء** : نفي لقول البعض [7] بأن القضاء يجب بالتفويت .

قوله: **ثم الأداء (المحض)** [8] : إلى آخره ، المحض : اللبن الخالص

---

(١) في ك : ولم يجز .

(٢) ولا يلزمه شيء عندنا لأن الصوم شرط لصحة هذا الاعتكاف والليل ليس بمحل للصوم ولم يوجد من الناذر ما يوجب دخوله في الاعتكاف تبعا ، فالنذر لم يصادف محله وعند الشافعي رحمه الله يصح بناء على أن الصوم ليس بشرط لصحة الاعتكاف عنده .

(٣) هذا إذا لم ينو الناذر شيئاً إذ يلزمه اعتكاف ليلتين مع يو ميهما ، ويلزمه الاعتكاف متتابعا لكن تعيينهما إليه لأنه لم يعين في النذر ويدخل المسجد قبل غروب الشمس ، لأن للمثنى معني الجمع، وذكر الأيام والليالي بلفظ الجمع يدخل ما بازائهما من الليالي والأيام لما ذكر في كتب الفروع، أما إذا نوى الليل دون النهار صحت نيته لأنه نوى حقيقة كلامه ، ولا يلزمه شيء لأن الليل ليس وقتا للصوم . كذا في البدائع والهداية .

(٤) قال الاخسيكثي : وفيما إذا نذر أن يعتكف شهر رمضان فصام ولم يعتكف إنما وجب القضاء بصوم مقصود ، لأنه لما انفصل الاعتكاف عن صوم الوقت عاد شرطه إلى الكمال الأصلي لا لأن القضاء وجب بسبب آخر . اهـ .

(٥) أي لأن الصوم الذي وجب فيه الاعتكاف باق فيقضيهما جميعا في شهر متتابعا، لأن ذلك الصوم لما كان باقياً لا يستدعي وجوب الاعتكاف فيها صوما آخر ، فيبقى واجب الأداء بعين ذلك الصوم كما انعقد . انظر الهداية ١ /٩٦، وبدائع الصنائع ٣ / ١٠٥٩-١٠٦١، ١٠٦٣-١٠٦٤ ، والحسامي ص ٣٦ .

(٦) سقط من ك . (٧) وهم الفريق الثاني .

(٨) سقط من ص . قال الاخسيكثي : ثم الأداء المحض ما يؤديه الإنسان بوصفه على ما شرع مثل أداء الصلاة بجماعة، وأما فعل الفرد فاداء فيه قصور ، الا ترى أن الجهر ـ ساقط عن المنفرد ، وفعل اللاحق بعد فراغ الامام أداء يشبه القضاء باعتبار أنه التزم الأداء مع الامام حين تحرم معه، وقد فاته ذلك حقيقة ، ولهذا لا يتغير فرضه بنية الاقامة في هذه الحالة كما لو صار قضاءً محضاً بالفوات ثم وجد المغير بخلاف المسبوق لأنه مؤد في إتمام صلاته. اهـ انظر الحسامي ص ٣٧ .

الـذي (لا) [1] يختلط به الماء [2] ، وعربي محض أي خالص النسب [3]، وأراد به الأداء الكامل الذي ليس فيه شوب [4] القضـــاء .

قـوله ألا يرى : إيضــاح لقـوله: أداء فيـه قصـور ، فإن قلت :كيف يصح قـول المصنف : إن الجهر ساقط عن المنفرد ، وفي الكتب (محرر) [5] وفي القلوب مقرر [6] أن المنفرد إن شاء جهر وإن شاء خافت[7] ؟

قلت : أراد بسقوط الجهر عنه عدم الوجـوب عليه ، والشأن كذلك ، فعدم وجوب الجهر عليه يدل على نقصان في فعله، إذ لا شك أن ما فيه وجوب أفضل مما ليس فيه وجوب، على أنـه قال عليـه السلام [8]: «الصلاة بـالجماعة تفضل على صــلاة الفذ بسبع وعشرين درجة» [9] ، والفذ الفـرد [10]. قـوله وفعل اللاحق[11] بعد فـراغ الإمام [12] : بأن نام خلف الإمام حتى أتم الإمام فاستيقظ بعده [13] ، أو أحدث

---

(1) في ط : لم . (2) أو غيـــــره .

(3) انظر : الكامل للمبرد ص ١٣٩ ، والقاموس المحيط ١ / ٦٣١

(٤) الشوب : الخلط . انظر مختار الصحاح ص٣٧٣ .

(٥) في ك : محرز ، بضم فسكون ففتح ، والمحرر : المقوم ، والمحرز : المحفوظ .

(٦) مقرر : مثبت . (٧) كذا في الهداية .

(٨) يبين الشارح بذلك أن في أداء المنفرد في الوقت قصور أيضا لعدم وصفه المرغوب فيه شرعا وهو الجماعة ، لأن صلاة الجماعة تفضل صلاة المنفرد بسبع وعشرين درجة كما نطق به الحديث الذي سيذكره، انظر : الهداية ١ / ٣٥ ، والقاموس المحيط ١ /٣٤٥، ٤٣٦، ٤٨٥ .

(٩) روى بهذا اللفظ من حديث ابن عمر ، وأبي هريرة ، وابن عباس رضي الله عنهم مرفوعاً، فحديث ابن عمر رواه الستة الا أبا داود ، وحديث أبي هريرة عند أحمد ، وحديث ابن عبـاس رواه أبو حنيفة وأما مارواه أبو هريرة رضي الله عنه مـرفـوعا بلفظ: « صـلاة الجماعـة أفضل من صـلاة أحدكم بخمسـة وعشرين جـزءا» فلا يضـاده لأنه يحتمل ان يكون الله تعـالى جعل فضل صلاة الجماعـة على صـلاة الفذ خمسـاً وعشرين درجة ، ثم زاد الله تعـالى في فضلهاعلى صلاة الـواحد جزئين آخـرين فضلاً منه ورحمة ، فكان ذلك زيادة لا تضادا كذا قـال الطحاوي رحمه الله . انظر : صحيح البخاري ١ / ١٣١ ، وصحيح مسلم ٥ /١٥٢ ، وسنن ابن ماجة ١ / ٣٥٩ ، وسنن النسائي ١ / ١٣٤، وجامع الترمذي ٢ / ١٥ ، والموطا ١ / ٦٨ ، وسنن البيهقي ٣ / ٥٩ ، ومسند أحمد ٢ / ٣٢٨ ، ومسند الشـافعي ص١٨ ، وجامع مسـانيد أبي حنيفـة ١ / ٤٣٦ ، ومشكل الآثار للطحاوي ٢ / ٢٩ .

(١٠) انظر مختار الصحاح ص ٥٢٠ .

(١١) اللاحق هو :الذي أدرك أول الصلاة مع الامام ثم فاته الباقي ، كما صور الشارح .

(١٢) انظر :عبارة الاخسيكثي في هامش ٨ من الصحيفة السابقة . (١٣) أي بعد فراغ الامام .

فذهب وتوضأ فصلى ما بقي من صلاته بعد فراغ الإمام [١].

قوله: **أداء يشبه القضاء** : أما الأول [٢] : فباعتبار بقاء الوقت وباعتبار أنه خلف الامام حكما [٣]، ولهذا لايقرأ ولا يسجد للسهو[٤]، وتفسد صلاته بالمحاذاة[٥] في هذه الحالة ، وأما الثاني : فلتداركه ما فاته مع إمامه ، لأنه ليس خلفه حقيقة ، فصار أداءً يشبه القضاء .

قوله: **ولهذا لا (يتغير)** [٦] **فرضه**: هذا إيضاح لقوله : **يشبه القضاء**، وإنما لا (يتغير) [٧] فرضه لأن القضاء يحكي الفائت[٨]، ولا (يتغير)[٩] باعتراض (نية)[١٠]

---

(١) اعلم أن من سبقه الحدث في الصلاة تبطل صلاته عند الشافعي رحمه الله فينصرف ويتوضأ ويستأنفها سواء أكان منفردا أو اماما أو ماموما ، وهذا هو القياس ، لأن الحدث ينافي الصلاة ، والمشي والانحراف يفسدانها ، فاشبه الحدث العمد ، وعندنا : إن كان من سبقه الحدث امام استخلف وانصرف وتوضأ وبنى على صلاته، وإن كان ماموماًأو منفرداً انصرف فتوضأ وبنى لقوله عليه السلام: « من قاء أو رعف أو أمذى في صلاته فلينصرف وليتوضا وليبن على صلاته ما لم يتكلم» ولقوله : « إذا صلى أحدكم فقاء أو رعف فليضع يده على فمه وليقدم من لم يسبق بشيء » الا ان الاستئناف أفضل تحرزا عن شبهة الخلاف، وقيل : ان المنفرد يستقبل ، والامام والمقتدي يبني صيانة لفضيلة الجماعة . انظر : الاقناع ١ /٢٤١ ، والهداية ١ /٣٩ .

(٢) أي أما كون فعل اللاحق بعد فراغ إمامه أداءا . (٣) فخالف المنفرد .

(٤) إذا سها كالمقتدي ، انظر : الهداية ١ /٣٧، ٥٢، ٥٧ .

(٥)أي بمحاذاة المرأة ، وصورته : أن يحدث الرجل وامرأة خلف الامام ، فتوضا وقد فرغ الامام ، فحاذته في حال أداء مافاتهما ، وإنما فسدت صلاته في هذه الحالة لما ذكره من ان اللاحق خلف الامام حكماً ـ خلافاً لزفر حيث قال : حقيقة ـ فتحققت الشركة بينهما تحريمة وأداء ، فكانت محاذاتها إياه في هذه الحالة كمحاذاتها في حال الأداء ، قبل الحدث ، بخلاف ما إذا سبقاببعض الصلاة فحاذته في قضاء ما سبقا به حيث لا تفسد صلاته لأن المسبوق في حكم المنفرد فلا تتحقق الشركة التي هي شرط المحاذاة بينهما في الأداء فلا تفسد ، ثم اعلم ان الشافعي رحمه الله ذهب إلى عدم بطلان صلاة الرجل بمحاذاة المرأة له في الصلاة ، وهو القياس اعتباراً بصلاتها حيث لا تفسد ، وعندنا : تفسد صلاته بذلك اذا اشتركا في صلاة واحدة إن نوى الإمام إمامتها والا لم تضره ولا تجوز صلاتها ، لأن الاشتراك لايثبت دونها خلافاً لزفر رحمه الله ، ويشترط للمحاذاة : أن تكون المرأة من أهل الشهوة ، وأن لا يكون بينهما حائل ، وأن تكون الصلاة مشتركة ، وحجتنا في ذلك قوله عليه السلام : « أخروهن من حيث أخرهن الله » والرجل هو المخاطب بذلك دونها ، فيكون هو التارك لفرض المقام فتفسد صلاته دون صلاتها كالمأموم إذاتقدم على الإمام ، كذا في الهداية .

(٦) في ط : يعتبر ، وما أثبته عاليه نص المتن.

(٧) في ك : «يحكي الفائت بمسافر ولا » . (٨) في النسختين : يعتبر .

(٩) في ط: يعتبر ، وهو سهو من الكاتب، واعلم أن فاعل «يتغير» ضمير يعودإلى الفائت .

(١٠) في ك : نعية، وهو خطا ظاهر .

الإقامة (١) ، وهذه المسألة مصورة في مسافر اقتدى بمسافر فأحدث فذهب إلى المصر فتوضأ فنوى الإقامة بعد فراغ إمامه حال أداء ما بقي من غير تكلم لا (يتغير)(٢) فرضه (٣) فهنا قيود يجب لك عرفانها : الأول : كون الامام مسافراً لأنه إذا كان مقيماً والمقتدى مسافراً يتغير فرضه حالة الاقتداء(٤) فلا يتأتى هذا ، والثاني : ذهابه إلى المصر لأنه هو موضع الإقامة ، ونية الإقامة في غير موضعها لغو، كالبر (٥) والبحر لأن حاله مبطل عزيمته(٦) ، والثالث : فراغ الإمام ، لأنه إذا لم يفرغ ونوى المقتدي الإقامة يتغير فرضه ، لأن نية الإقامة اعترضت على الأداء (٧) ، والرابع : عدم تكلمه لأنه إذا تكلم تبطل صلاته أصلاً ،فيصير بحيث لا يقدر على البناء ، فيتغير فرضه حينئذ بنية الإقامة (٨) . قوله وجه المغير : أراد به نية الإقامة .

قوله:(٩) **بخلاف المسبوق**(١٠): يتعلق بقوله: **لايتغير فرضه**. أي لايتغير فرض اللاحق بخلاف المسبوق حيث يتغير فرضه إذا نوى الإقامة في قضاء ماسبق لأنه (مؤدٍ)(١١) ولهذا يقرأ ويسجد للسهو، ولا تفسد صلاته (بالمحاذاة في هذه)(١٢)

---

(١) وذلك أن من فاتته صلاة في السفر قضاها في الحضر ركعتين ، لأن القضاء بحسب الأداء ، كذا في الهداية .

(٢) في ط : يعتبر ، وهو خطأ من الكاتب .

(٣) أي إلى الأربع خلافاً لزفر رحمه الله ، واحتج لذلك في التحقيق قائلا : لأن اللاحق مع كونه مقتدياً قاض شيئا فاته مع الامام ، لأن الشرع جوز أداءه بعد فراغ الامام ، إذا فاته الأداء بعذر ، وجعل اداءه في هذه الحالة كالأداء مع الإمام ، وهذا هو تفسير القضاء ، لأن معناه أن يؤدي شيئا بمثل ما وجب عليه قبل ذلك، فصار اللاحق بمنزلة القاضي الحقيقي بعد الوقت ، فلا يؤثر في فعله نية الإقامة لأن المغير لم يتصل بالأصل لانقضائه ، فلم يتغير في نفسه ، فلا يتغير ما بني عليه ، وهو القضاء اهـ. واحتج لزفر في الكشف قائلاً : أنه إما أن يعتبر اللاحق بالمسبوق نظرا إلى انفراده حقيقة ، أو بالمقتدي نظرا إلى الاقتداء حكما ، والحكم في صلاتهما أنها تتغير بالمغير فكذا اللاحق . اهـ.

(٤) إلى الأربع للتبعية كذا في الهداية . (٥) البر : ضد البحر ، وأريد به هنا الصحراء . (٦) كذا في الهداية.

(٧) الذي ليس فيه شوب القضاء وعليه : فقد وجد المغير في صلاة المقتدي فتتم صلاته لعدم المانع للمغير من العمل ، لقبول الأصل التغير ، لانه مؤد من كل وجه فاعتراض المغير ـ نية الاقامة ـ يؤثر فيه .

(٨) قال فخر الإسلام البزدوي : واذا تكلمَ فقد بطل معنى القضاء ، وعاد الأمر إلى الأداء ، فتغير بالمغير لقيام الوقت .

(٩) سقط من ط .

(١٠) المسبوق هو : الذي فاته أول الصلاة مع الامام، أو الذي لم يدرك الامام في أول الصلاة.

(١١) أي لأنه منفرد مؤد شيئا عليه في الحال ، ونية الإقامة إذا اعترضت على الأداء يتغير فرضه، ولأنه منفرد فيما سبق، وأثر التغيير يظهر فيه وهو ليس بتابع فيه ، ثم اعلم أن في ك : مؤدى .

(١٢) في ط :في المحاذاة بهذه . قلت : والمراد بالمحاذاة : محاذاة المرأة للرجل في صلاته .

الحالـــة[1] .

ثم اعلم أن الأداء بثـلاثة أنواعه في حقـوق الله تعالى مـر ، وبقي القضاء بثـلاثة أنواعه في حقـوقه تعالى فنبينه بعـد هذا ، فبعد هذه الأنواع الستـة (ستة) [2] أنواع أخرى في حقوق العباد ، وهي عند قولـه : وهذه الأقسام كلها . وإنما قدم حقوق الله تعـالى والله أعلم لأنـه أولى بالتعظيم ، وذكـره أحـرى بالتقــديم لأنه المولى الأبدي القديم، وقدم الأداء على القضـاء ، لأن القضاء (عارض) [3] والأصل عدم العارض .

قوله: **والقضاء نوعان** [4] : أراد به القضاء الصرف[5] ، وإلا فهو ثلاثة أنواع: بمثل معقول [6] ، وبمثل غير معقول[7] ، وقضاء بمعنى الأداء .

قوله: **كما ذكرنا** : أراد به قضاء الصوم والصلاة[8] ، لأن الصوم نظير للصوم والصلاة نظير للصلاة ، فيكون معقولا .

قوله: **وبمثل غير معقول** : أي غير مدرك بالعقل ، وليس المراد به كون مقتضى العقل خـلاف مقتضى النقل، لأن العقـل حجـة من حجج الله (تعـالى) [9] كـالنفل

---

(١) وذلك لأن المسبـوق في حكم المنفرد على مـا تقـدم ، والمنفرد يلزمـه سجـود السهو والقـراءة ، ولا تتحقق الشركة بينه وبين المرأة في قضاء ما سبقا به وإذا لا تفسد صلاته بمحاذاتها في هذه الحالة لانتفاء الشركة التي هي شرط المحـاذاة. انظر : أصـول البـزدوي مع كشف الأسرار ١ /١٤٧ ـ ١٤٩ ، والتحقيق ص٩٢ ، وشرح النظامي ص٣٧ ـ ٣٨ ، والهداية ١ /٣٨ و٥٦ ـ ٥٧، ومختار الصحاح ص٦٠ .

(٢) سقط من ك .

(٣) سقط من ط .

(٤) قـال الاخسيكثي :والقضاء نوعـان :قضاء بمثل معقـول كما ذكرنا ، وبمثل غير معقـول كالفـدية في باب الصوم في حق الشيخ الفاني . انظر الحسامي ص٣٨ .

(٥) فاما القضاء الذي خالطه معنى الأداء فقســم آخر .

(٦) أي مماثلته مدركة بالعقـــل .

(٧) أي مماثلته غير مدركة بالعقل ، لا أنه خلاف العقل ولا لأن العقل ينفيه ويحكم بعدم مماثلته له ، إذ العقل حجة من حجج الله تعالى ، ولا تناقض في حججه ، فيتسحيل أن يرد الشرع بخلاف العقل .

(٨) أي قضاء الصوم بالصوم والصلاة بالصلاة ، وذلك مثـال للقضاء بمثل معقول ، فيدخل فيه المثل الكامل كقضـاء الفائتة بالجماعـة ، والمثـل الناقص كادائها بانفراد . انظر : التحقيق ص٩٢ ، وكشف الأسرار ١ /١٣٣ و١٤٩ ، وشرح النظامي ص٣٨ .

(٩) سقط من ط .

والتناقض في حججه تعالى محال لكونه من أمارات الجهل والسفه، تعالى الشارع عن ذلك علواً كبيراً .

قوله: **ثبتا بالنص** (١) : أي الفدية (٢) والاحجاج ، يقال : أحججت فلاناً أي بعثته ليحج (٣) ، أماالنص في الفدية فقول الله تعالى : ﴿ **وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين** ﴾ (٤) معناه والله أعلم:لا يطيقـون الصـوم بإضمار لا (٥) ، بدلالة الاجماع لأن الفدية لاتجوز ممن يطيق الصوم بالاجماع (٦) .

قـال الكلبـي: (٧) : نسخت هـذه (بالآيـة) (٨) التي بعدهـا(٩)، وهكـذا

(١) قال الاخسيكثي : والقضاء نوعان :قضاء بمثل معقول كما ذكرنا ، وبمثل غير معقول كالفدية في باب الصوم في حق الشيخ الفاني ،واحجاج الغير بماله ثبتا بالنص ولا نعقل المماثلة بين الصوم والفدية ، ولا بين الحج والنفقة . اهـ .

(٢) الفدية والفداء هو : البدل الذي يتخلص به عن مكروه توجه إليه أو عن متروك تركه .

(٣) انظر : القاموس المحيط ١ /١٥٦ ، ٢ /٦٤٩ ، والحسامي مع شرح النظامي ص٣٨ .

(٤) سورة البقرة الآية ١٨٤ .

(٥) وذهب إلى ذلك جماعة من المفسرين ، وعليه يكون المعنى : وعلى الذين لا يطيقونه لكبر أو مرض لا يرجى برؤه فدية، وهو قول سعيد بن جبير رضي الله عنه ، فجعل الآية غير منسوخة .

(٦) وجعل بعضهم القرينة على هذا الحذف عقلية فقال : ان عموم المخاطبين بالصوم صادق بخمسة أفراد : الحاضر المطيق للصوم ، والمريض الذي يرجى برؤه ، والمسافر والحاضر الذي لا يطيق الصوم لكبر ونحوه ، والمريض الذي لا يرجى برؤه فالثاني والثالث بين حكمهما بقوله تعالى : ﴿ فعدة من أيام أخر ﴾ فلو قلنا قوله تعالى : ﴿ وعلى الذين يطيقونه ... ﴾ الآية صادق بالأول لزم عليه التشديد مع صاحب العذر بطلب القضاء والتخفيف مع غيره ، واللازم باطل ، فالملزوم مثله ، فتعين حصره في الرابع والخامس ، ويجب تقدير لا النافية . اهـ ، كذا في تفسير آية الصوم وغيره . انظر : كتاب الناسخ والمنسوخ لأبي جعفر النحاس ص٢١ ، وتفسير آية الصوم وسورة القدر : الورقة ٣ ، وأحكام القرآن للجصاص ١ /٢٠٧ .

(٧) هو : محمد بن السائب بن بشر بن عمرو بن الحارث الكلبي (أبو النضر) نسابة رواية ، عالم بالتفسير والأخبار وأيام العرب، وهو من كلب بن وبرة من قضاعة صنف كتابا في تفسير القرآن، قال النسائي : حدث عنه ثقاة من الناس ، ورضوه في التفسير ، وأما في الحديث ففيه مناكير . اهـ ولد بالكوفة ، وتوفي بها سنة ١٤٦هـ انظر : تهذيب التهذيب ٩ /١٧٨، والمعارف ص٢٣٣ ، وميزان الاعتدال ٣ /٦١،ووفيات الأعيان ١ /٦٢٤، والوافي بالوفيات ٣ /٨٣ ، وكشف الظنون ١ /٤٥٧ .

(٨) في ط : الآية .

(٩) يعني الآية ١٨٥ من سورة البقرة وأولها : ﴿ شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن ﴾ الآية .

قـال القتبي [1] وهكذا روي عن سلمـة [2] بن الأكـوع أنه قـال : لما نزلت ﴿ وعلى الذين يطيقونه فـدية طعام مسكين ﴾ (كان)[3] من أراد أن يفطر ويفتدي فعل، حتى نزلت الآية التي بعدها ﴿ فمن شهد منكم الشهر فليصمه ﴾ نسختها [4] .

وقـال الشعبي [5] : لما نزلت هذه الآية: ﴿ وعلى الذين يطيقـونه فـدية طعـام مسكين﴾ كـان الأغنيـاء يفطرون ويفتـدون ولا يصـومـون، وصـار الصـوم على الفقراء، فنسـختهـا هذه: ﴿فمن شهد منكم الشهـر فليصمه﴾ فوجـب الصوم على الغني والفقير [6] .

---

(١) هو :عبد الله بن مسلم بن قتيبـة الدينوري (أبو محمد) كاتب فـاضل في علوم كثيرة سكن بغداد ، وروى عن ابن راهويه ، ومحمـد بن زياد الزيادي وغيرهما ، وله مصنفـات كثيرة جدا تزيد على ستين مصنفـا في أنواع العلوم، منهـا: غريب القرآن ، ومشكل القرآن، وغريب الحديث ، وغيرها ، مـات فجاة في أول رجب سنة ٢٧٦ هـ ، وقيل في ذي القعـدة سنة ٢٧٠ هـ. انظـر : تهذيب الأسماء واللغـات ٢ / ٢٨١ وأنسـاب العرب للسمعاني : الورقة ٤٤٣ .

(٢) هو : سلمة بن عمـرو بن سنان الأكوع الأسلمي ، صحـابي من الذين بايعوا تحت الشجـرة ، غـزا مع النبي ﷺ سبع غزوات منهـا الحديبية وخيبر وحنين، وكـان شجاعاً بطلاً راميـاً عداء ، وكـان ممن غزوا أفـريقيـة في أيام عثمان رضي الله عنه له في الصحيحين ٧٧ حـديثـاً ، وتوفي بـالمدينة سنة ٤٧هـ. انظر: طبقات ابن سعد ٤ /٣٨ ، والروض الأنف ٢ /٢١٣ ، وتهذيب ابن عسـاكر ٦ / ٢٣٠ ، والمعارف ص١٤١، ودول الإسلام ١ /٣٨ ، وشجرة النور الزكية ٢ /١٠٠ .

(٣) سقط من النسختين، وأضفتـه لوروده في هذا الأثر عند جميع من رووه، فضلاً عن عـدم استقامـة الكلام بدونه، فكأنه سقط من الناسخين سهواً .

(٤) رواه الستة الا ابن ماجه ، وروى أيضا عن عبد الله بن مسعود ، ومعاذ بن جبل وابن عمر ، وابن عباس، وعلقمة ، والزهري، وعكرمة وهو قـول أكثر الصحابة والتابعين كذا قـال المفسرون ، وصوب أبو جعفر النحـاس كـون الآية الثـانيـة نـاسخـة للأولى . انظر: صحيح البخـاري ٦ /٢٥، وصحيح مسلم ٢٠ /٨ ، وسنن أبي داود٢ /٢٩٦ وسنن النسـائي ١ /٣١٨، وجـامع الترمـذي ٤ /١٢ ، ونيل الأوطار ٤ /٢٥٨ وأحكام القـرآن للجصـاص ١ /٢٠٦-٢٠٧ ، والناسخ والمنسوخ لأبي جعفـر النحـاس ص٢١ ، ومناهج الكلام على آية الصيام : الورقة ٢٢ .

(٥) هو :عامـر بن شراحيل بن عبد ذي كبـار الشعبي الحميري (أبو عمرو) ولد سنة ١٩هـ ونشأ بـالكوفة ، وكان ضئيلا نحيفا ، وكان من رجال الحديث الثقـات ، كما كان فقيها شاعرا ، ونسبته الى (شعب) بطن من همدان، وقيل ان اسم أبيـه (عبدالله) توفي فجاة بـالكوفة سنة ١٠٧ هـ وقيل غير ذلك . انظر : حليـة الأوليـاء ٤ /٣١٠، ووفيـات الأعيـان ١ /٣٠٦، والمعـارف ص١٩٨ ، وشـذرات الذهب ١ /١٢٦، وتاريخ بغداد ١٢ /٢٢٧، وتهذيب التهذيب ٥ /٦٥ ، والاعلام ٤ /١٨ .

(٦) انظر : الكشف والبيـان للثعالبي ج١ الورقـة ١٣٧ /١٣٨، وسنن البيهقي ٤ / ٢٠٠-٢٠١ ، ونيل الأوطار ٤ /٢٥٩، والناسخ والمنسوخ لهبة الله بن سلامة ص١٨ .

وقـال بعضهم : ليست بمنسوخـة ، وإنما نزلت في الشيخ الكبير [1] ، وروي عن عائشـة أنها كانت تقـرأ : وعلى الذين يطيقونه [2] ، يعني يكلفونه فـلا يطيقونه[3] ، وروي عن عطاء[4] عن ابن عبـاس رضي الله عنه أنه قـال: ليست بمنسـوخـة، هو الشيخ الكبير والمرأة الكبيرة (اللذان) [5] لا يستطيعـان أن يصـومـا ، فيطعمان (لكل)[6] يوم مسكيناً [7] ، فعلى مذهب النسخ يكون وجوب الفدية بالإجماع .

قال الإمام الزاهد علاء الدين [8] (العالم صاحب شرح التأويلات) [9] ، [10] هذا

---

(١) رواه أبو حنيفـة عن مجاهد ، والبيهقي عن قيس بن السـائب ، وعن ابن عبـاس رضي الله عنه من طريق وهيب ثنا خالد الحذاء عن عكرمة عنه . انظر :جامع مسـانيد الإمام أبي حنيفة ١ /٤٩٤ ، وسنن البيهقي ٤ /٢٧١ ، ونيل الأوطار ٤ /٢٥٩ .

(٢) بضم الياء وفتح الطاء وتخفيفه، وفتح الواو وتشديده .

(٣) قلت :وكذا قـرأ ابن عباس وعطاء بن أبي رباح وسعيـد بن جبير وعكرمة ومجاهد وطـاوس وعمرو بن دينار ، فـالآية في قـولهم محكمـة . انظر : الكشف والبيـان للثعـالبي ج١ الورقـة ١٣٧، وأحكام القـرآن للجصـاص ١ /٢٠٦ ، والقـرطبي ٢ /٢٨٧ ، وصحيح البخـاري ٦ /٢٥ ، وسنن البيهقي٤ /٢٧٠-٢٧٢، ونيل الأوطار ٤ /٢٦٠ .

(٤) هو : عطاء بن أسلم بن صفـوان، تابعي من أجـلاء الفقهاء ، كـان عبداً أسـود ، ولد في (جند) باليمن سنة ٢٧هـ، ونشأ بمكة ، فكان مفتي أهلها ومحدثهم ، وكان ثبتا حجة متقناً ، وتوفي بمكة سنة ١١٤ هـ وقيل ١١٥هـ . انظر : ميزان الاعتـدال ٢ /١٩٧ ، ووفيات الاعيان١ /٤٠١ ، وصفوة الصفـوة ٢ /١١٩ ، وحلية الأولياء ٣ /٣١٠، والمعارف ص ١٩٦ .

(٥) في ط : اللذين .

(٦) في ط : كل .

(٧) بهذا اللفظ، ومن هذا الطريق رواه البخاري في صحيحه ٦ /٢٥، والنسائي في سننه ١ /٣١٨، والدارقطني في سننه ١ /٢٤٩، والبيهقي في سننه ٤ /٢٧٠، وانظر نيل الأوطار ٤ /٢٥٩ .

(٨) الامام الزاهد عـلاء الدين العـالم هو :محمد بـن أحمد بن أبي أحمد ـ السابقة ترجمتـه هكذاسماه صاحب كشف الظنون عند الكلام على مصنفه «تحفة الفقهاء» في الفروع . انظر: كشف الظنون ١ /٣٧١ .

(٩) التاويلات : هي « تـاويلات أهل السنة » مصنف في التفسير لأبي منصـور محمـد بن أحمد الماتريدي ـ السابقة ترجمته ـ مصور بدار الكتب المصرية تحت رقم٨٧٣ تفسير، وقد جمعه الشيخ الامام علاء الدين محمد بن أحمد بن أبي أحمد السمرقندي ـ الذي تقدم الكلام عليه ـ وسماه «التاويلات الماتريدية في بيان أصـول أهل السنة وأصول التـوحيـد» ولعله هو المـراد بما أسماه الشارح « شرح التـاويـلات » . انظر : كشف الظنون ١ /٣٣٥ و٣٣٦ .

(١٠) ما بين القوسين ساقط من ك .

التأويل غير صحيح، يعني: لايطيقــونه، لأنه تعـالى قـال: ﴿وأن تصـومـوا خير لكم﴾[1] أي : وأن(تصوموا) [2] الصيام، ومثل هذا الندب لا يرد في حق العـاجز، وقيل : وعلى الذين كانوا يطيقونه [3] ثم عجزوا فدية طعام مسكين [4]، وهذا أيضاً غير صحيح لقوله تعالى: ﴿ وأن تصوموا ﴾ [5].

وقيل : وعلى الذين يطيقـونه الفـدية [6]، وهذا أيضاً غير صحيح، لأنـه لو كان كذلك لوجب أن يقال : يطيقونها .

قال المطرزي : من قال : المراد لا (يطيقونه) [7] فقد أبعد، قال الخانقاهي : ما قال المطرزي إشـارة إلى إضمار الحرف الغير العـامل لم يثبت عندهم ،قلت :مــا قـاله الخانقاهي منقوض أولاً : بقول لبيد [8] :

وهم العشيرة أن يُبَطِّيءَ حـاسـد ∴ أو أن يميل مع العـدو (لئامها) [9]

---

(1) سورة البقرة الآية ١٨٤ . (2) في ك :تصموا . (3) أي في حال شبابهم وفي حال صحتهم.

(4) قاله ابن المسيب والسدي وهو احدى الروايات عن ابن عباس رضي الله عنه، فقد أضمروا في الآية، وعليه فهي محكمة .

(5) سورة البقرة الآية ١٨٤ وانظر: أحكام القـرآن للجصاص١ /٢٠٧ ، والناسخ والمنسوخ لأبي جعفر النحـاس ص٢١، والكشف والبيان في تفسير القـرآن للثعالبي ج١ الورقـة ٣٨ ، وسنن البيهقي٤ / ٢٣٠ ، ٢٧١ .

(6) قال الحسن البصري : الضمير في (يطيقونه) عائد على الاطعام لا على الصوم، ثم نسخ ذلك . انظر: شرح النووي على صحيح مسلم ٨ / ٢١ ، ونيل الأوطار ٤ /٢٥٩ .

(7) في ك : يطيقون .

(8) هو : لبيد بن ربيعة بن مـالك(أبو عقيل) العامري، أحد الشعراء الفرسان الأشراف في الجاهلية من أهل عـالية نجـد، وأدرك الإسـلام، ووفد على النبـي ﷺ، ويعد من الصحـابة، ومن المؤلفـة قلوبهم، وترك الشعر، فلم يقل في الإسلام الا بيتاً واحداً، كان كريماً، وعاش عمراً طويلاً، وسكن الكوفة ومات بها سنة ٤١ هـ، وهو أحـد أصحاب المعلقـات، وقد جمع بعض شعـره في ديوان . انظر: خزانة الأدب للبغـدادي ١ /٣٣٧، ومطالع البدور ج١ الورقة ٣٢ والشعـر والشعراء ١ /٢٣١، وآداب اللغة ١ /١١١، والمعارف ص١٤٤، وكشف الظنون ١ /٨٠٨ .

(9) ما بين القوسين من ط، وهو الصحيح، وفي ك : إمامها . قلت : وهذا البيت آخر معلقة لبيد التي مطلعها :

عفت الديار محلها فمقامها ∴ بمنا تابد غولها فرجامها

وقبل البيت الذي أنشده الشارح :

وهم ربيـع للمجـاور فيـهم ∴ والمرملات إذا تطاول عامها

وقد فسره الزوزني [1] وقال : معناه عند الكوفيين : أن لا يبطىء حاسد ، وأن لا يميل ، كقوله تعالى : ﴿ **يبين الله لكم أن تضلوا** ﴾ [2] أي : أن لا تضلوا ، أي: كي لاتضلوا [3] .

والثاني [4] : يجوز أن يستعار الإضمار للحذف الاصطلاحي لاشتراكهما في الحذف اللغوي ، وحذف لا : يجوز للايجاز والاعجاز والاقتصار والاختصار ، فمن لم يجوز مثل هذا فخاطره (الخائر)[5] على الدقائق ليس (بعاتر) [6] سوى أن ماذكره علاء الدين العالم حق وصدق [7] .

وأما النص في الاحجاج فهو أن امرأة جاءت إلى رسول الله ﷺ وقالت : إن أبي أدركه الحج وهو شيخ كبير لا يستمسك على الراحلة ، أفيجزئني أن أحج عنه ؟

---

(١) هو : حسين بن أحمد بن حسين الزوزني (أبو عبد الله) عالم بالأدب ، قاض ، من أهل «زوزن» بين (هراة ونيسابور) له « شرح المعلقات السبع ـ ط» و « المصادر ـ خ » و «ترجمان القرآن ـ خ» توفي سنة ٤٨٦ هـ. انظر : بغية الوعاة ص ٢٣٢ وهدية العارفين ١ / ٣١٠، وكشف الظنون ٢ / ١٧٠٣ و ١٧٤١ ، وفهرس دار الكتب المصرية ٧ / ١٧٢ ، وفهرس المكتبة الأزهرية ٥ / ١٥٩ .

(٢) سورة النساء الآية ٧٦ .

(٣) قال الزوزني : قوله « أن يبطىء حاسد » معناه على قول البصريين : كراهية أن يبطىء حاسد وكراهية أن يميل ، وعند الكوفيين : أن لا يبطىء حاسد وأن لا يميل كقوله تعالى : ﴿ يبين الله لك أن تضلوا ﴾ أي كراهية أن تضلوا ، أو يبين الله لكم أن لا تضلوا ، أي : كي لا تضلوا ، يقول : « وهم العشيرة » أي هم متوافقون متعاضدون فكنى عنه بلفظ العشيرة ، كراهية أن يبطىء حاسد بعضهم عن نصر بعض ، أو كي لا يبطىء حاسد بعضهم عن نصر بعض ، وكراهية أن يميل لئام العشيرة وأخساؤها مع العدو ، أي أن يظاهر الأعداء على الأقرباء ، وتحرير المعنى : أنهم يتوافقون ويتعاضدون كراهية أن يبطىء الحساد بعضهم ـ الرفع عن نصر بعض ، وميل لئامهم إلى الأعداء ، أو مظاهرتهم اياهم على الأقارب . أهـ ، بحروفه . انظر : شرح الزوزني على المعلقات السبع ص ١٠٢-١٣٢ .

(٤) أي والرد الثاني على الخانقاهي .

(٥) في ط: الخاثر ، وهو غير مناسب للمقام ، لأن معناه : المختلط ، والباقي: والغليظ ، فكان ذلك تحريفاً من الناسخ ، والخائر : الضعيف .

(٦) في ك : بعاثر ، والعاثر كل ما أعل العين ، والرمد والقذى ، وبثر في الجفن الأسفل ، وكل هذه المعاني لا تناسب السياق ، فكان تحريفا من الناسخ، والعاتر : القادر القوى . انظر : القاموس المحيط ١ / ٣٥٤ ، ٣٦٠، ٤٠٩، ٤٢٠ .

(٧) انظر أحكام القرآن للجصاص ١ /٢٠٦ ـ٢٠٨ ، والناسخ والمنسوخ لأبي جعفر النحاس ص ٢١ .

فقال (ﷺ) (١) : «أرأيت لو كان على أبيك دين (فقضيته) (٢) أما كان يقبل منك ؟» قالت : نعم ، قال : «فدين الله أحق» (٣) ، أي أحق بأن يقبل ، وقولها : أن أحج : بفتح الهمزة ، وضم الحاء من الثلاثي لا من المزيد فيه (٤) ، كذا وقع سماع وقت قراءتي

---

(١) زيادة من ك .	(٢) في ك : فقضيتيه .

(٣) روي ذلك من حديث ابن عباس ، ومن حديث أخيه الفضل بن عباس ، ومن حديث عبد الله بن الزبير ، ومن حديث علي ، ومن حديث سودة بنت زمعة ، ومن حديث عقبة بن عامر ، ومن حديث أنس بن مالك ، رضي الله عنهم، فحديث عبد الله بن عباس رواه البخاري ومسلم وابن ماجة والنسائي وأحمد ومالك والبيهقي ، وحديث الفضل بن عباس: أخرجه البخاري أيضاً ، ومسلم وابن ماجة ،والنسائي ، والترمذي وأحمد والدارمي ، وحديث عبد الله بن الزبير : رواه النسائي ، وحديث علي : عند الترمذي وأحمد ،وقال فيه الترمذي : حسن صحيح . أهـ ، وحديث سودة بنت زمعة : عند الدارمي ، ومعناه أقرب إلى ما أورده الشارح غير أن السائل فيه رجل ، وحدث عقبة بن عامر : رواه الطبراني في الكبير والأوسط ، وفيه شريك أبو حاتم وثقه أبو زرعة وابن معين في رواية ، وضعفه النسائي وابن معين في رواية ، قاله الهيثمي ، وحديث أنس : رواه ابن العربي الملكي ، قلت : ولما كان السائل في بعض الروايات رجلاً وفي بعضهاالآخر امرأة والمسئول عنه كذلك ، فقد بسط الحافظ ابن حجر الخلاف في ذلك، ووفق بينهما بأن الرجل السائل كانت معه ابنته،فسأل هو عن أمه، وسألت هي عن أبيها ، وأرادت به جدها ، ثم قال : ولا مانع أن يسأل هو عن أبيه وأمه. أهـ ملخصا . انظر : صحيح البخاري٣ /١٨ ، وصحيح مسلم ٩ /٩٧-٩٨ ، وسنن ابن ماجة٢ / ٩٧٠-٩٧١ ، وسنن النسائي٢ / ٤ - ٥و٣٠٥ ، وجامع الترمذي مع شرح ابن العربي المالكي٤ / ١١٩-١٢١ و١٥٦-١٥٧ ، والموطا ١ / ٢٠٤ ومسند أحمد بشرح أحمد شاكر ٢ /١٧-١٩، ٣ /٢٣٥ و٢٣٨-٢٣٩و٢٧٢، و٤ /٦٩ و١٧٨-١٧٩ و٥ /٢٠ و٨٢ و١٢٨، وسنن البيهقي ٤ /٣٢٨-٣٢٩ و٥ /١٧٩، ومسند الدارمي ص ٢٣١-٢٣٢، ومجمع الزوائد٣ /٢٨٢ ، وفتح الباري٤ /٤٣٨-٤٤٠ .

(٤) وعليه يكون المعنى : أن أحرم عنه بنفسي وأؤدي الأفعال عنه ، وهذا هو المشهور من الرواية ، وحينئذ لا دلالة في الحديث على أن الانفاق قائم مقام الأفعال ، فلايستقيم التمسك به في هذه المسألة إلاان يثبت ان أباها كان أمرها بذلك وأنفق عليها ، قال في التحقيق : ويجوز أن يكون معنى قولها : « أن أحج » بفتح الهمزة - أيضا - أن آمر رجلا بأن يحج عنه ، لأن فعل المأمور ينسب إلى الآمر مجازاً ، كما يقال :بنى الأمير الدار ، أي أمر ببنائها ، فعلى هذا التأويل يصح التمسك بهذه الرواية ، وفي بعض الروايات :« أن أحج » بضم الهمزة وكسر الحاء ، أي آمر أحداً أن يحج عنه، وعلى هذا الوجه صح التمسك به . أهـ ، واعلم أن الفدية في باب الصوم إنما شرعت خلفا عنه عند العجز المستدام عن الصوم ، كعجز الشيخ الفاني ومن بحاله لقوله تعالى : ﴿ وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين ﴾ على قول من لم يجعلها منسوخةً فأما على قول من جعلها منسوخة فلا تمسك فيها بوجوب الفدية ، وإنما يثبت وجوبها بإجماع الصحابة رضي الله عنهم، واعلم أيضا أن الاحجاج عن الغير جائز ، ولكنه في الحج الفرض مشروط بالعجز الدائم حتى جاز عن الميت والمريض الذي لا يستطيع الحج إذا لم يزل مريضاً حتى مات ، فإن صح فعليه حجة الإسلام، والمؤدى تطوع، لأنا عرفناه بحديث الخثعمية - السابق - وقد ورد في عجز الشيخوخة ، وهي دائمة لازمة ، ولأنه فرض العمر فيعتبر فيه عجز يستغرق بقية العمر ليقع به اليأس عن الأداء بالبدن ،وفي التطوع ليس بمشروط بالعجز ، حتى أن صحيح البدن إذا أحج رجلا بماله على سبيل التطوع عنه يجوز، لأن مبنى التطوع على التوسع ، ثم ظاهر المذهب أن الحج يقع عن المحجوج =

أصول فخر الإسلام بنيسابور [1] على الامام النحريـــر [2] الأستـــاذ حسام الدين السغناقي [3] ، وهكذا أيضا وقــع سماعي وقت قراءتي هذه النسخــة، أعني أصول فخر الاسلام ، ونسخة ميزان الأصول على الامام المحقق برهان الدين [4] المعروف بالأرشدي ببخارى رضي الله عنهما وتقبل منهما [5] .

قوله: **ولا تعقل المماثلة :** إلى آخره ، أي لا تدرك المماثلة بين الصــوم والفديـة ولا بين الحج ونفقــة (الاحجـاج) [6] لا صـورة ولا معنى ، أمـــا صـورة فظاهر ، وأمــامعنى: فلأن الصــوم عبـادة قاهـرة للنفس الأمارة (بالســوء) [7] بإيجاع [8] الإجاعـة، والفدية موصلة إلى النفس الـراحة باشباعهــا ، وبينهما تناف ، والقياس يقتضي أن لايقضى الصوم بالفـدية للتنافي بينهما ، إلا أنا تركناه بالنص ، وكذا بين الحج ونفقة الاحجاج لا مماثلة فان الحج عبارة عن أفعال معلومة في زمان معلوم في مكان معلوم، وهي عـرض، والنفقة عبـارة عن عين صـــالح لحوائج الشخص، وهي غيره، ولا مماثلة بينهما ، لأن مــا هو قائم بنفســه غير ما هو غير قائـم بنفسه إلا أن المماثلة ثبتت بالحديث .

وتلخيص هذا : أن القضاء حصل بالفدية والنفقة في الصوم والحج، لأن القضـاء: صرف ما له إلى مــا عليه، إلا أن المماثلة لا تدركهــا العقول ، فالقيــاس يأباها فتركناه بالشرع .

= عنه، يشهد بذلك ما أورده الشارح من الاثر ، وعن محمد رحمه الله أن الحج يقع عن الحاج، وللآمر ثواب النفقة ،ويسقط الحج عن الآمر ، لأنه عبادة بدنية ماليــة ، فعند العجز أقيم الانفاق مقامه كالفدية في باب الصوم . انظر التحقيق ص ٩٣ ،والهداية ١ /٩١ و١٣٢-١٣٣ .

(١) نيسابور ـ بفتح أوله وسكون ثانيه ـ : أحسن مـدينة وأجمعها للخيرات بخراسان وهي منبع العلماء ، ومعدن الفضــلاء ، قيل : فتحت في عهد عثمان رضي الله عنه سنة ٣١ هـ ، وقيل : في عهد عمر بن الخطاب رضي الله عنه. انظر: أنساب العرب للسمعاني الورقة ٥٧٤ ، ومعجم البلدان ٨ / ٣٥٦ .

(٢) النحرير ـ على وزن مسكين ـ :العالم المتقن . مختار الصحاح ص ٦٧٤ .

(٣) وسبق الكلام عليه في شيوخ الشارح .

(٤) هو برهان :الدين الخريفغني ، تقدمت ترجمته في شيوخ الشارح .

(٥) انظر : أصول فخر الإسلام البزدوي مع كشف الأسرار ١ /١٥٠ .

(٦) في ك : الأحجام . (٧) في ك : بالسواء . (٨) الإيجاع: الإيلام . مختار الصحاح ص ٧٣٦ .

قــوله: **لكنه يحتمل ان يكون معلولاً** [١] : أي لكن النص [٢] يحتمل ان يكون معلولاً بعلة وإن كنا لا ندركها ، وفي بعـض النسـخ : أن يكون معقولا ، أي يحتمل أن يكون مـدركا بالعقل ، ألا يرى أن الأنبيـاء عليهم السلام يدركـون الأشياء البـاطنة وغيرهم لا، وكذلك العلماء يدركون كثيرا من الأشياء وغيرهم لا ، هذا جواب إشكال وهو أنه إذا كان [٣] غير معقول يكون ثابتا بخلاف القياس، والشيء إذا ثبت بخلاف القياس فغيره عليـه لا يقاس ، فلم قستـم في الصلاة إيجاب الفديـة عنها على إيجاب الفدية في الصوم ؟ فأجـاب عنه: لكنه يحتمل أن يكون معلولاً . أي بعلة العجز ، فلما صــار معلولا بعلة ، والصوم والصــلاة شبيهــان من حيث أنهما عبادتان بدنيتــان لاتعلق لوجوبهما ولا لأدائهما بالمال عدينا حكم أحدهما إلى الآخر .

قوله: **بل أهم** : وكأنه والله أعلم يقـول: نعم إنه غيرمعقول، والقيـاس غير ثابت لكن الصلاة أهم من الصــوم، فلما ثبت الفدية في الصــوم وهو أدنى ليحصل التلافي تثبت في الصلاة وهي أهم وأعلى بالطريق الأولى بالدلالة [٤] لا بالقياس، بيان كونها

---

(١) قـال الاخسيكثي : والقضاء نوعـان:قضاء بمثل معقـول كما ذكرنا ، وبمثل غير معقـول كالفـدية في باب الصوم في حق الشيخ الفـاني وإحجاج الغير بما له ثبتا بالنص ، ولا نعقل المماثلة بين الصـوم والفدية ، ولا بين الحج والنفقـة ، لكنه يحتمل ان يكون معلولا بعلة العجـز ، والصلاة نظير الصـوم ، بل هي أهم منه، فامـرناه بالفدية عـن الصلاة احتيـاطاً ورجونا القبـول من الله فضـلاً ، وقال محمـد رحمه الله في الزيادات : يجزئه إن شاء الله تعالى كما إذا تطوع به الوارث في الصوم . أهـ . انظر : الحسامي ص٣٨ .

(٢) أي النص الموجب للفـدية . قلت : ويحتمل أيضـا أن يكون الضمير في « لكنه » عـائـدا على الفـدية بمعنى الفداء، ويحتمل أن يكون المعنى :ولكن ايجاب الفدية ، كذا في التحقيق .

(٣) وأصل الكلام تقديره :اذا كان ايجاب الفدية في الصـوم عند الياس غير معقول .... الخ وقد جاء الاعتراض بناء على ما استحسنه مشـايخنا في الصلاة عند العجز الكامل الدائم عنهـا ، وأنها والصوم في هذه الحالة سـواء ، فيتدارك كل منهما ، بـالفدية عند العجـز وجـوبا ، قـال في الهداية ـ في فصل من كـان مريضـاً في رمضان: والصـلاة كالصـوم باستحسان المشـايخ، وكل صلاة تعتبر بصـوم يوم ، هو الصحيح . أهـ. انظر : الهداية ١ / ٩١ .

(٤) اعلم أن صاحب التحقيق لم يرتض كون الفدية عن الصلاة ثابتة بطريق الدلالة أو القياس وقال : لابد في الدلالة من كون المعنى المؤثر في الحكم معلوما ، سواء كان تاثيره في الحكم معقولا كالايذاء في التافيف ، أو غير معقـول كالجناية على الصـوم في إيجاب الكفارة ، وههنا المعنى الذي هو المؤثر في إيجاب الفـدية غير معلوم ،فلا يمكن إثباته بالدلالة كما لا يمكن بالقياس . أهـ .

أهم : من حيث وجوب الصلاة على من أسلم في آخر جزء [١] ، بخلاف الصوم [٢] ، ومن حيث أنها تجب متكررة في كل يوم بخلاف الصوم [٣] .

قوله : **احتياطاً** : يعني : إيجاب الفـدية للصلاة بطريق الاحتيـاط [٤] ، فإن الصلاة اذا كانت كالصوم [٥] عند الله تعالى لا يبقى تحت عهدة [٦] المال ، أو نقول : بالنظر إلى كـون النص معقولاً تجب الفـدية ، وإلى كونه غير معقـول [٧] لا تجب (الفدية)[٨] فأمرناه بالفدية احتياطا [٩] ، ولم نقطع الحكم بأنه جائز البتة [١٠] ، والفدية : نصف صاع من حنطة لكل يوم في الصوم ، ولكل فرض في الصلاة [١١] ، فيجب على قول أبي حنيفة رضي الله عنه إثنا عشر منا ، لأن الوتر فرض عنده[١٢] .

---

(١) أي من الوقت ، لأنه السبب للوجوب ما لم يتصل الأداء بما قبله على ما تقدم ، وقد وجدت الأهلية عنده .

(٢) فإن سبب وجوبه الجزء الاول ، والأهلية منعدمة عنده،هذا هو ظاهر المذهب وذهب أبو يوسف الى انه اذا أسلم قبل الزوال فعليه القضاء لأنه أدرك وقت النية .

(٣) انظر :الهداية ١ /٩١-٩٢ ، والتحقيق ص ٩٤-٩٥ .

(٤) لا الحتـــم .

(٥) لما ذكره من وجه الشبه بينهما ، بل وهي أهم منه لما تقدم قريبا ، ولأنها عبادة لذاتها ، لكونها تعظيم الله تعالى بنفسها ، والصوم عبادة بواسطة قهر النفس الأمارة بالسوء .

(٦) العهدة : التبعة .

(٧) أي وبالنظر إلى كونه أمراً تعبدياً محضاً .

(٨) لأن ما لا ندركه لا يلزمنا العمل به ، فلا يجب علينا العمل بالاحتمال الأول لمعارضة الاحتمال الثاني إياه، واعلم ان لفظ « للفدية» سقط من ط .

(٩) أي في الصلاة بناء على الوجه الاول احتياطا فلئن كان هذا الحكم في الصلاة مشروعا فقد صار مؤديا ، والا فليس به باس ، لأنه حينئذ يكون برا مبتدأ يصلح ماحيا للسيئات قلت : وقد ذهب في التحقيق والكشف إلى هذا الوجه والتوجيه لثبوت الفدية للصلاة قائلا : فتبين بهذا أن ايجاب الفدية في الصلاة بهذا الطريق لا بالقياس ، اذ لو كـان ثابتا بالقياس لما احتاج - أي صاحب المتـن - إلى إلحاق الاستثناء كما في سائر الأحكام الثابتة بالقياس . أهـ .

(١٠) أي : اننا لما تقدم من التعارض لم نحكم بجواز الفداء في الصلاة مثل حكمنا بجوازه في الصوم ، لانها حكمنا بجوازه في الصوم قطعاً لكونه منصوصا عليه فيه، ورجونا الجواز في الصلاة فضلا، فإن محمدا رحمه الله قال في الزيادات في فداء الصلاة :يجزيه إن شاء الله تعالى ، كما قال : يجزيه ان شاء الله تعالى في فداء الصوم، فيما إذا تطوع به الوارث ، بأن مات من عليه الصوم من غير قضاء ولا إيصاء بالفدية .

(١١) وكان محمد بن مقاتل يقول أولا: لكل يوم نصف صاع على قياس الصوم، ثم رجع فقال:كل صلاة فرض على حده بمنزلة صوم يوم، وهو الصحيح، ثم اعلم انه اذا مات وعليـه صلوات، فاما ان يكون قد أوصى بالفدية عنها أو لا ، فاذا أوصى يطعم عنه لكل صلاة مفروضة نصف صاع من حنطة أو صاع من غيرها، وإن لم يوص وتبرع بها الوارث: قيل لا تسقط الصلوات عن الميت، لأن الاختيار فيه معدوم أصلا، وكذلك في الصوم وقيل : تسقط عنه إن شاء الله تعالى كما في الايصاء، لأن دليل الجواز وهو الرجاء إلى فضل الله وكرمه يشمل الايصاء والتبرع جميعاً .

(١٢) أي واجب لثبوته بالسنة وهو المعنى بما روي عنه انه سنة ، ولذا يجب قضاؤه بالاجماع .

قوله: **كما إذا تطوع به الوارث** : أي تجزئه (الفدية) [1] عن الصلاة إن شاء الله تعالى كما إذا تطوع (به)[2] الوارث عن المورث من غير ايصاء المورث بفدية الصوم حيث يجزئه إن شاء الله تعالى ، والضمير في : به : يرجع إلى الفدية على تأويل الفداء، أو التصدق ، أو المذكور [3] .

قوله: **ولانوجب التصدق**: إلى آخره، هذا جواب سؤال مقدر، وهو أن الشيء إذا فات ولا مثل له عند المكلف يسقط لا إلى خلف وضمان، كفضل الوقت، ورمي الجمار[4]، فقد تركتم هذا الأصل في التضحية إذا فاتت عن وقتها حيث قلتم بايجاب التصدق بعين الشاة[5] أو بقيمتها[6] قضاء عن التضحية[7] ، مع أن التضحية وهي إراقة الدم للقربة لم تعقل قربة في غير أيام النحر، ولا مثل لها عند المكلف، فأجاب وقال: إنا لا نوجب التصدق باعتبار أن التضحية أصل والتصدق قضاء عنها قائم مقامها بل نوجب التصدق باعتبار احتمال كون التصدق أصلاً، والتضحية في أيامها قائمة مقامه لأن التصدق هو المشروع في باب المال[8]، والدليل على اعتبار هذا الاحتمال أعني احتمال كون التصدق أصلا في أيام التضحية: عدم جواز التضحية[9]

---

(١) سقط من ط . (٢) سقط من ك .

(٣) انظر : التحقيق ص ٩٤-٩٥ ، وكشف الأسرار ١ / ١٥٤-١٥٥ ، وأصول السرخسي ١ / ٥٠-٥١ ، والهداية ١ / ٤٤ و٩١ ، ومختار الصحاح ص ٤٨٤ .

(٤) اعلم انه لما انعدم تصرف الرأي فيما لا ندركه قلنا : إن ما لا يدرك بالعقل مثله ، ولم يرد فيه نص يسقطإذا فات، لأن ايجاب المثل متوقف اما على ادراك العقل ليمكن ايجابه بالسبب الأول ، أو على السمع، فإذا لم يوجد واحد منهما فلا وجه الا الاسقاط وذلك كفضل الوقت يسقط عمن فاته الأداء ، ولا يضمن بشيء سوى الاثم ، لأنه ليس لذلك الوصف منفردا عن وقت الأداء مثل عقلاً ولا نصاً . فمن هنا ورد علينا الاعتراض المذكور .

(٥) فيما إذا كانت الشاة التي عينت للتضحية بالنذر أو بالشراء الصادر من الفقير بنية الأضحية باقية بعد أيام النحر فإنه يلزمه التصدق بعينها حية .

(٦) وذلك فيما إذا استهلكت الشاة المعينة للتضحية بالنذر او غيره ، أو كان غنيا ولم يضح أصلا حتى مضت أيام النحر فإنه يلزمه التصدق بالقيمة سواء اشترى ـ أي الغني ـ أو لم يشتر .

(٧) لانها واجبة ـ على خلاف في ذلك ـ عندنا عل الغني ، وتجب على الفقير بالشراء بنية التضحية عندنا ، فإذا فات الوقت يجب عليه التصدق إخراجاً له عن العهدة كالجمعة تقضى بعد فواتها ظهراً ، والصوم بعد العجز فدية .

(٨) كما في سائر العبادات المالية ، ولذا شرط لوجوبها الغنى كما في الزكاة .

(٩) أي : عدم جواز قضاء ما فاته من الأضحية في العام الماضي .

إذا عاد وقتها من قابل مع القدرة على المثل ، فلو كان التضحية أصلاً لجاز قضاؤها بعود وقتها ، لوجود القدرة عليها ، والقدرة على الأصل قبل حصول المقصود بالخلف تبطل حكم الخلف [١] كالمتيمم إذا قدر على الماء .

تحرير هذا: أن الشرع أمرنا بالأضحية[٢]، وهي من العبادات المالية[٣]، فكان ينبغي أن يكون التصدق بعين الشاة أصلاً، أو القيمة، إذ شكر كل نعمة من جنسها[٤]، كشكر صحة البدن بالخدمة، وشكر المال بأداء بعضه إلى الفقراء والمساكين، إلا أن الناس لما كانوا أضيافاً لله تعالى في هذه الأيام[٥] نقل القربة من

---

(١) فلما لم ينتقل الحكم وهو الوجوب من التصدق إلى المثل بعود الوقت عرفنا أن المعتبر في التصدق جهة الأصالة دون الخلافة. انظر: كشف الأسرار ١/١٥٤ ، وشرح النظامي ص٣٨ ، والهداية ٤/٥٤ ، والتحقيق ص ٩٥.

(٢) فقد قال تعالى : ﴿ فصل لربك وانحر ﴾ ، قال قتادة وعطاء وعكرمة (فصل لربك) صلاة العيد يوم النحر ، (وانحر) نسكك ، وقال أنس : كان النبي ﷺ ينحر ثم يصلي ، فامر ان يصلي ثم ينحر . اهـ ، وروى البزار في مسنده عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ نهى عن العتيرة وكانت ذبيحة يذبحونها في رجب فنهاهم عنها وأمرهم بالأضحية . اهـ ، وفي إسناده ابن لهيعة وحديثه حسن ، قاله الهيثمي ، وروى الترمذي من حديث محنف بن سليم عنه عليه السلام قال : على أهل كل بيت في كل عام أضحية وعتيرة ... الحديث ، وقال : حديث حسن غريب . اهـ وكان قد روى عنه عليه السلام انه قال : لا فرع ولا عتيرة . اهـ ، فدل ذلك على نسخ العتيرة فبقيت الأضحية ، ولفظ « على » يدل على الايجاب والالزام ، وروى النسائي وأبو داود عن عبد الله بن عمرو بن العاص أن النبي ﷺ قال لرجل : « أمرت بيوم الأضحى عيداً جعله الله عز وجل لهذه الأمة ، فقال الرجل : أرأيت إن لم أجد الا منيحة أنثى افاضحي بها ؟ فقال :لا » الحديث ، قال السندي: (قوله لرجل : أمرت) : ظاهر السوق انه على بناء المفعول للخطاب ، أو بناء الفاعل للمتكلم ، أي: أمرتك ، أو أمرت الناس ، ويحتمل انه على بناء المفعول للمتكلم ، والمعنى : أمرت بالتضحية في يوم الأضحى حال كونه عيداً ، أو يوم الأضحى أن اتخذه عيداً ، والمعنى الأول أقرب إلى قول الرجل (الا منيحة) . اهـ ، والمنيحة : الفرس ، وفي الباب أيضا : أحاديث الأمر بالاعادة لمن ضحى قبل الصلاة ، رواها الشيخان من حديث أنس ، وحديث البراء ، وحديث جندب بن سفيان البجلي رضي الله عنهم وكلها مرفوعة ، وفيه أيضاً حديث الوعيد لواجدها على تركها : رواه ابن ماجة ، والدارقطني ، وأحمد ، والحاكم -وصححه- من حديث أبي هريرة مرفوعاً. انظر : صحيح البخاري٧/٩١ و٩٩ و١٠١ و٨/٣٧- وصحيح مسلم١٣/١٠٩-١١٧ ، وسنن النسائي٧/٢٠٢ ، وسنن أبي داود ٣/٩٣ ، وسنن ابن ماجة ٢/١٠٤٤ ، وجامع الترمذي ٦/٣١٢ و٣١٧ ومسند أحمد٢/٣٢١ ، وسنن الدارقطني ٢/٥٤٥ ، والمستدرك ٢/٣٨٩ و٤/٢٣١ ، ومجمع الزوائد ٤/١٨ ، ونيل الاوطار ٥/١٢٧، و١٤٠، والقرطبي ٢٠/٢١٨ ، والقاموس المحيط ١/٢١٤ .

(٣) لما فيها من تنقيص المال بالإراقة .

(٤) ولأن معنى العبادة وهو مخالفة هوى النفس بإزالة المحبوب من يده يحصل به .

(٥) ومن عادة الكريم ان يضيف بأطيب ماعنده.

عين الشاة(١) إلى إراقة دمها تزكيةً لضيافة الأنام، وتصفية للطعام، وتطييباً (للحم)(٢) على الخاص والعام، لما أن الآثام تنتقل عن البدن في ضمن إقامة القربة إلى آلة القربة كالماء المستعمل (٣)، ولهذا حرم الشارع الصدقة المفروضة على بني هاشم(٤) لفضلهم وشرفهم، وقال: «يا بني هاشم إن الله[تعالى] (٥) حرم عليكم غسالة (أيدي)(٦) الناس وأوساخهم»(٧)، فلم يعتبر الموهوم المحتمل وهو التصدق في أيام التضحية لعدم اعتبار الرأي في مقابلة المنصوص(٨). فلما فات وقت التضحية اعتبر الاحتمال، وهو التصدق بالمال باعتبار أنه أصل لا خلف، لعدم امكان العمل بالمنصوص .

قوله : **ولهذا لم يعد إلى المثل** (٩) : أي لم يعد الحكم إلى المثل وهو القربان ، وهذا ايضاح لكون التصدق أصلاً مشروعًا في باب المال ، وقد بيناه .

قوله: **ولهذا قال أبو يوسف رحمه الله**(١٠) . وهذا إيضاح لما دل عليه

---

(١) أي نقل القربة من تمليك عين الشاة أو قيمتها .   (٢) سقط من ك .

(٣) يقصد بذلك : أن مال الصدقة يصير من الأوساخ لازالته الذنوب بمنزلة الماء المستعمل لقوله تعالى : ﴿ خذ من أموالهم صدقة تطهرهم ﴾ .

(٤) بنو هاشم : هم ولد عبدالمطلب بن هاشم بن عبد مناف بن قصي بن كلاب بن مرة، واسم هاشم عمرو ، ومات بغزة من الشام ، وعبد المطلب هو جد النبي ﷺ ، عاش حتى كبر وعمي ، ومات بمكة ورسول الله ﷺ يومئذ ابن ثمان سنين وشهرين وولد له عشر بنين وست بنات . انظر : المعارف ص٣٢ ، والمقتضب من كتاب جمهرة النسب الورقة ٣ ، وانساب العرب للسمعاني الورقة ٥٨٨ .

(٥) زيادة من ك .   (٦) سقط من ك .

(٧) سبق تخريجه ، هذا : ولا يليق بالكريم المطلق الغني على الحقيقة أن يضيف عباده بالطعام الخبيث ، فنقل القربة من عين الشاة الى الاراقة لينتقل الخبث الى الدماء فتبقى اللحوم طيبة ، فيتحقق معنى الضيافة في هذه الأيام باستواء الغني والفقير فيه ، ومع هذا البيان يحتمل ان يكون معنى التضحية أصلا دون التصدق ، فلم يعتبر الموهوم .... الخ ماذكر الشارح .

(٨)المتيقن به وهو التضحية .

(٩) بعود الوقت. انظر: كشف الأسرار١ / ١٥٥ ، والحسامي ص٣٨-٣٩، والتوضيح مع التلويح٢ / ٨٩ ، والهداية٤ / ٥٤ .

(١٠) قال الاخسيكثي : ولهذا قال أبو يوسف فيمن أدرك الامام في العيد راكعاً لم يكبر لأنه غير قادر على مثل من عنده قربة ، لكنا نقول : بأن الركوع يشبه القيام فباعتبار هذه الشبهة لايتحقق الفوات، فيؤتى بها في الركوع احتياطاً. أهـ ثم اعلم أنه إذا أدرك الامام في الركوع من صلاة العيد فان لم يخف فوت الركوع مع الامام يكبر للافتتاح قائما ، ويأتي بالزوائد ثم يتابع الامام في الركوع لتكون التكبيرات في القيام من كل وجه وان خاف ان كبر يرفع الامام رأسه من الركوع :كبر للافتتاح وكبر للركوع وركع ، حتى لا يصير بتحصيل التكبيرات مفوتا لها ولغيرها من أركان الركعة وهو لا يجوز ، ثم إذا ركع يكبر تكبيرات العيد في الركوع عند أبي حنيفة ومحمد ولا يرفع يديه ، لأن كلا من الرفع ووضع اليدين على الركبتين سنة ، ولايجوز الاشتغال بسنة فيهاترك سنة ، وقال أبو يوسف لا يكبر ، وهذا الاختلاف موضوع هذه المسألة .

الايضاح الأول [١] وكأنه يقول : القضاء أمر محقق فيما إذا قدر على المثل لا غير ، ولهذا المعنى قال أبو يوسف في المدرك في الركوع : لا يكبر تكبيرات العيد [٢] لعدم القدرة على المثل إذ التكبير في الركوع غير مشروع ، لكنا نقول : أن الركوع له شبه بالقيام حكماً وحقيقةً ، أما حكما : فإن من أدرك أمامه حالة الركوع يكون مدركاً تلك الركعة[٣] ، وأما حقيقة : فإن القيام (عبارة) [٤] عن استواء النصفين ، واستواء النصف الأعلى في الركوع فائت، والأسفل باق، وبه يتحقق الفرق بين القائم والقاعد، لأن استواء النصف الأعلى موجود في القاعد أيضا، فباعتبار هذا يكون القيام باقياً ، لكنه فائت حقيقة، لأنه عبارة عن استوائهما، فلما كبر المدرك في الركوع فيه في صلاة العيد لايكون قضاء محضا ، بل قضاء يشبه الأداء ، وهذا نظير ذلك [٥] .

قوله: **وهذه الأقسام**: أي الأقسام الستة[٦] المذكورة في حقوق الله تعالى، ثلاثتها في الأداء، وثلاثتها في القضاء كلها تتحقق في حقوق العباد. فقوله: **فتسليم عين العبد** [٧]: **نظير الصلاة بالجماعة**[٨] .

---

(١) وهو أن الشيء إذا فات ولا مثل له عند المكلف يسقط ولاقضاء له.

(٢) أي في الركوع لأنها فاتت عن موضعها وهو القيام ، وهو غير قادر على المثل كما قال الشارح .

(٣) إذا شاركه في الركوع، وبذلك ورد الحديث.

(٤) سقط من ك .

(٥) انظر : كشف الأسرار ١ /١٥٧ ، والحسامي مع شرح النظامي ص ٣٩ والتحقيق ص ٩٦، وبدائع الصنائع٢ /٧٠٣ ، والهداية١ /٥٠ .

(٦) اعلم أن تقسيم الأداء إلى ثلاثة أقسام :أداء كامل ، وأداء قاصر ، وأداء شبيه بالقضاء ، وتقسيم القضاء الى ثلاثة أقسام أيضا : قضاء بمثل معقول ، وقضاء بمثل غير معقول ، وقضاء له شبه بالأداء ، هو طريقة فخر الإسلام البزدوي ، ومقتضى طريقة السرخسي وصاحب المتن الذي هو محل هذا الشرح وغيرهم ، الا ان صاحب التحقيق أوصلها إلى سبعة أقسام حيث قسم القضاء إلى أربعة على النحو الذي أوردته في أول هذا الفصل . انظر : أصول البزدوي١ / ١٣٣ ، وأصول السرخسي١ /٤٨-٥٢ ، والحسامي ص ٣٧-٣٩ ، والتحقيق ص ٨٨ .

(٧) قال الاخسيكثي :و هذه الاقسام كلها تتحقق في حقوق العباد ، فتسليم عين العبد المغصوب أداء كامل ، ورده مشغولا بالدين أو بالجناية بسبب كان في يد الغاصب أداء قاصر ، وإذا أمهر عبد الغير ثم اشتراه كان تسليمه أداء حتى تجبر على القبول شبيها بالقضاء من حيث أنه مملوكه قبل التسليم حتى ينفذ اعتاقه دون اعتاقها ، وضمان الغصب قضاء بمثل معقول ، وضمان النفس والأطراف بالمال قضاء بمثل غير معقول وإذا تزوج على عبد بغير عينه كان تسليمه القيمة قضاء هو في حكم الأداء حتى تجبر على القبول كما لو أتاها بالمسمى . أهـ . انظر الحسامي ص ٣٩ .

(٨) أي أن تسليم العبد المغصوب على الوصف الذي ورد عليه الغصب أداء كامل لأنه أدى ما عليه أصلاً ووصفاً ، فكان بمنزلة أداء الصلاة بالجماعة في حقوق الله تعالى .

(وقوله)[1] **ورده مشغولاً:** إلى آخره نظير فعل الفرد[2] .

وقوله: **وإذا أمهر :** إلى آخره، نظير فعل اللاحق .

وقوله: **وضمان الغصب :** نظير قضاء الصوم والصلاة .

وقوله: **وضمان النفس والأطراف :** نظير الفدية وإحجاج الغير .

وقوله: **وإذا تزوج امرأةً على عبد :** (إلى آخره)[3] نظير تكبيرات العيد في الركوع.

قوله: **فتسليم عين العبد المغصوب أداء كامل :** لأنه أداه كما استحق عليه أداؤه **(ورده)[4] مشغولاً** [5]: أداء قاصر، لأنه لم يؤده كما وجب عليه أداؤه[6]، ولهذا قلنا: إذا هلك في يد المالك قبل الدفع إلى ولي الجناية[7] لا يكون الغاصب ضامناً لوجود الأداء، ولو دفع أو بيع بالدين: يضمن الغاصب قيمته لقصور الأداء، فصار كأنه لم يرد [8] .

قوله: **وإذ أمهر عبد الغير :** إلى آخره ، صورته : أن رجلاً تزوج امرأةً ، وسمى لها مهراً عبد الغير[9] ، والتسمية صحيحة بالاجماع [10]، ثم إن الزوج إذا اشتراه وسلمه إياها تُجبر على قبوله لوصولها إلى عين حقها ، فصار من هذا الوجه أداء ، لكن من حيث أنه ينفذ اعتاقه لا اعتاقها قبل التسليم ، ومن حيث أن لتبدل الملك (أثراً) [11] في تبدل العين حكما يكون قضاء [12]، فكان إذاً: تسليم العبد المسمى أداء

---

(١) سقط من ك .
(٢) أي أداء قاصر ، وسيتكلم الشارح على هذه الأقسام قريبا على وجه التفصيل .
(٣) سقط من ك .
(٤) سقط من ك .
(٥) أي بالدين استهلك المغصوب في يده من مال انسان فتعلق الضمان برقبته أو بالجناية بان جنى في يد الغاصب جناية يستحق بها طرفه أو رقبته .
(٦) إذ أن رده والحالة هذه اداء لا على الوصف الذي وجب بمنزلةلصلاة المنفرد .
(٧) أو البيع في الدين .
(٨) انظر : التحقيق ص ٩٦ ، وبدائع الصنائع٩/٤٤٣٢ ، والهداية٤/١٥ .
(٩) أي عبداً بعينه.
(١٠) ولصحة التسمية بالاجماع وجب عليه تسليم قيمة العبد عند العجز لا مهر المثل .
(١١) في ط : أثر ، أي بالرفع والصحيح ما أثبته من ك لأنه اسم « أن » .
(١٢) أي يكون غير ما وجب تسليمه بالعقد حكما ، ولا عتبار جهة القضاء قلنا : لا يثبت الملك للمرأة قبل التسليم أو القضاء لها به، ومن ثم لا ينفذ اعتاقها وتصرفاتها فيه قبل التسليم، وينفذ اعتاق الزوج وتصرفاته فيه من الكتابة والبيع والهبة وغيرها لأنه مملوكه قبل التسليم أو القضاء لها به، فكانت هذه التصرفات مصادفة محلها فتنفذ .

شبيهاً بالقضاء وهذا لأنه[١] لما دخل عليه السلام على بريرة[٢] رضي الله عنها قدمت اليه تمراً وكان القدر يغلي من اللحم، فقال عليه السلام: «ألا تجعلين لنا نصيبا من اللحم؟» فقالت: هو لحم تُصُدِّق [٣] عليَّ يارسول الله، فقال عليه السلام: «لك صدقة ولنا هدية» [٤].

قوله: **حتى تجبر**: بالرفع، لأن حتى هنا للحال لا للغاية، كقولهم: مرض حتى لا يرجونه.

(قوله):[٥] **قضاء بمثل معقول**. يعني أن الغاصب إذا ضمن المغصوب بإتلافه يكون ذلك قضاء بمثل معقول [٦]، لأن المماثلة بين المال والمال معقولة، غير أنه على

---

(١) قوله: وهذا لأنه .. الخ، دليل على أن تبدل الملك بمنزلة تبدل العين حكما ووجه الدلالة: أنه ﷺ جعل اختلاف السبب بمنزلة اختلاف العين واعلم أن صاحب التحقيق زد على ذلك أدلة أخرى فقال: ولأن بتبدل الوصف بتغير حكم العين حساً وشرعاً كالخمر إذا تخللت تغير حكمها الطبيعي من الحرارة إلى البرودة ومن الإسكار إلى عدمه، وحكمها الشرعي من الحرمة إلى الحل وأيضا: قد يتغير بتبدله حل التصرف الثابت للبائع إلى الحرمة، وحرمته الثابتة للمشترى إلى الحل ايضا، فيجوز أن تجعل العين باعتباره بمنزلة شيء آخر، إذا ثبت هذا كان هذا التسليم من الزوج أداء مال من عنده مكان ما استحق عليه فكان شبيهاً بالقضاء من هذا الوجه. أهـ. انظر: التحقيق ص ٩٦، وكشف الأسرار١ / ١٦٤، وبدائع الصنائع٣ / ١٤٣٢.

(٢) هي: بريرة مولاة عائشة بنت أبي بكر الصديق رضي الله عنهم، كانت مولاة لبعض بني هلال ـ على الأصح ـ فكاتبوها، ثم باعوها من عائشة، وجاء الحديث في شأنها أن الولاء لمن اعتق، وعتقت تحت زوج فخيرها رسول الله ﷺ، فكانت سنة، واختلف في زوجها هل كان عبداً أو حراً، ففي نقل أهل المدينة انه كان عبداً يسمى مغيثا، وفي نقل أهل العراق أنه كان حرا. انظر طبقات ابن سعد٨ / ١٨٧، والإصابة ٨ / ٢٩، والاستيعاب٢ / ٧٢٨، وتهذيب الأسماء واللغات٢ / ٣٠٤ و٣٣٢ وهي فيه: بريرة بنت صفوان.

(٣) لعله: تصدق به علي.

(٤) روى البخاري ومسلم وأبو داود من حديث أنس بن مالك ـ رضي الله عنه ـ قال: أهدت بريرة إلى النبي ﷺ لحما تصدق به فقال: «هو لها صدقة ولنا هدية» أهـ بلفظ مسلم، وروى الشيخان والنسائي من حديث عائشة رضي الله عنها قالت: «..وأتى النبي ﷺ بلحم، فقلت: هذا ما تصدق على بريرة، فقال: هو لها صدقة ولنا هدية» أهـ، مختصرا بلفظ البخاري، كما روياه أيضاً من طريق القاسم بن محمد عن عائشة قالت: ... ودخل رسول الله ﷺ والبرمة ـ أي القدر ـ تفور بلحم، فقرب إليه خبز وأدم من أدم البيت، فقال: ألم أر البرمة فيها لحم؟ قالوا: بلى، ولكن ذلك لحم تصدق به على بريرة، وأنت لا تأكل الصدقة، قال: عليها صدقة ولنا هدية. أهـ مختصراً بلفظ البخاري، وفي بعض ألفاظه عند النسائي من حديث عبد الرحمن بن القاسم عن عائشة: «لو وضعتم لنا من هذا اللحم ...» الحديث. انظر: صحيح البخاري٢ / ١٢٨ و٣ / ١٥٥-١٥٦ و٧ / ٤٧ و٧٧، وسنن أبي داود٢ / ١٢٤، وصحيح مسلم٧ / ١٨٢-١٨٣ و١٠ / ١٤٧، وسنن النسائي٢ / ١٠٢-١٠٣.

(٥) سقط من ط.

(٦) أما كونه قضاء: فلأنه إسقاط الواجب وهو رد العين بمثل من عنده، وأما كونه بمثل معقول فقد بينه الشارح بقوله: لأن المماثلة .. الخ.

نوعين: قضاء كامل، وقضاء قاصر، فالأول في المثليات كالمكيلات، والموزونات إذا ضمن بالمثل، وانما قلنا انه كامل: لأنه أعدل، لوجود حق المغصوب منه في الصورة والمعنى [1]، والثاني: فيما لا مثل له إذا ضُمِّنَ القيمة، أو فيما له مثل لكن انقطع وضمن القيمة، لأن حقه كان في الصورة والمعنى، فلمافاتت الصورة وبقي المعنى وهو القيمة ضمنها [2]، فصار قضاؤه لفوات الصورة.

قوله: **بمثل غير معقول:** يعني أن رجلاً لو قتل آخر خطأ أو قطع طرفاً منه تجب عليه الدية أو الأرش[3] بالنص[4]، فالدية أو الأرش للنفس أو الطرف مثل، لأنه هو الأصل في ضمان العدوانات، قال الله تعالى: ﴿**فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم**﴾[5] إلا أنه لا يدرك معنى المماثلة بين المال والنفس بالعقل[6]، لأن الآدمي

---

(١) ومن ثم كان المثل صورة ومعنى سابقاً على المثل معنى لأن الضمان واجب بطريق الجبر فإن الغاصب فوت على المغصوب منه الصورة والمعنى، فكان الجبر التام ان يتدارك بأداء مال من عنده هو مثل لما فوت عليه كالحنطة للحنطة، حتى يقوم مقام المغصوب من كل وجه، فكان سابقا على المثل معنى حتى لو أدى القيمة في غصب المثلي مع القدرة على المثل الكامل بأن يوجد في الأسواق، لايجبر المالك على القبول رعاية لحقه في الصورة عند الامكان.

(٢) وحينئذ يجبر المالك على قبولها للضرورة .انظر: التحقيق ص٩٧، والهداية ٤/ ٩.

(٣) الأرش: دية الجراحات.

(٤) فالنص الدال على وجوب الدية في القتل الخطأ قوله تعالى: ﴿ ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة إلى أهله ... ﴾ الآية ٩٢ من سورة النساء، وقوله ﷺ فيما رواه عنه ابن مسعود، وأخرجه أصحاب السنن الأربعة في دية الخطأ عشرون حقة وعشرون جذعة وعشرون بنت مخاض وعشرون بنت لبون، وعشرون بني مخاض ذكور » اهـ، بلفظ أبي داود وابن ماجة، ويدل على ذلك وعلى وجوب الأرش على من قطع طرفاً من آخر: ما ورد في كتابه عليه السلام إلى أهل اليمن الذي بعث به مع عمرو بن حزم، ففيه ... « وأن في النفس الدية مائةمن الابل وفي الأنف إذا أوعب جدعه الدية، وفي اللسان الدية، وفي الشفتين الدية، وفي البيضتين الدية، وفي الذكر الدية، وفي الصلب الدية، وفي العين الواحدة نصف الدية، وفي اليد الواحدة نصف الدية، وفي الرجل الواحدة نصف الدية، وفيي المامومة ثلث الدية، وفي الجائفة ثلث الدية، وفي المنقلة خمس عشرة من الابل، وفي كل إصبع من أصابع اليد والرجل عشر من الإبل، وفي السن خمس من الإبل ...... » الحديث، وقد سبق تخريجه عند تخريج حديث « في خمس من الإبل السائمة شاة ». انظر: سنن أبي داود٤/ ١٨٤ و١٨٩، وسنن ابن ماجة ٢/ ٨٧٩ و٨٨٦، وجامع الترمذي٦/ ١٥٦ و ١٦٥، وسنن النسائي٢/ ٢٤٧-٢٥١، ومختار الصحاح ص٢٤.

(٥) سورة البقرة الآية ١٩٤، وانظر في تفسيرها: أحكام القرآن للجصاص١/ ٣٠٧-٣٠٨.

(٦) لا صورة ولا معنى، أما صورة فظاهر، وأما معنى فلما سيذكره الشارح.

مالك مكرم مفضل، والمال مملوك مبتذل خلق (لمصالح) [1] العباد فلا يتشابهان، فيكون قضاء بمثل غير معقول [2]، ولهذا لا يصار الى المال إلا عند تعذر القصاص .

قوله: **كان تسليم القيمة قضاء** [3] ، لأن القضاء: صرف ما له إلى ماعليه بمثل من عنده ، فيكون تسليم قيمة الشيء قضاء له، بيان هذا : أن التزوج على عبد (غير) [4] معين صحيح [5] ، والزوج مخير في اعطاء عبد وسط أو قيمته، وإنما خير لأن العبد هو الأصل بالنظر إلى التسمية ، لكنه مجهول بوصفه معلوم بأصله، فلا يتعين الوسط الا بالقيمة، فتصير هي أصلا، فيميل إلى أي الوجهين شاء، وعين الوسط لرعاية الجانبين فلما صارت القيمة أصلا من وجه زاحمت المسمى، فأجبرت على قبول القيمة، كما أجبرت على قبول المسمى [6]، فالحاصل: أن تسليم القيمة قضاء لكونه قيمة الشيء مثلاً له معنى، لكنه في حكم الأداء لصحة الاجبار [7] بخلاف قيمة العبد المعين، لأنها قضاء محض [8] لكون العبد معينا قبل التقويم .

---

(١) في ك : لصالح .　　(٢) وذلك على مقابلة الفدية في الصوم .

(٣) قال الاخسيكثي : وإذا تزوج على عبد بغير عينه كان تسليمه القيمة قضاء ه و في حكم الأداء حتى تجبر على القبول كما لو أتاها بالمسمى . أهـ .

(٤) سقط من ط .

(٥) أي عندنا خلافا للشافعي رضي الله عنه ، ووجه قوله : أن المسمى مجهول الوصف فلا تصح تسميته كما في البيع ، اذ جهالة الوصف تفضي الى المنازعة كجهالة الجنس ثم جهالة الجنس تمنع صحة التسمية ، فكذا جهالة الوصف ، ولنا : أن النكاح مبادلة المال بما ليس بمال ، والعبد الذي هو معلوم الجنس والنوع مجهول الصفة يجوز أن يثبت دينا في الذمة بدلا عما ليس بمال ،فجاز أن يثبت دينا في الذمة بدلا عن البضع لأنه ليس بمال ، ولأن جهالة الوسط منه مثل جهالة مهر المثل أو أقل ، وتلك الجهالة لم تمنع صحة تسمية البدل فكذا هذه ، ولم تصح تسميته ثمنا في البيع لأن مبناه على المضايقة والمماكسة ، أما النكاح فمبناه على المساهلة . كذا في البدائع .

(٦) وإنما تجبر على قبول المسمى ـ أي : عين العبد ـ لأنه أدى عين الواجب .

(٧) أي على قبول القيمة ، واعلم أنها إنما تجبر على قبول القيمة لكونها هي الأصل كما بين الشارح ومن ثم كان تسليمها أداء لا قضاء لأن القضاء خلف عن الأداء ، فيثبت بعد ثبوت الأصل لا قبله ، فصارت القيمة مثل المسمى في الوجوب ، لأنها صارت أصلاً في الايفاء .

(٨) ومن ثم لم تعتبر عند القدرة على الأصل . انظر : التحقيق ص ٩٧ ، وأصول البزدوي مع كشف الأسرار ١ /١٧٦-١٨٢ ، وأصول السرخسي١ /٥٥-٥٩ ، والهداية٤ /١٣١-١٣٤ ، وبدائع الصنائع٣ /١٤٤١ .

(قوله):[1] **ثم الشرع فرّق بين وجوب الأداء** : إلى آخره ، اعلم أن الوجوب عبارة عن شغل الذمة بالواجب ، وهو يبتني على وجود السبب والأهلية ، ويثبت جبراً من الله تعالى شاء العبد أو أبى ، ولا حاجة الى قدرة ما [2] ، ووجوب الأداء عبارة عن طلب تفريغ (مافي) [3] الذمة من (الواجب) [4] وهو بالخطاب ، ومبناه على القدرة المتوهمة أي يتوهم وجودها عقلا [5] ، والأصل ههنا قوله تعالى : ﴿ **لا يكلف الله نفساً إلا وسعها** ﴾ [6] .

والأداء عبارة عن تسليم الواجب، ومبناه على القدرة (الحقيقية)[7] أي التي يتحقق بها الفعل لا سابقاً ولا لاحقاً ، على ماعرف في مسألة الاستطاعة في الكلام[8].

---

(١) سقط من ط .
(٢) لأن ثبوت أصل الوجوب ليس بمفتقر إلى شيء آخر سوى سببه وأهله.
(٣) سقط من ك .
(٤) في ك : الوجـــوب .
(٥) وإنما كان مبنى وجوب الأداء ، أي شرطه :كون القدرة على الأداء متوهمة الوجود لا كونها متحققة الوجود ، لأنه لايتادى المأمور به بالقدرة الموجودة وقت الأمر بحال ، وانما يتادى بالموجود منها عند الأداء ، وذلك غير موجود سابقا على الأداء فإن الاستطاعة لاتسبق الفعل ، وانعدامهاعند الأمر لا يمنع صحة الأمر ، ولا يخرجه من ان يكون حسناً بمنزلة انعدام المأمور، فانه عليه السلام أرسل إلى الناس كافة وأمر جميع من أرسل إليهم بالشرائع، ثم صح الأمر في حق الذين وجدوا بعده ويلزمهم الأداء بشرط أن يبلغهم فيتمكنوا من الأداء ، وكمايحسن الأمر قبل وجود المأمور به يحسن قبل وجود القدرة التي يتمكن بها من الأداء ، لكن بشرط التمكن عند الأداء . كذا قال السرخسي .
(٦)سورة البقرة الآية ٢٨٦ ومعنى الوسع : الطاقة والقدرة ، أي لا يامرها بما ليس في طاقتها ، فثبت بهذاالنص أن القدرة شرط لصحة الأمر .
(٧) في ك : الحقيقــــة .
(٨) اعلم ان الائمة قد اختلفوا في جواز التكليف بالممتنع، وهو المسمى بتكليف مالا يطاق فقال أصحابنا رحمهم الله: لا يجوز ذلك عقلا ، ولهذا لم يقع شرعا ، وقالت الأشعرية : انه جائز عقلاً ، واختلفوا في وقوعه، والأصح عدم الوقوع والخلاف في التكليف بما هو ممتنع لذاته كالجمع بين الضدين، فأما التكليف بما هو ممتنع لغيره كإيمان من علم الله تعالى انه لا يؤمن كفرعون وأبي جهل وسائر الكفار الذين ماتوا على الكفر ، فقد اتفق الكل على جوازه عقلاً ، وعلى وقوعه شرعاً ،فالأشعرية تمسكوا بأن التكليف منه تعالى تصرف في عباده ومماليكه، فيجوز سواء أطاق العبد أم لم يطق ، وهذا لأن امتناع التكليف إما لاستحالته في ذاته ، أو لكونه قبيحاً ، لا وجه إلى الأول لتصور صدور الأمر من الله تعالى بالممتنع للعبد ، ولا إلى الثاني ، لأن القبح إنما يكون باعتبار عدم حصول الغرض ، والقديم منزه عن الغرض ، وتمسك أصحابنا بأن تكليف العاجز عن الفعل بالفعل يعد سفها في الشاهد كتكليف الأعمى بالنظر ، فلايجوز نسبته إلى الحكيم جل جلاله، تحقيقه : أن حكمة التكليف هي الابتلاء عندناوإنما يتحقق ذلك فيما يفعله العبد باختياره فيثاب عليه، أو يتركه باختياره فيعاقب عليه، فإذا كان بحال لا يمكن وجود الفعل منه كان مجبوراً على ترك الفعل ، فيكون معذورا في الامتناع، فلا يتحقق =

والقـدرة الممكنة هي أدنى ما يتمكن به المأمـور من (أداء)[1] مـا لزمه بدنيـاً أو ماليـاً، فلو قلت : إنما قـال : دون القضاء [2] : إشارة إلى أن دوام هذه القـدرة ليس بشرط لبقاء الواجب بخلاف القدرة الميسرة [3] ، فله وجه .

(قوله): [4] **لأن القدرة شرط الوجوب** : تحقيقه : أن الواجب واحـد ، والقدرة (شرطه)[5] وبالقضاء لم يكن الواجب شيئا آخر، فـلا يشترط لوجوب القضاء قدرة أخرى وهو معنـى قوله: **ولا يتكرر الوجـوب في واجب واحد فـافهم** [6]، ومعنى

= معنى الابتلاء فثبت بهذا أن القدرة الممكنة ـ التي سيأتي للشارح تعريفها ـ شرط في وجوب أداء كل ماثبت بأمر بطريق العـدل ، أو بطريق الفضل بدنياً كـان المأمور به أو ماليـاً للاحتراز عن الجبر ، وعن التكليف بما ليس في الوسع ، غير أنه لا يشترط وجـودها وقت الأمـر لصحـة الأمر وانما يشترط كـونها متـوهمة الوجود عند الأداء على النحـو السابق . انظر : أصول السرخسي١ / ٦٥-٦٧ ، وأصـول البزدوي مع كشف الأسرار ١ / ١٩١ ، والتقرير والتحبير ٢ / ٨٢ .

(١) في ك : الأداء .

(٢) قال الاخسيكثي : ثم الشرع فرق بين وجوب الأداء ووجوب القضاء ، فجعل القدرة الممكنة شرطا لوجوب الأداء دون القضاء لأن القدرة شرط الوجوب ، ولا يتكرر الوجوب في واجب واحد ، والشرط كونه متوهم الوجود لا كونه متحقق الوجود فان ذلك لا يسبق الأداء . اهـ .

(٣) أي بخلاف القـدرة الميسرة ـ وسيأتي الكلام عليها ـ فـان بقاءها يشترط لبقـاء الواجب وانما لم يشترط بقـاء الممكنة لبقـائـه لأنها لما شرطت للتمكن من الفعل لم تتغير بها صفـة الواجـب ، إذ لا يمكن اثبـاته بدونها، فكانت شرطا محضـا ، ليس فيهـا معنى العلة بوجـه، والشرط المحض لا يشترط دوامـه لبقـاء المشروط ، بخلاف الثانيـة ، فانها لما كانت ميسرة غيرت صفة الواجب ، فجعلته سمحـا سهلا ، فاشتراط بقائها لبقائه لا لمعنى أنها شرط ، ولكن لمعنى تبدل صفة الواجب بها .

(٤) سقط من ط . (٥) في ك : شـــرط .

(٦) اعلم أن عبـارة التحقيق في هذا الصـدد أوضح واتم ، وها هـي : ثم هذه القـدرة ـ أي الممكنة ـ شرطت لوجوب الأداء دون وجـوب القضاء ، حتى لو قـدر على الأداء في الوقت ثم زالت القدرة بعـد خروج الوقت وجب له القضـاء ، لأن هذه القـدرة شرطت في ابتداء الـوجوب لصحـة التكليف ، ولم يتكرر الوجـوب في واجب واحـد لما بينا ان القضـاء يجب بالسبب الذي يجب بـه الأداء ، فكان وجـوب القضاء بقـاء ذلك الوجوب بعينه لا وجوبا آخر ، وقد يتحقق لوجود القدرة في ابتداء التكليف ، فلا يحتاج الى اشتراط قدرة أخرى لذلك الوجوب ، لأن الوجوب لا يتكرر في واجب واحد ، فلا يتكرر شرطه، ولأن وجوب القضاء بقاء ذلك الوجـوب ، وبقاء الشيء غير وجـوده ، ولهذا صح إثبات الـوجود ونفي البقـاء بان يقال : وجـد ولم يبق، فـلا يلزم أن يكون ما هو شرط للوجـود شرطا للبقاء لأن مـا هو شرط لشيء لا يلزم أن يكون شرطا لغيره كالشهود في النكاح شرط لابتدائه دون بقائه ، وهذا إذا لم يكن الفعل حالة البقاء مطلوباً منه ، فإذا كـان مطلوباً منه فـلابد من القـدرة ، لأن طلـب الفعل بدون القـدرة لا يجوز ، ألا يرى أن المنظور اليـه في اشتراط القـدرة حالة الفعل ، فيجب الفعل بحسب القـدرة في تلك الحالة ، فإن الصلاة إذا وجبت عليـه في حـــالة الصحـــة قـــائماً يقضيها في حالة المرض مضطجعا ويخرج به عن العهدة ولو وجبت عليه =

قوله: **شـرط الوجوب** : شرط وجوب إسقاط ما في الذمة ، لا شرط نفس الوجوب ، وهذا بناء على أن القضاء يجب بالسبب الموجب للأداء [١].

قوله: **والشرط كـونه متوهم الوجـود** : أي شرط وجوب الأداء وهـو القدرة الممكنة : كـون الشرط متوهم الوجـود ، أي كون القـدرة متوهمة لا متحَقِّقَـة ، فإن القدرة المتحَقِّقَـة لا تسبق الأداء [٢] ، لأنها لو سبقت لا يخلوا : إما أن تبقى إلى وقت الأداء أو لا تبقى ، وكـلاهما باطل ، لأن في الأول يلزم قيـام العرض بالعـرض لكون البقاء صفة للقـدرة وهما عرض (وذلك) [٣] محال ، وفي الثاني يلزم حصول الفعل بلاقدرة ، وهو أيضا محال [٤].

قوله: **ولهذا قلنا** : إيضاحٌ لقـوله : متوهم الوجود، أي باعتبـار أن الشرط قدرة متوهمة، قلنـا في صورة البلوغ أو الإسلام في آخـر الجزء (بلزوم) [٥] الصلاة وإن كانت حقيقة القـدرة (معدومة) [٦] لاحتمال امتداد الوقت بوقف الشمس عقلاً وإن

= في حالة المرض مضطجعا يقضيها في حالة الصحة قائما لا مضطجعا ، فلو لم تشترط القدرة حالة البقاء ، ولم تكن حال البقاء منظورًا إليها في ذلك لكان الجواب على العكس ، وبعض الحذاق كان يقول : لا فرق في اشتراط القـدرة بين الأداء والقضاء إلا أن مـا وجب بالقـدرة الممكنة يبقى بعـد فوات تلـك القدرة لتـوهم حدوثها ،فإن تحقق المتوهم وجب الفعل ، والإظهر أثره في المؤاخذة في الدار الآخرة . أهـ.

(١) فاما من أوجب القضاء بنص مقصود فلابد له من أن يشترط القدرة في القضاء أيضا لأنه تكليف آخر .

(٢) اعلم أنهم اختلفـوا في أن القدرة مـع الفعل أو قبله، والمحققون على انه إن أريد بـالقدرة القـوة التي تصير مؤثرة عند انضمام الارادة اليهـافهي توجد قبل الفعل ومعه، وإن أريد القـوة المؤثرة المستجمعة لجميع الشرائط فهي مع الفعل بالزمـان ، وإن كانـت متقدمـة بالذات بمعنى احتياج الفعل اليهـا، ولا يجوز أن تكون قبل الفعل لامتناع تخلف المعلول عن علته التامة ، وبهذا تعلم أن « القدرة المتحققة » مراد بها ههنا النوع الثاني .

(٣) في ط: وذاك .

(٤) انظر :الحســـامي مع شرح النظامـي ص٤٠ ،وأصــول البـــزدوي مع كشف الأسرار١ / ٢٠٠ــ٢٠٢ ، والتوضيح مع التلويح٢ / ١٧٩ .

(٥) في ك : تلزم .

(٦) في النسختين :مقدومة ، وهو سهو من الناسخين، ثم اعلم أن لزوم الصلاة لمن بلغ أو أسلم في آخر جزء من الوقت عندنا استحسان لما ذكـره الشارح، وقال زفر رحمه الله لاتجب لأنه ليس بقـادر على الفعل حقيقة لفـوات الوقت الذي هو من ضرورات القدرة ، فلم يثبت التكليف لعـدم شرطه ، ولا وجه لاعتبـار احتمال حـدوث القـدرة بامتـداد الوقت، لأن ذلـك احتمال بعيـد، وهو لا يصلـح شرطا للتكليف، لأن المقصـود لا يحصل به . انظر التحقيق ص٩٩، والهداية١ / ٩١ـ٩٢ .

كـــان نادراً عـــادةً والشيء لا يخرج من الإمكان بكونه نادراً، لأن الممكـن على ثلاثة أنواع: أكثـري الوجـود كطلوع الشمس من مشرقها غـدًا ، وأندري الوجـود كقطع مسافة شهر في ساعة واحدة ، ومتساوي الوجود كدخولك في الغد دار صديقك، كذا قال مولانا بدر الدين الكردري [١] رحمه الله .

قوله: **فصار الأصل مشروعاً** [٢] : أي الأداء ، لتوهم القـدرة ، ووجب النقل إلى القضاء[٣] للعجز الحالي الظاهر فيه ، أي في الأصل ، هذا كما إذا حلف ليمسن السماء (أو) [٤] ليقلبن هذا الحجـر ذهبـاً حيث تنعقـد يمينه مـوجبـة البر [٥] وهو الأصل للاحتمال عقلاً[٦]، ثم ينتقل إلى الخلف وهو الكفارة للعجز الحالي لكونه (محالا)[٧] عادة، وكذلك إذا دخل وقت الصلاة يتـوجه خطاب الأصل على المسافر، والأصل هو الوضوء، والخطاب قوله [تعالى] [٨]: ﴿**فاغسلوا وجوهكم**﴾ [٩] الآية لتوهم القدرة بانشقاق الأرض وانفجار الماء (عنها) [١٠] ثم يتحول إلى التيمم لوجود العجز الحالي

---

(١) هو : محمد بن محمود بن عبـد الكريم الكردري (بدرالدين) ابن أخت الشيخ شمس الدين الكردري ، تفقه على خاله المذكـور ، وأخذ عنه محمود صاحب الحقـائق شارح المنظومة ، توفي في ذي القعـدة سنة احدى وخمسين وستمائة هجرية ، ودفن عند خاله . انظر : الجواهر المضيئة ص٩٩ ،والفوائد البهية ص ٢٠٠، وطبقات الفقهاء لطاش كبرى ص ١٠٨ .

(٢) قال الاخسيكثي : ولهذا قلنا : إذا بلغ الصبي أو أسلم الكافر في آخـر الوقت تلزمه الصلاة لجواز أن يظهر في الوقت امتـداد بتـوقف الشمس كما كـان لسليمان عليه السـلام فصـار الأصل مشروعـا ووجب النقل للعجز فيه ظاهرا كما في الحلف على مس السماء ، وهو نظير من هجم عليـه وقت الصلاة وهو في السفر ان خطاب الأصل يتوجه عليه ثم يتحول الى التراب للعجز الحالي . أهـ .

(٣) وهـــو الخلــــف .

(٤) في ك : (و) أي بدون الهمــــزة .

(٥) خـلافـاً لزفر رحمه الله فقـد ذهب إلى أن يمينه لا تنعقـد ، لأن البر في هذه الحالة مستحيل عـادة فاشبـه المستحيل حقيقة .

(٦) وإنما كـان البر محتملاً عقـلاً : لأن السماء عين ممسـوسـة ، قال تعـالى إخبـاراً عن الجن : ﴿ وأنـا لمسنا السماء ﴾ ولأن الملائكة يصعدون السماء ، وكذا تحول الحجر ذهباً بتحويل الله تعالى .

(٧) في ك :محلا ، وهو خطا من الناسخ .

(٨) زيادة من ط .

(٩) سورة المائدة الآية ٦ .

(١٠) سقط من ك .

العادي، قال في الديوان[١] : هجم الشتاء : أي دخل هجوماً [٢] .

قوله: **ومن الأداء مالا يجب** : إلى آخره، أي ومن جملة الأداء أداءٌ لا يجب **إلا بقدرة ميسرة** [٣] **للأداء** على المكلف ، وهي : أي القدرة الميسرة (زائدة) [٤] على الأولى : أي على القدرة الممكنة بدرجة وهي درجة اليسر [٥] .

قوله: **وفرق ما بينهما** : أي ما بين القدرتين ، بيانه : أن الواجب بالقدرة الميسرة تغير من العسر إلى اليسر رحمةً من الله على عباده، وفضلاً منه عليهم على ما قال ويضع عنهم إصرهم [٦] بخلاف الممكنة .

وما فرق بعضهم[٧] بقوله: ثم حاصل الفرق بينهما[٨] أن القدرة في الواجب بالقدرة الممكنة شرط لا صفة، والقدرة في الواجب بالقدرة الميسرة صفة لا شرط،

---

(١) الديوان : هو « ديوان الأدب » لإسحاق بن إبراهيم الفارابي ، وتقدم الكلام عليهما .

(٢) وكذا قال ابن القوطية ، وقال صاحب التحقيق : إنما اختار ـ أي صاحب المتن ـ لفظ الهجوم دون الدخول لأن معناه الاتيان بغتة ، والدخول من غير استئذان واتيان وقت الصلاة بهذه الصفة ، فإن العجز في هذه الحالة أكثر ، فان من دخل عليه باستئذان ربما يتهيأ لذلك ، فأما إذا دخل عليه بغتةً فالظاهر أنه لايمكنه التهيؤ لذلك ، فهجوم وقت الصلاة على المسافر مع اشتغاله بتعب السفر ، وعدم من يعلمه بالوقت من مؤذن ونحوه يحقق العجز عن استعمال الماء لعدم تهيئة الماء قبل ذلك ومع ذلك يتوجه إليه خطاب الوضوء .. الخ . انظر : التحقيق ص١٠٠ ـ ١٠١ ، والحسامي مع شرح النظامي ص٤١ ، والهداية ٢ / ٦٢ ، وكتاب الأفعال لابن القوطية ص ١٨٩ ، وديوان الأدب للفارابي ج١ الورقة ٨٢ .

(٣) ميسرة : بضم الميم وفتح الياء وكسر السين المشددة على صيغة اسم الفاعل .

(٤) سقط من ك .

(٥) قال في التحقيق : اذا ثبت أنه لابد لصحة التكليف من أصل القدرة فاعلم أن الله تعالى تفضل على عباده ومنّ عليهم في بعض الواجبات ، فبنى التكليف فيها على قدرة كاملة زائدة على أصل القدرة ، وتسمى قدرة ميسرة لحصول اليسر في الأداء بواسطة اشتراطها ، وهي زائدة على الأولى ، أي الممكنة بدرجة ، لأن بها يثبت التمكن ثم اليسر ، وبالممكنة لا يثبت إلا التمكن ، ولهذا شرطت هذه القدرة في أكثر الواجبات المالية دون البدنية لأن أداءها أشق على النفس من البدنيات ، إذ المال شقيق الروح محبوب النفس في حق العامة، والمفارقة عن المحبوب بالاختيار أمر شقاق . اهـ .

(٦) سورة الأعراف الآية ١٥٧ ، والإصر بكسر الهمزة : الثقل . انظر مختار الصحاح ص ٢٩ .

(٧) قلت : ذهب إلى هذا الفرق بينهما أكثر من واحد ، ولم يتيسر لي الاطلاع على ما يخالفه ، واللفظ الذي أورده الشارح لحسام الدين السغناقي في شرحه (الوافي) .

(٨) أي بين القدرة الممكنة والميسرة .

لأنه تغير بها والتغير للمتغير صفة، والموصوف بصفة لا يبقى إلا بها[1]، ففيه نظر، لأنه لا يخلو إما أن أراد بالصفة كون القدرة صفة للواجب أو للمكلف، (ففساد) [2] الأول ظاهر لكون الشيء صفة لغير ما قام به، وفي الثاني: يلزم كونهما[3] صفة، فلا يصح حينئذ فرقه [4] وأيضا لا يخلو: إما أن أراد بالشرط شرط ابتداء الوجوب أم شرط البقاء أم شرط كليهما فإن أراد الأول فينتقض بالقدرة الميسرة، لأن الواجب تعلق بها، فلا يوجد بدونها، وإن أراد الثاني فينتقض بالقدرة الممكنة حيث لم تشترط لبقاء الواجب، وإن أراد الثالث فينتقض بالقدرة الممكنة أيضا لهذا المعنى، وبالقدرة الميسرة لأنها شرط ابتداء وبقاء وهو[5] قد نفى بقوله: لا شرط .

فإن قلت : يرد عليك (هنا) [6] سؤالان : أحدهما : أن الواجب المعلق بالقدرة الميسرة لا يوجد قبلها، فكيف يتغير بها ؟ ، والثاني : أن دوام القدرة لبقاء الواجب وهي عرض لا يتحقق .

قلت : كان من الجائز أن يتعلق الوجوب بالقدرة الممكنة ، فلما تعلق بعض الواجبات بالقدرة الميسرة تغير الواجب من صفة العسر إلى اليسر بالنظر إلى الامكان[7] ، والجواب عن الثاني: أنه أراد بدوام القدرة تجدد أمثالها ، لابقاء عينها .

---

(١) انظر :التحقيق ص١٠١، والحسامي مع شرح النظامي ص٤١-٤٢ ، والتقرير والتحبير٢ /٨٦، والتلويح٢ /١٨٣-١٨٤ ، وكشف الأسرار ١ /٢٠١-٢٠٢ ، والوافي ص١٥٤، ومفتاح الأصول الورقة ٧٩، وشرح المنتخب الورقة ٤٥-٤٦، وشرح الاخسيكثي الورقة ٤٨ .

(٢) في ط :فساد .

(٣) أي كون القدرة المممكنة والميسرة إذ كل واحدة منهما صفة للمكلف ، فلا يصح جعله الميسرة صفة دون الممكنة .

(٤) أي بقوله : شرط لا صفة .

(٥) أي الخصم الذي يناظره .

(٦) في ط : ههنا .

(٧) قال في التحقيق : وليس معنى التغير أن الحق كان واجبا بصفة العسر بقدرة ممكنة ثم تغير باشتراط هذه القدرة إلى وصف اليسر ، بل معناه أنه لو كان واجبًا بقدرة ممكنة لكان جائزا ، فلما توقف الوجوب على هذه القدرة ـ الميسرة ـ دون الممكنة صار كأن الواجب تغير من العسر إلى اليسر بواسطتها فكانت مغيرة . اهـ .

فإن قلت : ينتقض قول المصنف : **لأن الحق متى وجب بصفة لا يبقى واجباً إلا بتلك الصفة** (١) : بالقدرة الممكنة ، لأن الواجب هناك تعلق بالممكنة ، فلم يشترط دوام المكنة لبقاء الواجب ، والرواية في التقويم وغيره (٢) .

قلت : لا نسلم انه ينتقض ، بل الشأن هناك كذلك أيضا ، لأن الواجب متى تعلق بالقدرة الممكنة حصل التمكن من الأداء (بقدر) (٣) المكنة ، فلم يشترط أمد منه، ولئن سلمنا فنقول : أن شرط (٤) الدوام كانت المكنة ميسرة، فلم يبق بينهما فرق، وهو خلاف الاجماع ، فلهذه الضرورة تركنا ذلك الأصل، وما ثبت بالضرورة لا يقدح فيما ثبت بغيرها .

قوله: **فيصير سمحاً سهلاً** : المسامحة المساهلة ، التسامح التساهل ، فعلى هذا يمكون من قولهم :شجاع باسل (٥) ، وأسد ضرغام (٦) ، فافهم .

قوله: **ولهذا قلنا** (٧): إيضاحٌ للواجبات الثابتة بالقدرة الميسرة، وهي الزكاة

---

(١) قال الاخسيكثي : ومن الأداء ما لا يجب الا بقدرة ميسرة للأداء ، وهي زائدة على الأولى بدرجة ، وفرق ما بينهما أن بالثانية تتغير صفة الواجب فيصير سمحا سهلا فيشترط دوامها لبقاء الواجب لأن الحق متى وجب بصفة لا يبقى واجبا إلا بتلك الصفة . أهـ .

(٢) أورد صاحب التحقيق نقلا عن أسرار الأدلة لأبي زيد الدبوسي : أن الأصل أن القدرة المشروطة لابتداء وجود الأداء تشترط لبقاء وجود الأداء ، لأنها شرط الأداء ، فإن الله تعالى لم يكلف أداء ماليس في القدرة ، وأسقط بالحرج كثيراً من حقوقه والأداء حقيقة وقت الفعل ، فيشترط قيام تلك القدرة المشروطة للأداء وقت الفعل أيضا ، ألا ترى أنا نشترط القدرة على التوضؤ بالماء حين المباشرة ، وقيام القدرة على أداء الصلاة قائما حين الأداء لا حين الوجوب ؟ . أهـ ، قلت : ومن هنا ذهب بعض الحذاق إلى أنه لا فرق في اشتراط القدرة بين الأداء والقضاء كما سبق .

(٣) في ك : لقـــدر . (٤) شرط : بضم أوله وكسر ثانيه مبنيا للمفعول . (٥) الباسل : البطل الشجاع .

(٦) الضرغام :الأسد . انظر : التحقيق ص٩٩ـــ١٠١، والحسامي ص ٤١ ، ومختار الصحاح ص ٦٥ و٤٠٤، والتقويم ص ١٤٢ .

(٧) قال الاخسيكثي : ولهذا قلنا بانه يسقط الزكاة بهلاك النصاب ، والعشر بهلاك الخارج ، والخراج إذا اصطلم الزرع آفة ، لأن الشرع أوجب الأداء بصفة اليسر ألا ترى أنه خص الزكاة بالمال النامي الحولي ، والعشر بالخارج حقيقة ، والخراج بالتمكن من الزراعة . أهـ . واعلم أن الشافعي رحمه الله قال في كل ذلك : إذا تمكن من الأداء ولم يؤد ضمن ، لأن الوجوب تقرر عليه بالتمكن من الأداء ، ثم بهلاك المال والخارج عجز عن الأداء لعدم ما يؤدي ، ومن تقرر عليه الوجوب لم يبرأ بالعجز عن الأداء ، فبقي عليه كما في ديون العباد ، ولأن الواجب جزء من النصاب ، فلما لم يؤد حتى ذهب المال بعد تمكنه صار مفوتاً للحق عن محله فيضمن كمن لم يصل حتى ذهب الوقت ، ولنا : أن الشرع أوجب الأداء بصفة اليسر ، =

والعشر والخراج والكفارة، وجه الايضاح هو: أن الزكاة لم تجب إلا في مال نامٍ[1] حولي مع إمكان الأداء في كل مال، وليس (شرط ذاك إلا لليسر)[2]، فلو قلنا بعد ذلك بعدم سقوط الزكاة بعد هلاك النصاب بعد التمكن من الأداء لا نقلب اليسر عسراً والغنم غرماً، وهو غير جائز، وكذلك العشر من حيث تعلق وجوبه بسلامة الخارج[3] فلما هلك الخارج بعد التمكن من الأداء (سقط)[4] العشر، لأن تعلقه بسلامة الخارج دليل اليسر، حيث لا ينتقص أصل ماله، فإن إمكان الأداء ثابتٌ بمال آخر فلو (قلنا)[5] ببقاء الوجوب بعدهلاك الخارج لانقلب اليسر عسراً محضاً، وكذلك الخراج تعلق وجوبه بقدرة ميسرة حيث لم يجب أداؤه إلا من الخارج حقيقةً أو حكماً بأن يكون بحال لو انتفع بالأرض لسلم له الخارج مع أن إمكان الأداء حاصل بمال آخر فلو قلنا بالوجوب فيما إذا هلك الخارج أو كانت الأرض نزا[6] لا يمكن الانتفاع بها لا نقلب الموضوع، وهو فاسد[7].

ولم يمكن اعتبار الخارج حكما في العشر بأن كانت الأرض صالحة للزراعة ثم لم

= لأنه علقها بقدرة ميسرة، والحق المستحق متى وجب بصفة لايبقى الا كذلك، لأن الباقي عين الواجب ابتداء كالملك إذا ثبت بيعا يبقى كذلك، وان ثبت هبة يبقى كذلك وكذلك ما في الذمة من صلاة أو صوم أو مال وهذا الواجب وجب ببعض نماء المال حقيقة أو تقديرا، فلو بقي بعد هلاك ذلك المال الذي هو نماء لانقلب غرامة يأتى على أصل ماله، فلا يكون الباقي ما كان واجباً ابتداء، بل يكون شيئا آخر فلا تجب إلا بسبب جديد.

(١) أي حقيقة بالتجارة، أو تقديرا بالحول كالدراهم والدنانير لا تعد للتجارة.

(٢) في ك: بشرط ذلك الا الميسر، واعلم انه انما كان اشتراط ذلك مفيداً لليسر، لأن الشارع لما خص الزكاة بالمال النامي، يكون قد علق وجوبها بوصف النماء لئلا ينتقص بالمؤدى أصل المال، وانما يفوت به بعض النماء غير أن الشرع أقام المدة في النصاب المعد للنمو مقام حقيقة النمو تيسيراً، لأن في التعليق بحقيقة النمو ضرب حرج، ولذلك أوجب قليلا من كثير وهو ربع العشر، فعرفنا أن الزكاة متعلقة بقدرة ميسرة، فشرط دوامها لبقاء الواجب.

(٣) اعلم ان سبب العشر والخراج واحد وهو الأرض النامية، الا انه يعتبر في العشر تحقيقا، ولذا كان العشر متعلقا بحقيقة الخارج الذي هو نماء الأرض، ويعتبر في الخراج تقديرا حتى تعلق بالتمكن من الزراعة.

(٤) في ك: يسقط. (٥) في ك: قلت، أي بتاء الخطاب.

(٦) النز ـ بفتح النون وكسرها: مايتحلب من الأرض من الماء، ونزت الأرض تحلب منها النز أو صارت منابع.

(٧) انظر: الحسامي مع شرح النظامي ص ٤٢، والتحقيق ص ١٠١، والهداية ١/ ٧٣ و٢/ ١١٧ـ١١٨، والإقناع ١/ ٣٣٠، والقاموس المحيط ١/ ٥٠٣.

تزرع ، ولم تجعل كأن الخارج موجودٌ لتقصير وجد منه كما في (الخراج) [1] لأن العشر عبارة عن جزءٍ واحدٍ من الأجزاء العشرة ، والجزء الواحد منها بدونها محال .

فإن قلت : يجب أن يبقى الوجوب في الزكاة والعشر إذا هلك النصاب والخارج بعد التمكن من الأداء فيهما (لوجود) [2] تقصير التأخير ، وهو (تعد) [3] منه كما في الاستهلاك . قلت : لا نسلم أن الهلاك بعد التمكن (تعد) [4] ، وإنما يكون تعدياً إذا كان وجوب الأداء مقيداً بالوقت، والأمر مطلق عنه على ما مر من قبل بخلاف الاستهلاك فإنه بصنعه (تعدي) [5] على حق الغير فلم يسقط الوجوب ، ولم يوجد الصنع منه في صورة الهلاك ، فمن ادعى فعليه البيان .

قوله: **اصطلم الزرع** : أي استأصله [6] .

قوله : **ألا ترى أنه** : الضمير يرجع إلى الشرع ، وهو إيضاحٌ لإيجاب الشرع الأداء بصفة اليسر ، وجه الإيضاح اندرج فيما بينا فلا (نعيده) [7] .

قوله: **وعلى هذا قلنا** [8] : أي على هذا الأصل المذكور ، وهو أن الحق متى وجب بصفة لا يبقى واجباً إلا بتلك الصفة، بيانه: أن كفارة اليمين تعلق وجوبها بالقدرة الميسرة ولهذا إذا أعسر بعد الحنث كفر بالصوم، وإنما قلنا: أن وجوبها بالقدرة الميسرة لدليلين: أحدهما: حال الغنى، والثاني: (حال) [9] العجز، أما الأول: فإنه يتخير الحانث في أحد الأشياء الثلاثة [10] ، وفيه يسر وسعة [11] ، بخلاف ما لو كان الوجوب متعيناً في أحدها حيث يكون (فيه) [12] عسر وضيق [13] ، وهذا لا يخفى

---

(١) في ك : الخارج . (٢) في ك : الوجوب . (٣) في ك : تعدي . (٤) في ك : تعدي .
(٥) في ك : تعد . (٦) كذا في كتب اللغة . (٧) في ك : نعيد .
(٨) قال الاخسيكثي : ولهذا قلنا ان الحانث في اليمين اذا ذهب ماله كفر بالصوم لأن التخيير في أنواع التكفير بالمال ، والنقل عنه إلى الصوم للعجز في الحال مع توهم القدرة فيما يستقبل تيسيراً للأداء .
(٩) في ك : في حال . (١٠) وهي : الاعتاق والاطعام والكسوة .
(١١) لأن الخيار إذا ثبت له يوفق بما هو الأيسر عليه كالمسافر يخير بين الصوم والفطر .
(١٢) سقط من ط . (١٣) كالمقيم يجب عليه الصوم عيناً .

على ذي لب ، وأما الثاني : فإنه ينتقل الحكم إلى الصوم للعجز عن المال في الحال مع إمكان القدرة عليه في المال، ولم يعتبر استمرار العجز كما في الشيخ الفاني ، لأن اعتبار الاستمرار لانتقال الحكم إلى الصوم يبطل أداء الصوم أصلاً، فعلم أن اعتبار العجز الحالي تيسير .

قوله: **تيسير للأداء**: بالرفع[١] على أنه خبر أن، أي لأن التخيير والنقل تيسير[٢].

قوله: **فكان من قبيل الزكاة** : أي كان التكفير من قبيل الزكاة باعتبار أن وجوبها بالقدرة الميسرة[٣]، غير أن بينهما فرقاً [٤]، وهو أن المال هنا، أي في الكفارة غير معين، فأي مالٍ أصابه من بعد العجز يكون قادراً على التكفير بالمال، ولا يجوز التكفير بالصوم بخلاف الزكاة، فإن المال هناك عين، لأن الواجب (هناك)[٥] إيتاء جزء من المال المقدر بالنصاب النامي الحولي، فلما هلك ذلك وقدر على مال آخر لاتجب عليه زكاة الهالك .

قوله: **ولهذا ساوى الاستهلاك الهلاك** : أي في صورة الكفارة[٦] ، لأن المال لما لم يكن معينا لم يكن الاستهلاك تعدياً على محل مشغول (بحق) [٧] الغير [٨] بخلاف

---

(١) قلت :وفي النسخة التي بين يدي بالنصب ، قال النظامي « تيسيرا للأداء » منصوب على التمييز قائم مقام خبر « أن» . أهـ .

(٢) انظر : التحقيق ص١٠٢-١٠٣ ، والحسامي مع شرح النظامي ص٤٢-٤٣ ، وأصول السرخسي ١ /٦٨-٦٩ ، والهداية ١ /٧٣ و٢ /٥٦ ، ومختار الصحاح ص ٣٩٢ .

(٣) ومن ثم اشترط بقاء تلك القدرة لبقاء الواجب ، فاذا هلك المال سقط التكفير بالمال وانتقل الى الصوم ضرورة كما تسقط الزكاة بهلاك النصاب .

(٤) قوله « غير أن بينهما فرقا » جواب اشكال وهو أن يقال :لو كانت الكفارة نظير الزكاة لما وجب التكفير بالمال اذا أصاب مالا آخر غير الهالك كما في الزكاة وحاصل ما سيذكره بعبارة أوضح : أن الوجوب في الزكاة متعلق بمال عين، فإن الشرع اعتبر القدرة على الأداء بالمال الذي وجبت الزكاة بسببه لا بمال آخر ، وجعل النصاب ظرفا للواجب، قال تعالى : ﴿ وفي أموالهم حق معلوم للسائل والمحروم ﴾ وقال عليه السلام : « في خمس من الابل شاة» ، فبحصول مال آخر بعد فواته لا تثبت القدرة على الأداء فلا يعود الوجوب ، فأما في الكفارة فلم يتعلق الوجوب بمال عين ، بل بمطلق المال ،لأن المقصود ما يصلح للتقرب الموجب للثواب الساتر لاثم الحنث ، ولهذا لم يشترط فيه المال فكان المال الموجود وقت الحنث والمستفاد بعده فيه سواء ، فاي مال أصابه بعد الحنث أو بعد الهلاك دامت به القدرة وثبتت بخلاف الزكاة .

(٥) سقط من ك .

(٦) حتى سقط وجوب التكفير بالمال بالاستهلاك كما سقط بالهلاك .

(٧) في ط : لحق .

(٨) ومن ثم كان الهلاك والاستهلاك هنا سواء .

الزكاة ، فإن الاستهلاك فيها تعد على محل مشغول (بحق) [١] الغير لكون المال معيناً [٢] بخلاف الاستهلاك قبل حولان الحول حيث لا يكون تعديا ، لأنه لم يوجد الوجوب ، بل يكون مضيعا خالص حقه .

قوله: **أما الحج فالشرط فيه المكنة** [٣] : لأن اليسر في السفر لا يقع إلا بمراكب وخدم وأعوان ، وليس ذلك بشرط بالاجماع . فلهذا لا يسقط الوجوب بعد المكنة من الزاد والراحلة إذا ذهب المال [٤] .

قوله: **فلذلك** : أي فلأجل أن الشرط في الحج المكنة لم تكن المكنة شرطاً لبقاء الواجب ، حتى إذا فاتت المكنة يبقى الواجب كما كان [٥] .

قوله: **وكذلك صدقة الفطر** [٦] : يعني أن صدقة الفطر يتعلق وجوبها بقدرة

---

(١) في ط : لحـــق .

(٢) ومن ثم وجب الضمان .

(٣) قول الاخسيكثي : أما الحج ... الخ ، يحتمل أن يكون جوابا عما يقال : الحج وجب بقدرة ميسرة بدليل انه يشترط فيه القدرة على الزاد والراحلة ،وهما زائدان على أصل القدرة ، فإن أدنى القدرة فيه صحة البدن بحيث يقدر على المشي واكتساب الزاد في الطريق ، ولهذا صح النذر به ماشياً ، ثم لم يشترط بقاؤها لبقاء الواجب ، حتى لم يسقط عنه الحج بفوات القدرة على الزاد والراحلة بعد تقرر الوجوب عليه ، وبقي تحت عهدته، ويحتمل ان يكون ابتداء بيان أن هذه العبادة تجب بقدرة ممكنة لأن الشرط فيه نفس الاستطاعة على ما جاء به القرآن الكريم ولا تتحقق الاستطاعة للنائي عن الكعبة الا بالزاد والراحلة ، فانها من ضروراته كالسفر على ما عليه العادة ، فكان اشتراطهما لبيان أدنى التمكن من هذا السفر لا للتيسير .

(٤) أي لما ثبت أن القدرة على الزاد والراحلة شرط الوجوب لا شرط اليسر لم يشترط دوامها لبقاء الواجب ، وإنما لم يعتبر التوهم الذي ذكره السائل في كونه أدنى القدرة كما اعتبر في الصلاة ، لأن في اعتباره فيه حرجاً عظيماً ، فإنه يؤدي الى الهلاك في الغالب ، والحرج منفي ، واعتبر في أداء الصلاة ليظهر أثره في خلفه وهو القضاء ولا خلف للحج ، فيبقى لمباشرته الحرج ، فلذلك لم يعتبر .

(٥) انظر :الحسامي مع شرح النظامي ص٤٣ ، والتحقيق ص ١٠٣ ،والهداية ١ / ٩٦ـ٩٧ .

(٦) قول الاخسيكثي :وكذلك صدقة الفطر لم تجب بصفة اليسر .. الخ يحتمل هو الآخر أن يكون جوابا عما يقال :صدقةالفطر وجبت بقدرة ميسرة بدليل ان الغنى بالنصاب شرط وجوبها ـ عندنا ـ وأصل القدرة يحصل بملك نصف صاع من بر أو صاع من شعير أو نحوهما ، ثم لم يشترط بقاؤها لبقاء الواجب ، حتى بقي في ذمته بعد فوات الغنى ، ويحتمل ان يكون ابتداء بيان أن هذه العبادة تجب بقدرة ممكنة واشتراط الغنى فيها ليس لليسر ، بل ليصير الموصوف بالغنى أهلاً للإغناء على ما بين الشارح .

ممكنة لا ميسرة ، لأنها تجب بثياب البذلة [1] ، ولا يتحقق بها اليسر لعدم النماء ، واليسر انما يكون في النامي ،لأنه حينئذ يكـون الأداء من فضل المال ، ولا ينتقص به أصل المال كما في الزكاة ، فلما كـان وجوبها بالمكنة [2] (لم) [3] تسقط اذا هلك المال بعـد الوجـوب ، أو هلك من عليـه بعـده، فإن قلت :سلمنـا أن الوجـوب بالمكنة فلم شرطتم النصاب والمكنة تحصل بأدنى منه ؟

قلنا : إنما شرطناه لأنه (لا) [4] يتصـــور الاغناء عن المسـألة مـن غير الغَنيّ كالتمليك لا يتصـور من غير المالك [5] ، قـال عليه السـلام : «اغنوهم عن المسألة في مثل هـذا اليوم» [6] ، والغِنَى في الشرع مقدر به .

فإن قلت : على هذا يكون ثبوت الغنى بالاقتضاء ، والثابت بالاقتضاء هو الأدنى لاندفـاع الضرورة [7] به ، فلما ملك مقـدار مـا يتمكن مـن إغناء الفقير عن المسألة يكون الغنى ثابتاً ، فلا حاجة اذن لاشتراط النصاب .

قلنا : نعم، لكن حينئذٍ يلزم عود الأمر على موضوعه بالنقض، وهو فاسد ، بيان

---

(١) ثياب البذلة :هي الثياب التي تبتذل وتستعمل في اللبس ، أو ثياب الجمال التي تلبس في المواسم ، حتى لو ملك من هذه الثيـاب فاضلة عن حاجتـه الأصلية مـايساوي النصـاب وجبت عليه صـدقة الفطر ، وبهذا النوع من المال يحصل أصل التمكن والغنى دون اليسر لما سيذكره الشارح.

(٢) حتى لم نشترط حـولان الحول المحقق للنماء ، بل إذا ملك نصـابـاً ليلة الفطر تلزمـه صدقـة الفطر ، كما تلزمه بسبب رأس الحر والمدبر وأم الولد ، وذلك آية أن الغنى شرط التمكن لا شرط اليســر .

(٣)سقط من ط . (٤) سقط من ك .

(٥) انظر : الحسامي مع شرح النظامي ص ٤٣ ، والتحقيق ص ١٠٣-١٠٤ ، والهداية ١/ ٨٢ .

(٦) قال الزيلعـي : غـريب بهذا اللفظ . أهـ ، قلت :وبمعناه ما رواه الدارقطني من طريق أبي معشر عن نافع عن ابن عمر قـال: فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر وقـال : اغنوهم في هذا اليوم . أهـ ، ورواه البيهقي من نفس الطريق مطولاً وفي آخـره: « اغنوهـم عن طواف هذا اليـوم » ، وعنه أيضاً رواه ابن عـدي في الكامل بلفظ « اغنوهم عن الطواف في هذا اليـوم » ، وأعله البيهقي قائـلا :أبو معشر هذا نجيح السندي المديني ، غيره أوثق منه . أهـ ، وأعله ابن عدي بـابي معشر ايضا ، وأسند تضعيفه عن البخـاري والنسائي وابن معين ، ومشـاه هو ، وقال : مع ضعفـه يكتب حـديثه . أهـ ، وأخـرج ابن سعـد في طبقاته عن عـروة عن عائشـة ، وعن ابن عمر،وعن الخدري قـالوا- فذكـر حديثـا وفي آخرهـ وكان يخطب رسـول الله ﷺ قبل الفطر بيـومين فيأمر باخـراجهـا قبل ان يغدو الى المصلى وقـال « اغنوهم يعني المسـاكين عن طواف هذا اليوم » أهـ . انظر سنن الدارقطني١/ ٢٢٥ ، وسنن البيهقي٤ / ١٧٥ ، وطبقـات ابن سعد : القسم الثاني من ١ /٨ ، ونصب الراية ٢ /٤٣٢ .

(٧) وهي : وجوب الاغناء .

الملازمة : أن الاغناء على هذا الوجه يوجب افتقار الدافع ، والمقصود من اغناء الفقراء تشاغلهم بالصلاة بفراغ البال عن المسألة ، والدافع على هذا يكون قلبه مشغولا بالمسألة عن الصلاة ، فينقلب الموضوع [١] ، وأيضا صرف نص الشارع إلى المشروع أولى من صرفه إلى غيره.

فإن قلت: أنك أثبت أن الكفارة وجبت بالقدرة الميسرة لوجود التخيير، والتخيير في صدقة الفطر ثابت أيضا[٢]، فلم لم تجب بالقدرة الميسرة ؟قلنا: أن التخيير في صدقة الفطر وإن كان ثابتا صورة، غير ثابت معنى، والعبرة للمعنى، لأن قيمة نصف صاع من بر مع قيمة صاع من شعير كانت مساوية عندهم، بخلاف التخيير في التكفير [٣] .

---

(١) وأجاب في التحقيق بعبارة أوضح فقال : إنما اعتبر الغنى الشرعي لأنها شرعت لاغناء الفقير عن السؤال بالنص ، فلو كان الفقير أهلاً لوجوبها صارت مشروعةً لا حواجه إلى السوال ، وذلك لا يجوز ، وبيانه:أن ما يتمكن به من اغناء الفقير عن المسألة وهو نصف صاع من بر مثلا كان هو غنيا عن المسألة به متمكناً من الاغناء ، فلو اعتبر هذا الغنى وأمر بالاغناء لعاد الأمر على موضوعه بالنقض ، لانه حينئذ يصير محتاجا إلى المسألة ، وهذا لا يجوز ، لأن دفع حاجة نفسه لئلا يحتاج الى المسألة أولى من دفع حاجة الغير، ولهذا شرط الشافعي رحمه الله أن يملك من وجبت عليه الصدقة صاعا فاضلا عن قوته وقوت من يعوله يوم الفطر وليلته، إلا أن عندنا ما دون النصاب له حكم العدم في الشرع، حتى حل لمالكه الصدقة ، فشرطناالنصاب ليثبت حكم الوجوب شرعاً ، فتحقق الاغناء . أهـ. انظر : التحقيق ص ١٠٤ ، والهداية ١ /٨٢ ، والاقناع ١ /٣٤٦ .

(٢) حيث خير فيها بين نصف صاع من بر وبين صاع من شعير أو تمر وغير ذلك .

(٣) اعلم أن صاحب التحقيق ـ وغيره ـ قد ذكر هذا الاعتراض ، وأجاب عنه بكلام فيه طول وقد آثرت ذكر عبارته في جوابه حتى يكون الكلام متضحاً ، قال : ان المقصود من التخيير قد يكون تاكيدا للواجب ، وقد يكون تيسيرا للأمر على المكلف ، فنظير الأول قوله تعالى : ﴿ أن اقتلوا أنفسكم أو اخرجوا من دياركم ﴾ أي لابد من ان يصدر واحد منهما ، ونظير الثاني : قولك لغلامك : اشتر بهذا الدرهم لحماً أو خبزاً أو فاكهة فالمقصود منه التيسير معناه:اختر منها تيسيرًا عليك ، ثم يعرف المقصود من التخييرات الشرعية بكون تلك الأشياء التي خير المكلف فيها متماثلة في المعنى أو غير متماثلة فيه ، لأنها إذا كانت متماثلة في المعنى فالتخيير يقتصر على الصورة ، ولا عبرة بالصورة ، فيفيد تأكيد الواجب ، وان كانت مختلفة في المعنى غير متماثلة فيه كما في الصلاة ، فحينئذ يتعدى أثر التخيير إلى المعنى فيفيد التيسير لا محالة ، فصدقة الفطر من القبيل الاول ، لأن الواجب فيها مقدار مالية نصف صاع من بر ،وقيمة صاع من شعير أو تمر تساويه عندهم، وكذا المقصود دفع حاجة الفقير في هذااليوم ، والكل فيه سواء ، فلا يفيده التخيير التيسير قصداً، بل يفيد التاكيد ، ويصير معناه: لابد من أن يقع الأداء لا محالة امابأداء نصف صاع من بر أو غير ذلك ما يماثله في المالية ، وكفارة اليمين من القبيل الثاني لأن مالية تلك الأشياء مختلفة اختلافا ظاهرا ، فالتخيير فيما يقع على الصورة والمعنى ، فيفيد التيسير . أهـ مختصرا . انظر التحقيق ص١٠٢ـ١٠٣ ، وأصول السرخسي ١ /٧٢ ، والتوضيح مع التلويح ٢ /١٨٦ .

قوله: **بثياب البذلة** [1] : قال في المختلفات [2] : البذلة [3] : اسم لثوب يبتذل ، أي يتصرف ويستعمل باللبس يعني : لو ملك ثياب البذلة فاضلة عن حاجته الأصلية مايساوي نصابها تجب عليه صدقة الفطر ، وقيل : المراد بها ثياب الجمال التي يلبَسُها في المواسم والأعياد [4] .

قوله: **فلم يكن البقاء** : أي بقاء الواجب .

قوله: **شرط الوجوب** : أي الغنى .

* * *

---

(١) قال الاخسيكثي :وكذلك صدقة الفطر لم تجب بصفة اليسر ، بل بشرط القدرة وهو الغنى ليصير الموصوف به أهلا للاغناء ، ألاترى أنه يجب بثياب البذلة ولا يقع بها اليسر لأنهاليست بنامية ، فلميكن البقاء مفتقرا الى دوام شرط الوجوب . أهـ . انظر : الحسامي ص٤٣ .

(٢) المختلفات : مصنف في فروع الحنفية لأبي الليث السمرقندي ، كذا في فهرس جامع الفصوليين ، وللقاضي أبي عاصم العامري : المختلفات القديمة للمشايخ » . انظر : كشف الظنون ٢ /١٦٣٨ .

(٣) بكسر الباء .

(٤) انظر : التحقيق ص١٠٤ ، فقد ذكر فيه المعنيين ، وانظر : الاشتقاق لابن دريد الأزدي٢ /٢٦٧ ، وكتاب الأفعال لابن القوطية ص ٢٩٢ ، والقاموس ٢ / ٢٨٠ .

فصل في صفة الحسن (للمأمور) [1] به

هي من إضافة الجنس إلى النوع كعلم للطب .

لما فرغ من حكم الواجب بالأمر شرع في صفة الحكم بعده لكون الصفة تبعاً للموصوف .

اعلم أن حسن المأمور به من حيث أن المأمور به مما ينبغي أن يوجد ، وهو عبارة عن كونه مطلوب الوجود ، والحسن مطلوب الوجود ، فيكون المأمور به حسناً، وكذا المنهي عنه مما ينبغي أن يعدم ، وهوعبارة عن كونه مطلوب العدم ، والقبيح مطلوب العدم ، فيكون المنهي عنه قبيحاً [2] .

ثم اعلم أن حسن المأمور به من قضية حكمة الآمر ، ومن مدلولات الأمر عندنا أعني أن ورود الأمر دليل ومعرف لحسن سبق ثبوته بالعقل ، وعند عامة أصحاب الحديث[3] من قضية نفس الأمر ومن موجباته بناء على أن العقل عندهم لايعرف به حسن الشيء وقبحه [4] ، فيكون الحسن ثابتاً بالأمر ، لكن مبنى قولهم فاسد ،

---

(١) في ك : لمامور .

(٢) اعلم أن حسن الشيء عند من جعله عقلياً عبارة عن كون عاقبته حميدة ، والقبح بخلافه وعند من جعله شرعياً هو موافقة الغرض ، والقبح مخالفة ذلك ، وقيل : الحسن عبارة عن كون الشيء مطلوب الوجود ، والقبح عبارة عن كونه مطلوب العدم كما ذكر العلامة .

(٣) والأشعرية أيضا .

(٤) اعلم أن مبنى هذا الخلاف على أن الحسن والقبح في الأفعال الخارجة عن الاضطرار هل يعرف بالعقل أم لا؟ فعند الأشعرية وأصحاب الحديث : لا حظ له في ذلك وإنما يعرف بالأمر والنهي ، فيكون الحسن ثابتًا بنفس الأمر ، إلا أن الأمر دليل ومعرف على حسن سبق ثبوته بالعقل ، وعندنا : لما كان للعقل حظ في معرفة حسن بعض المشروعات كالإيمان وأصل العبادات والعدل والإحسان كان الأمر دليلا ومعرفا لما ثبت حسنه في العقل ، وموجبًا لمالم يعرف به ، كذا في الميزان ، وذكر في القواطع : ذهب أكثر أصحاب الشافعي إلى أن العقل بذاته ليس بدليل على تحسين شيء ولا تقبيحه ، ولا يعرف حسن الشيء وقبحه حتى يرد السمع بذلك ، وإنما العقل آلة تدرك به الأشياء ، فيدرك به ما حسن وما قبح بعد أن ثبت ذلك بالسمع، وذهب إلى هذا كثير من المتكلمين ، وذهب اليه جماعة من أصحاب أبي حنيفة رحمهم الله ، وذهبت طائفة من أصحابنا ـ يعني الشافعية ـ إلى أن الحسن والقبح ضربان : ضرب علم بالعقل كحسن العدل والصدق النافع وشكر النعمة وقبح الظلم والكذب الضار وكفران النعمة ، =

فيكون قولهم بناءً على الفاسد، والبناء على الفاسد فاسد، وذلك لأن إلغاء العقل بالعقل من أمارات السفه، وأيضاً: يبطل قولهم الفرق بين النبي والمتنبي [1] وهو باطل، والباقي يعرف في الكلام في مسألة العقل، يرد عليهم أمر (السفيه) [2] كالسلطان الظالم بالمحرمات كالزنا، والقتل بغير حق، وشرب خمر، والسرقة وغيرها، فإنه لا يقتضي حسن المأمور به مع أن نفس الأمر موجود، حيث يقال: خالف أمر السلطان إذا خالف ما أمر به [3].

ثم اعلم أن المأمور به ينقسم بحسب الحسن على أربعة أقسام، وذلك لأن حسنه لايخلو إما أن يكون في عينه[4] أو في غيره[5]، فالأول إما بواسطة أو بغير واسطة وماكان بغير واسطة[6] فكالصلاة[7]، وما كان بواسطة فكالزكاة، والثاني لا يخلو

= وضرب عرف بالسمع كحسن مقادير العبادات وهيئاتها وقبح الزنا وشرب الخمر، قالوا: وسبيل السمع إذا ورد بموجب العقل ان يكون وروده مؤكدا لما في العقل، واليه ذهب من أصحابنا أبو بكر القفال الشاشي وأبو بكر الصيرفي، وأبو بكر الفارسي، والقاضي أبو حامد والحليمي وغيرهم، وإليه ذهب كثير من أصحاب أبي حنيفة خصوصاً العراقيون منهم، وهو مذهب المعتزلة بأسرهم. أهـ. كذا في الكشف.

(١) المتنبي هو مدعي النبوة، وقوله « وأيضا يبطل قولهم الفرق بين النبي والمتنبي » معناه أنه يترتب على قول الأشعرية وأصحاب الحديث بطلان الفرق بين النبي والمتنبي وبطلان الفرق بينهما باطل، وبيان ذلك: أنه على هذاالقول لا يمكن الجزم بصدقه تعالى أصلاً لاعقلاً، لأن الفرض أن لا حكم له، ولا شرعا لأنه مما لا يمكن اثباته بالسمع، لأن حجية السمع، بل ثبوته فرع صدقه تعالى، إذ لو جاز كذبه لم يكن تصديقه للنبي باظهار المعجزة على يديه ـ فإنه في قوة قوله: هذا صادق في دعواه دالا على صدقه، وإذا كان السمع متوقفاً على صدقه لم يكن إثباته به، ويلزم منه ان لا يجزم ايضاً بصدق مدعي الرسالة أصلاً لجواز إظهار المعجزة على يد الكاذب فينسد باب النبوة، وترتفع الثقة عن كلامه، واللازم باطل، فالملزم مثله.

(٢) في ك: السفينة، وهو خطأ من الناسخ.

(٣) إلا أن الأمر لما كان طلب المأمور به بآكد الوجوه حتى صار واجب الاقدام عليه، والشارع حكيم على الاطلاق، اقتضى الأمر الصادر منه كون المأمور به حسناً لأنه لا يليق بالحكمة طلب ما هو قبيح، قال تعالى: ﴿ إن الله لا يأمر بالفحشاء ﴾ وقال جل جلاله: ﴿ وينهى عن الفحشاء والمنكر ﴾ فدل الأمر منه على كون المأمور به حسناً، وهذا ما أشار إليه الشارح فيماسبق بقوله: « ثم اعلم أن حسن المأمور به من قضية حكمة الآمر » انظر: التحقيق ص١٠٥، والتقرير والتحبير ٢ / ٨٩ـ٩٦، وكشف الأسرار ١ / ١٨٢، والتوضيح مع التلويح ٢ / ١٠١ـ١٦٠، وشرح العضد ١ / ١٩٦.

(٤) وهو ما اتصف بالحسن لحسن يثبت في ذاته.

(٥) وهو ما كان اتصافه بالحسن لحسن ثبت في غيره.

(٦) وهو ما كان المعنى الذي اتصف به المأمور به بالحسن في وضعه من غير نظر إلى واسطة.

(٧) إذ الصلاة تتأدى بأفعال وأقوال للتعظيم، والتعظيم حسن في نفسه.

(إما)[1] أن يحصل الغير بفعل مقصود وهو كالوضوء، أو بدونه، وهو كالصلاة على الميت.

قوله: **ما كان المعنى في وضعه** [2]: أي كان المعنى المحسن للمأمور به في عينه.

قوله: **يتأدى بأفعال وأقوال:** وإنما قدم الأفعال لأنها أفضل، لكونها أشق على البدن، وأفضل الأعمال أحمزها[3]، ولأنها لا تحتمل النيابة بخلاف الأقوال حيث تكون قراءة الإمام قراءة المقتدي بالحديث[4]، ولأن أركان الصلاة أفعال، وركن

---

(١) سقط من النسختين.

(٢) قال الاخسيكثي: فصل في صفة الحسن للمأموربه: المأمور به نوعان: حسن لمعنى في عينه، وحسن لمعنى في غيره، والذي حسن لمعنى في عينه نوعان: ما كان المعنى في وضعه كالصلاة فإنها تتادى بأفعال واقوال وضعت للتعظيم، والتعظيم حسن في نفسه الا ان يكون في غير حينه أو حاله. أهـ.

(٣) أحمزها: أي أشقها وأصعبها. انظر: الحسامي مع شرح النظامي ص٤٤، والتحقيق ص ١٠٥، والقاموس المحيط ١ /٤٨٦.

(٤) يشير الشارح إلى قوله ﷺ: «من كان له إمام فقراءة الامام له قراءة» الذي رواه عنه جابر بن عبد الله، وعبد الله بن عمر، وأبوسعيد الخدري وأبو هريرة، وابن عباس رضي الله عنهم. فرواية جابر: أخرجها ابن ماجة وفي إسنادها جابر الجعفي، قال البوصيري: كذاب. أهـ، قلت: وثقه بعض وضعفه بعض آخر، وجاءت أيضا من طريق أبي حنيفة والحسن بن عمارة ثنا أبو الحسن موسى بن أبي عائشة عن عبد الله بن شداد عن جابر مرفوعا عند الطحاوي والدارقطني ومحمد بن الحسن والبيهقي، قال الدارقطني: لم يسنده عن موسى بن أبي عائشة غير أبي حنيفة والحسن بن عمارة وهما ضعيفان، ثم ذكر هو والبيهقي جماعة ـ منهم سفيان الثوري وشريك ـ رووه عن موسى به مرسلا وقالا: هو الصحيح. أهـ، قلت: روى في مسند أحمد بن منيع من طريق سفيان وشريك عن موسى به موصولا، وأبو حنيفة نقل ابن معين وابن المديني توثيقه عن شعبة ووكيع والثوري وابن المبارك وحماد بن زيد وهشيم وعباد بن العوام وجعفر بن عون، ورواه ابن حنبل وابن أبي شيبة وأبو نعيم من طريق حسن ابن صالح عن أبي الزبير عن جابر بن عبد الله مرفوعا، وهذا سند صحيح متصل.

وحديث ابن عمر: رواه الدارقطني من طريقين: أعل أحدهما بمحمد ابن الفضل، فقال: متروك، وقال في الثاني: رفعه وهم، ثم أخرجه من طريق ثالث موقوفا على ابن عمر، وقال: هو الصواب. أهـ، ورواه البيهقي مرفوعاً من طريقين أعل أحدهما بسويد بن عبد لعزيز فقد تغير بآخره فكثر الخطأ في رواياته وأعل الثاني بخارجة قائلا فيه: لا يحتج به، وأسند الى عبدان بن محمد الحافظ المروزي قوله: حديث خارجة هذا غلط منكر وانما هو عن بن عمر من قوله، وصححه البيهقي كذلك أي من قول ابن عمر.
وحديث أبي سعيد الخدري: رواه الطبراني في معجمه الوسط، قال الهيثمي: في إسناده: أبو هارون العبدي وهو متروك. أهـ.

وحديث أبي هريرة: أخرجه الدارقطني من طريق محمد بن عباد عن أبي يحيى التيمي وضعفهما.

وحديث ابن عباس: أخرجه الدارقطني، ثم أسند عن أحمد بن حنبل أنه قال فيه: منكر. أهـ، قلت: فيه =

الشيء ما يقوم به ذلك الشيء، فتكون أحق بالتقديم ، بخلاف الأقوال فإن بعضها شرط [1] وبعضها سنة [2] إلا القراءة فإنها فرض [3] ، هذا ما عندي من الوجوه خاصة ، وقد قيل [4] : أن الأفعال أعرق [5] في ماهية الصلاة من الأقوال بدليل وجوب الصلاة على من قدر على الأفعال دون الأقوال ، وعدم وجوبها في عكسه .

قوله: **والتعظيم حسن في نفسه** : لأن تعظيم الله عبارة عن الانقياد لأمره تعبداً وتقرباً إليه وهومن باب الشكر ، وشكر (المنعم) [6] في ذاته أمر حسن في الشاهد والغائب شرعاً وعقلاً [7] .

قوله: **إلا أن يكون** : (أي) [8] التعظيم . **في غير حينه** : أي في غير وقته بأن يكون[9] قبل وقته أو في الأوقات المنهية .

قوله: **أو حاله** : بأن يكون حال الحدث [10] حيث يشوبه القبح [11] ، فلا يجوز.

قوله: **وما التحق بالواسطة** : أي النوع الثاني من الأقسام ما التحق بواسطة الحسن لعينه .

= عاصم بن عبد العزيز قال النسائي والدارقطني : ليس بالقوي ، وقال البخاري : فيه نظر ، وروى عنه ابن المديني ، وإسحاق بن موسى ، ووثقه معن بن عيسى . انظر : سنن ابن ماجة ١ /٢٧٧ ، والآثار لمحمد بن الحسن ص٢٣، وشرح معاني الآثار ١ /١٢٨ ، وسنن الدارقطني١ /١٢٢-١٢٦ وص١٥٤، ومسند أحمد ٣ /٣٣٩ ، وجامع مسانيد أبي حنيفة ١ /٣٣١-٣٣٧ ، وسنن البيهقي ٢ /١٥٩-١٦١ ، ومجمع الزوائد ٢ /١١١ ، ونصب الراية ٢ /٦-١١ .

(١) كتكبيرة الافتتاح عندنا ، وعند الشافعي رضي الله عنه : هي ركن .

(٢) كالتسبيح في الركوع والسجود .

(٣) لقوله تعالى : ﴿ فاقرأوا ما تيسر من القرآن ﴾ انظر : الهداية١ /٢٩-٣٠ .

(٤) قاله صاحب التحقيق . (٥) أعرق : من العرق وهو أصل كل شيء .

(٦) في ك : النعـــم .

(٧) قال في التحقيق :والإيمان من هذا القسم أيضاً ، بل هو أعلى درجة من الصلاة لأن حسنه لايحتمل السقوط بحال بخلاف الصلاة ، ولهذا قدم الامام فخر الاسلام ذكره على ذكر الصلاة . آهـ .

(٨) سقط من ك .

(٩) أي بان يكون أداء الفرض قبل الوقت ، أو يكون أي التعظيم في الأوقات المكروهة كالصلاة فيها .

(١٠) فان هذه الحالة ليست بصالحة للتعظيم لفقد شرطه وهو الطهارة .

(١١) أي لهذا العارض وهو الحدث .

قوله: **بواسطة حاجة الفقير** [1] : إلى آخره ، فيه صنعة لف ونشر ، أي أن هذه الأفعال أي الزكاة بواسطة حاجة الفقير المسلم المحتاج إلى القوت ، والصوم بواسطة اشتهاء النفس الأمارة بالسوء ،والحج بواسطة البقعة المعظمة المحترمة ، تضمنت إغناء عباد الله [2] وقهر النفس التي هي عدوه [3] ، وتعظيم ما عظمه الله تعالى [4] ، غير أن هذه الوسائط على هذه الصفة مجبولة [5] لا (اختيار) [6] للعبد فيها ، فصارت كأن لا واسطة معنى ، وهذا معنى قوله : بلا ثالث معنى [7] .

قوله: **بلا ثالث** : بالتنوين ، كذا بالسماع من الأساتذة (الكبار) [8].

---

(١) قال الاخسيكثي :وما التحق بالواسطة بما كان المعنى في وضعه كالزكاة والصوم والحج، فإن هذه الأفعال بواسطة حاجة الفقير واشتهاء النفس وشرف المكان تضمنت إغناء عباد الله وقهر عدوه وتعظيم شعائره، فصارت حسنة من العبد للرب عزت قدرته بلا ثالث معنى لكون هذه الوسائط ثابتة بخلق الله تعالى ومضافة إليه . أهـ.

(٢) فصارت الزكاة حسنة بهذه الواسطة لا بنفسها ، لأن تنقيص المال في ذاته إضاعةله وهي حرام شرعاً، وممنوعة عقلا .

(٣) الضمير في « عدوه » يحتمل أن يكون عائداً إلى الله تعالى أو إلى المكلف .

(٤) أي بزيارة أمكنة معظمة عظمها الله تعالى وشرفها على غيرها ، وفي زيارتها تعظيم صاحبها ، فصار الحج حسنا بواسطة شرف المكان، لالذاته ، إذ قطع المسافة وزيارة أماكن معلومة يساويان في ذاتهما سفر التجارة ، وزيارة البلاد .

(٥) مجبولة : أي مخلوقة .

(٦) في ط : إخبار .

(٧) قال في التحقيق : غير أن هذه الوسائط تثبت بخلق الله تعالى بلا اختيار للعبد فان الفقير ليس بمستحق عبادة ، إذ العبادة لا يستحقها إلا الله تعالى ، وحاجته إلى الكفاية ثابتة بجعل الله تعالى جل جلاله بدون اختياره، قال تعالى : ﴿ وأنه هو أغنى وأقنى ﴾ أي أفقر في قول ، والنفس ليست بجانية في صفتها ، بل هي مجبولة على تلك الصفة ، كالنار على صفة الاحراق ، ولهذا لا يلام أحد على الميل إلى الشهوات ولا يسأل عنه يوم القيامة ، وإنما وجب قهرها لمخالفة هواها لئلا يقع المرء في الهلاك بسبب متابعة هواها، والبيت ليس بمستحق للتعظيم بنفسه إذ هو حجر كسائر البيوت ، بل بجعل الله تعالى إياه معظماً ، وأمره إيانا بتعظيمه ولما ثبت أن هذه الوسائط ثبتت بخلق الله تعالى بلا اختيار للعبد ، كانت مضافة إليه تعالى ، وسقط اعتبارها في حق العبد ، فصارت هذه العباداة حسنة خالصة من العبد للرب بلا واسطة كالصلاة، ولهذا شرط لها الأهلية الكاملة ، فلا تجب على الصبي كالصلاة خلافا للشافعي رحمه الله في فصل الزكاة . أهـ مختصرا . انظر : الحسامي مع شرح النظامي ص٤٤ ، والتحقيق ١٠٥/١٠٧ ، وأصول السرخسي ١ /٦٠-٦١ ، والقاموس ٢ /٢٢١و ٢٩٠ .

(٨) في ط : الأكابر .

قوله: **هذين النوعين** (١) : إشارة إلى نوعي الحسن لمعنى في عينه.

قوله: **إلا بفعل الواجب** : أي بأدائه (٢).

قوله: **باعتراض ما يسقطه** : كالجنون والاغماء (٣) والحيض ، بيانه : أن الجنون إذا امتد يوماً وليلة في الصلاة باعتبار (الصلوات) (٤) عند محمد ، وباعتبار الساعات عندهما (٥) ، وشهراً في الصوم (٦) ، وحولاً في الزكاة عند محمد وأكثره عند أبي يوسف (٧) ، وعمرًا في الحج (٨) يسقط الأداء ، واعتبار امتداد الاغماء في الصلاة خاصةً : لندرته في غيرها ، وكذلك الحيض يسقط الصلاة خاصة (٩) .

---

(١) قال الاخسيكثي : وحكم هذين النوعين واحد وهو أن الوجوب متى ثبت لا يسقط إلا بفعل الواجب ، أو باعتراض ما يسقطه بعينه. اهـ.

(٢) والمراد بأدائه : الإتيان به .

(٣) اعلم أن الشافعي رحمه الله ذهب إلى عدم قضاء الصلاة على المغمى عليه إذا استوعب الاغماء وقت صلاة كاملاً ، وبه قال مالك أيضاً ، وقالت الحنابلة: يقضي ما فاته وإن كان أكثر من ألف صلاة لأنه مرض ، ووجه الشافعي ومالك : أنه باستيعابه الوقت يتحقق عجزه فاشبه الجنون ، وعندنا : إن كان الاغماء أكثر من يوم وليلة سقط القضاء والا وجب، والزيادة على يوم وليلة من حيث الساعات عند أبي حنيفة وأبي يوسف ، فاذا زاد على ذلك ساعة سقط ، وعند محمد من حيث الأوقات ، فاذا زاد على ذلك وقت صلاة كامل سقط والا لا ، وهو الأصح ، ودليلنا على ذلك ان المدة إذا طالت كثرت الفوائت فيتحرج في الأداء ،وإذا قصرت قلت فلا حرج، أما إذا أغمى عليه في رمضان : فلا يقضي اليوم الذي حدث فيه الاغماء ، لوجود الصوم فيه وهو الامساك المقرون بالنية ، إذ الظاهر وجودها منه، وقضى ما بعده لانعدام النية ، وإن أغمى عليه أول ليلة منه قضاه كله غير يوم تلك الليلة لما تقدم ، وقال مالك: لا يقضي مابعده لأن صوم رمضان عنده يتادى بنية واحدة بمنزلة الاعتكاف ، وإذا أغمى عليه في رمضان كله قضاه لأنه نوع مرض يضعف القوى ولا يزيل الحجى ، فيصير عذرا في التاخير لا في الاسقاط .

(٤) في ك : الصلاة .

(٥) كما ذكرت في الاغماء .

(٦) خلافاً لمالك رحمه الله فقد قال بوجوب القضاء على من جن في رمضان كله، ويعتبر الجنون بالاغماء ، ولنا أن المسقط هو الحرج، والاغماء لا يستوعب الشهر عادةً فلا حرج ، والجنون يستوعبه فيتحقق الحرج ، وإن أفاق المجنون في بعضه : قضى ما مضى خلافاً لزفر والشافعي رحمهما الله .

(٧) واعلم أن الشافعي رحمه الله قال بوجوب الزكاة على المجنون.

(٨) لأن العقل شرط لصحة التكليف .

(٩) انظر : الحسامي مع شرح النظامي ص٤٥، والتحقيق ص١٠٧، والهداية ١ /١٨ و٥٤ و٦٨ و٩٢ و٩٦، وفتح القدير ٢ /٩ و١٥٦ـــ١٦٠ .

قـوله: **مـا يحصل المعنى** (١) : أي يحصل المعنى المحسن للمأمـور به، والألف واللام فيه للعهد، **بفعل مقصود كالوضوء** : بيانه : أن الوضوء إنما حسن باعتبار كـونه وسيلة إلى الصـلاة التي هي مناجـاة الله تعـالى ، لا باعتبـار ذاته، وإنما ذاته استعمال (الماء) (٢) في أعضاء لا حسن فيـه شرعا (٣) ، وكذلك السعـي إلى الجمعة إنما حسن لكونه وسيلة إليها (لا) (٤) باعتبار ذاته، لأنه عبارة عن المشي مباح إتيانه لا يتعلق به ثواب ولا عقــاب ، ولا حسن فيـه شرعــاً ، ثم المعنى المحسن (٥) وهو الصلاة والجمعة لا يحصل بالوضوء والسعي بل بفعل مقصود (٦) .

قـوله: **ومـايحصل المعنى بفعل المامـور به**(٧): وهو من إضـافة المصـدر إلى المفعول بيانه: أن المعنى المحسن للمأمـور به وهو قضاء حق الميت المسلم في الصلاة عليـه وقهـر أعـداء الله تعـالى في الجهـاد، والزجـر عن المعـاصي في إقـامـة الحدود (يحصل)(٨) بالصلاة والجهاد والحد بدون فعل آخر مقصود، وإنما قلنا: أن المعنى المحسن في صــلاة الجنازة قضــاء حق الميت المسلم، لأن الصـــلاة على هذه الهيئة ولاميت هناك أو هو مـوجـود ولا إســلام له عبث لا اعتبـار له شرعـاً (٩) ، وكـذلك

---

(١) قال الاخسيكثي : والذي حسن لمعنى في غيره نوعـان : ما يحصل المعنى بعده بفعل مقصود كـالوضوء ، والسعي إلى الجمعة ، ومـا يحصل المعنى بفعل المامور به كـالصلاة على الميت والجهاد وإقامة الحدود ، فإن مـا فيـه الحسن من قضاء حـق المسلم وكبت أعداء الله تعـالى ، والزجـر عن المعـاصي يحصل بنفس الفعل. أهـ

(٢) في ط : مـــــاء .

(٣) أي وانما حسن للتوصل به إلى أداء الصلاة ، فكان حسنا لغيره .

(٤) سقط من ك .

(٥) أي للوضوء والسعي .

(٦) أي بعد حصول كل واحد منهما ، فكان هذا القسم وهو القسم الثالث كاملا في كونه حسنا لغيره .

(٧) هذا هو رابع الأقسـام وهو ما حسن لمعنى في غيره ولكن ذلك الغير يتادى بالمامـور به من غير حـاجة إلى فعل مقصود له .

(٨) في ك : ويحصـــل .

(٩) قلت : معنى ذلك : أن صـلاة الجنازة ليست بحسنة في ذاتها ،إذ هي بدون الميـت عبث ، كذا ذكـر القـاضي الامـام أبـو زيد الدبوسي رحمه الله ، وإنما صـارت حسنة بواسطة إسـلام الميـت ، لأن الميت لو لم يكن مسلماً كانت الصلاة عليه قبيحة منهيًا عنهـا .قال تعالى : ﴿ ولا تصل على أحد منهم مات أبدا .... ﴾ الآية ، فثبت أنها حسنت لمعنى في غيرها وهو قضاء حق الميت المسلم .

الجهاد إنما حسن لمعنى قهر الكفار [١] لا باعتبار ذاته،لأن ذاته تخريب بناء الله تعالى ، وملعون من هدم (بنيان) [٢] الرب بالحديث [٣] ، وكذلك الحد إنما حسن لمعنى الزجر [٤] لا باعتبار ذاته، لأن ذاته إفساد وإضرار [٥] ، وهذه المعاني وسائط مضافة إلى اختيار العبد أعنى إسلام الميت، وكفر الكافر ، ومعصية العاصي [٦] .

قوله: **بقاء الوجوب بوجوب الغير** [٧] : أي بثبوت الغير ، وفي بعض النسخ (بوجود) [٨] الغير ، وهو ظاهر، بيان هذا : أن الوضوء يجب على من تجب عليه الصلاة ، ويسقط عمن تسقط عنه الصلاة [٩]، وكذلك السعي يجب بوجوب الجمعة ويسقط بسقوطها[١٠] وكذا الصلاة على الميت تجب بوجود الإسلام، وتسقط إذا سقط حق الميت بكفره أو بغيه [١١] وكذلك الجهاد يجب بوجود الكفر، حتى لو أسلم الناس جميعاً وانعدم الكفر سقط الجهاد، لكنه خلاف الخبر لقوله عليه السلام:

---

(١) فانهم لما صاروا أعداء لله وللمسلمين وقصدوا إلى محاربتهم شرع الجهاد اعداما للكفرة وقهرا لهم ، واعزازا للدين الحق ، فكان الجهاد حسنا لغيره .

(٢) في ط : بناء .

(٣) يشير بذلك إلى قوله ﷺ: « الآدمي بنيان الرب ملعون من هدم بنيان الرب » وقد سبق تخريجه، قلت : وقد أورده العلامة علاء الدين عبد العزيز بن أحمد البخاري في تحقيقه بهذا اللفظ .

(٤) أي عن المعاصي المفضية إلى الفساد ، وتاديته إلى تحقيق صيانة النفس والمال والعرض والنسب .

(٥) وتعذيب للعباد وإيذاء لهم ، وليس في ذلك حسن .

(٦) قول الشارح : « وهذه المعاني وسائط مضافة إلى اختيار العبد .. » الخ مختصر مما ورد بالتحقيق ، وأوثر ذكره هنا رغبة في الايضاح وزيادة للفائدة ، قال في التحقيق : وإنما اعتبرت الوسائط وهي إسلام الميت، وكفر الكافر ، وارتكاب المنهي عنه هنا دون الصوم والحج والزكاة ، لأنها وإن كانت بتقدير الله تعالى ومشيئته، فهي تثبت باختيار العبد وصنعه عن طواعية ، فوجب اعتبارها، وإذا اعتبرت كانت لعبادة حسنة لمعنى في غيرها ، لأن العبادة تتم بالعبد للرب عزت قدرته ، فتكون الواسطة المضافة إلى غيره تعالى غير فعل العباد صورة ومعنى ، بخلاف تلك الوسائط فإنها تثبت بصنع الله تعالى ، ولا صنع للعبد فيها ، فسقط اعتبارها ، فبقيت العبادة حسنة من العبد للرب بلا واسطة . أهـ .

(٧) قال الاخسيكثي : وحكم هذين النوعين : قلت : أي نوعي الحسن لغيره ـ واحد أيضا وهو بقاء الواجب بوجوب الغير ، وسقوطه بسقوط الغير . أهـ.

(٨) في ط : لوجود .

(٩) كالحائض والنفساء .

(١٠) كما لو سقطت الجمعة عنه لمرض أو سفر.

(١١) كما تسقط عن الباقين إذا قام بها الولي أو غيره لحصول المقصود .

« الجهاد ماض (منذ بعثني الله) [١] إلى يوم القيامة » [٢] ، وكذلك الحد يجب بثبوت المعصية ، وينعدم عند عدمها [٣] .

* * *

---

(١) ما بين القوسين سقط من ك . انظر : الحسامي مع شرح النظامي ص ٤٥ ، والتحقيق ص ١٠٧ـ١٠٨ .

(٢) أخرجه أبو داود ٣/ ١٨ من حديث يزيد بن أبي نشبة عن أنس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ : « ثلاثة من أصل الايمان :الكف عمن قال لا إله إلا الله إلى أن يقاتل آخر أمتي الدجال لا يبطله جور جائر ، ولا عدل عادل ، والإيمان بالأقدار » ، ومن طريق أبي داود وبشر بن موسى به سنداً ومتناً أخرجه البيهقي ٩/ ١٥٦، وأعله المنذري في مختصره قائلا: يزيد بن أبي نشبة في معنى المجهول. أهـ قلت: ومعناه صحيح، فقد روى البخاري ٤/ ٢٨، ومسلم ١٣/ ١٦ ـ ١٨، والترمذي ٧/ ١٣١ ـ ١٣٢ من حديث عروة البارقي وأبي هريرة أن النبي ﷺ ، قال: « الخيل معقود في نواصيها الخير إلى يوم القيامة، الأجر والمغنم». أهـ بلفظ البخاري، قال الترمذي: قال أحمد بن حنبل: وفقه هذا الحديث أن الجهاد مع كل إمام إلى يوم القيامة. أهـ وانظر كذلك: نصب الراية ٤ /٣٧٧ .

(٣) انظر :أصول السرخسي ١ /٦٢ ، والتوضيح مع التلويح ٢ /١٥٩ـ١٧٣ ، والتقرير والتحبير ٢ /١٠١ـ١٠٤ ، وأصول البزدوي مع كشف الأسرار ١ / ٨٤ـ١٩١ .

فصـــل في النهـــي

قوله: **النهي في صفة القبح**[1]: أي في اقتضاء صفة القبح للمنهي عنه[2]، وإنما قدرنا هكذا: لأنه ليس في ذات النهي قبح لكونه صفة للناهي (والناهي)[3] هوالشارع عن أن يكون موصوفاً بصفة القبح، ولأن النهي له حقيقة واحدة وهي:

---

(١) قال الاخسيكثي: فصل في النهي، وهو في صفة القبح ينقسم انقسام الأمر في صفة الحسن. اهـ. واعلم أن النهي في اللغة المنع، ومنه النهية للعقل لأنه مانع عن القبيح، وفي اصطلاح أهل الأصول هو: استدعاء ترك الفعل بالقول ممن هو دونه، وقيل: هو قول القائل لغيره لا تفعل على جهة الاستعلاء، وقيل: هو اقتضاء كف عن فعل على جهة الاستعلاء، وهذه العبارات، وكذا عبارة الشارح الآتية بعضها قريب من بعض، ويفهم ما فيها من الاحترازات، مما ذكر في حد الأمر، ولما كان النهي مقابل الأمر، فكل ما قيل في حد الأمر من مزيف أو مختار، قيل مقابلة في حد النهي، ثم صيغة النهي وان كانت مترددة بين التحريم كقوله تعالى: ﴿ ولا تقربوا الزنا ﴾ والكراهة كقوله تعالى: ﴿ وذروا البيع ﴾ إذ معناه: ولا تبايعوا، والتحقير كقوله تعالى: ﴿ ولا تمدن عينيك إلى ما متعنا به أزواجاً منهم زهرة الحياة الدنيا لنفتنهم فيه ﴾ الآية، وبيان العاقبة كقوله تعالى: ﴿ ولاتحسبن الله غافلاً عما يعمل الظالمون ... ﴾ الآية، والدعاء كقول الداعي: لا تكلني إلى نفسي والتاسي كقوله تعالى: ﴿ لا تعتذروا اليوم ﴾ والارشاد كقوله تعالى: ﴿ لا تسالوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم ﴾ والشفقة كقوله عليه السلام: « لا تتخذوا الدواب كراسي » فهي مجاز في غير التحريم والكراهة بالاتفاق، فاما الكلام في أنها حقيقة في التحريم دون الكراهةأو على العكس، أو مشتركة بينهما بالاشتراك اللفظ أو المعنوي أو موقوف: فعلى ما تقدم في الأمر من المزيف والمختار. ثم موجب النهي وجوب الانتهاء عن مباشرة المنهي عنه لأنه ضد الأمر، فكما أن طلب الفعل بأبلغ الوجوه مع بقاء اختيار المخاطب يتحقق بوجوب الائتمار، فكذلك طلب الامتناع عن الفعل بآكد الوجوه، وذكر في الميزان أن حكم النهي صيرورة الفعل المنهي عنه حراماً وثبوت الحرمة فيه، فإن النهي والتحريم واحد وموجب التحريم هو الحرمة كموجب التمليك هو ثبوت الملك، هذا هو حكم النهي من حيث أنه نهي، فاما وجوب الانتهاء فحكم النهي من حيث أنه أمر بضده، ففي الحقيقة: وجوب الانتهاء حكم الأمر الثابت بالنهي، وكون الفعل المنهي عنه حراماً حكم النهي ومقتضى النهي شرعا: قبح المنهي عنه كما أن مقتضى الأمر حسن المامور به، لأن الحكيم لا ينهى عن فعل إلا لقبحه، كما لا يامر بشيء الا لحسنه، قال تعالى: ﴿ وينهى عن الفحشاء والمنكر ﴾ فكان القبح من مقتضياته شرعاً لا لغة على ما ذكر في الأمر، والمنهي عنه في صفة القبح انقسم على أربعة أقسام، كما انقسم المامور به في صفة الحسن كذلك كذا في الكشف وغيره.

(٢) وذلك ضرورة حكمة الناهي، على ما تقدم، وقال في التحقيق: قوله وهو: أي المنهي عنه في صفة القبح ينقسم أقسام الأمر في صفة الحسن». اهـ فيكون قد أول المصدر «النهي» باسم المفعول.

(٣) سقط من ط.

طلب الامتناع عن الفعل بطريق الاستعلاء قولا ، وهذا المعنى لا يحتمل الانقسام والتجزي ، وإنما الانقسام بحسب المنهي عنه [١] .

قوله: **ما قبح لعينه وضعاً** [٢] : أي قبح لذات الفعل المنهي عنه لا باعتبار كونه فعلا ، فكم من فعل يوجد حسناً وطاعة ولاقبح فيه ، وأراد بقبحه وضعاً : قبحه عقلا من غير ورود الشرع بقبحه [٣] .

قوله: **كالكفر**: أي الكفر بالله، وإنما قدرنا هكذا: لأن الكفر باعتبار ذاته ليس بقبيح لكون الكفر بالطاغوت[٤] أمراً حسناً (وإنما)[٥] القبيح بالذات هو الكفر بالله[٦].

قوله: **والعبث** : وهو ما خلا عن العاقبة الحميدة ، وفيه غرض فاسد [٧] ، بخلاف السفه [٨] حيث لا غرض فيه أصلاً .

قوله: **وما التحق به** : إلى آخره، هذا هو النوع الثاني[٩] من الأقسام الأربعة وتقدير الكلام: ما التحق بما قبح لعينه شرعاً بواسطة عدم الأهلية كصلاة المحدث، وعدم المحلية كبيع الحر والمضامين والملاقيح، (فمن) [١٠] هذا عرفت أن فيه [١١] لفاً

---

(١) انظر الحسامي مع شرح النظامي ص٤٦ ، والتحقيق ص١٠٨ ، وكشف الأسرار ١/ ٢٥٦ ، وشرح العضد ٢/ ٩٤ ، وإرشاد الفحول ص ١٠٩ .

(٢) قال الاخسيكثي : فصل في النهي : وهو في صفة القبح ينقسم إنقسام الأمر في صفة الحسن ، ما قبح لعينه وضعا كالكفر والعبث ، وما التحق به بواسطة عدم الأهلية والمحلية شرعا كصلاة المحدث وبيع الحر والمضامين والملاقيح . أهـ .

(٣) بحيث يعرف قبحه بمجرد العقل قبل ورود الشرع .

(٤) الطاغوت : الكاهن والشيطان وكل رأس في الضلال ، قاله الجوهري .

(٥) في ك : وأما .

(٦) إذ قبح الكفر بالله تعالى يعرف بمجرد العقل ، لأن قبح كفران المنعم مركوز في العقول بحيث لا يتصور زواله ، ولهذا لا يتصور نسخ حرمة الكفر كما لا يتصور نسخ وجوب الإيمان .

(٧) وقيل : العبث عبارة عن فعل خال عن الفائدة أو عما ليس له عاقبة حميدة ، أورده صاحب التحقيق .

(٨) السفه في اللغة : خفة العقل ، واعلم أن العبث لما كان كما ذكر عرف قبحه بالعقل من غير توقف على ورود الشرع ، إذ الاشتغال به تضييع للوقت بلا فائدة وقبحه لا يخفى على ذي لب .

(٩) وهوما التحق بما قبح لعينه وضعاً بواسطة عدم الأهلية والمحلية شرعا .

(١٠) في ك : فعن .　　　(١١) أي في المتن .

ونشراً ، وإنما قلنا : أن القبح في هذا النوع ثبت شرعاً لأن الصلاة بغير طهارة تصح عقلاً ، فإن أعظم العبادات وهو الإيمان بالله (تعالى) [١] يصح (مع الحدث) [٢] وكذا أكثر العبادات يصح بغير طهارة، غير أن الله تعالى لما قال: ﴿ **فاغسلوا وجوهكم** ﴾ [٣] إلى آخره أخرج المحدث من أن يكون أهلاً للصلاة ، وكذا قال عليه السلام : «لا صلاة إلا بالطهارة» [٤] ، وكذا بيع الحر انما قبح شرعا لأن العقل يجوزه ، كما عرفت في قصة يوسف عليه السلام [٥] . وبيع المضامين والملاقيح إنما قبح شرعاً لأن الماء قبل ان يتخلق ليس بمال ، والبيع شرعاً عبارة عن مبادلة المال بالمال على سبيل التراضي ، وهو مفقود في الحال ، والعقل يجوزه باعتبار المآل ، المضامين ما في ظهور الآباء [٦] ، والملاقيح ما في أرحام الأمهات[٧] ، فالضابط : الضاد مع الظاء ، والحاء مع الحاء ، وهما جمعاً مضمون[٨] وملقوح [٩] .

---

(١) زيادة من ط .

(٢) في ك :من المحدث .

(٣) سورة المائدة الآية ٦ .

(٤) سبق تخريجه، ثم اعلم أن الشرع لما أخرج المحدث من أن يكون أهلا للصلاة وقصر أهلية العبد لأداء الصلاة على حال الطهارة عن الحدث ، صار فعل صلاته مع الحدث عبثا لخروجه من غير أهله نحو كلام الطائر والمجنون .

(٥) حيث باعه أخوته للسيارة ، وقالوا لهم : هذا عبد لنا أبق ، فاشتروه منهم ، قاله ابن عباس ومجاهد رضي الله عنهما، وقال قتادة : باعه السيارة . ثم اعلم أن وجه قبح بيع الحر شرعا ، وكذا بيع المضامين والملاقيح أن البيع وإن كان في نفسه مما تتعلق به المصالح ، لكن الشرع لما قصر محله على مال متقوم حال العقد ، والحر ليس بمال وكذا الماء قبل أن يخلق منه الحيوان ليس بمال ،صار بيع هذه الأشياء عبثا لحلوله في غير محله نحو ضرب الميت ، وأكل ما لا يتغذى به ، فالتحقا بالقبيح وضعاً بواسطة عدم الأهلية والمحلية شرعًا ، كذا في التحقيق نقلا عن التقويم .

(٦) أي ما تضمنته أصلاب الفحول .

(٧) أي من الأجنة .

(٨) من ضمن الشيء ـ كعلم ـ بمعنى تضمنه أي اشتمل عليه واحتواه، يقال : ضمن كتابه كذا وكذا ،وكان مضمون كتابه كذا .

(٩) او ملقوحة من لقحت الدابة إذا حبلت، وهو فعل لازم، فلا يجيء اسم المفعول منه إلا موصولا بحرف الجر ، إلا أنهم استعملوه محذوف الجار ، وصورته أن يقول : بعت الولد الذي سيحصل من هذا الفحل أو من هذه الناقة ، وكان ذلك من عادة العرب ، فنهى النبي عليه الصلاة والسلام عن ذلك . انظر : الحسامي مع شرح النظامي ص ٤٦، والتحقيق ص ١٠٩ ، وأحكام القرآن للجصاص ٣ / ٢٠٩ ، والقرطبي ٣ / ٢٨١، والقاموس المحيط ٢ /٥٧٦ ، والهداية ٢ /٣١ـ٣٢ .

قوله: **وحكم النهي فيه** [1] : أي في هذاالنوع ، وهو القبيح لعينه بدون واسطة أو بواسطة .

قوله: **غير مشروع أصلاً** : لأن ورود الشرع لشرع ما هو حسن ورفع ما هو قبيح والقبح هنا في الذات ، فلا يكون مشروعاً أصلاً[2] ولأن الفعل لا يتصور شرعا من غير الأهل أو المحل .

قوله: **ما جاوره المعنى** (المقبح)[3] جمعاً [4] : هذا هو القسم الثالث من الأقسام أي نوع من نوعي القبيح لغيره ، ما جاوره المعنى المقبح جمعاً ، بأن جمع المنهي بين الفعل المنهي عنه وبين المعنى المقبح له ، وأراد بالمعنى المجاور جمعاً : انفكاكه عن المنهي عنه في الجملة [5] ، بخلاف القسم الرابع ، وهو الذي اتصل به المعنى وصفاً ، حيث لا انفكاك أصلاً ، كما سنبين، وهذا كالبيع وقت النداء يوم الجمعة فإن النهي عن البيع إنما ورد لمعنى ترك السعي [6] ، وهذا المعنى منفصل عن البيع وجوداً وعدماً [7] ، لأن ترك السعي قد يوجد ولا بيع [8] ، وقد ينعدم والبيع موجود [9] . وكالصلاة في المغصوبة إنما ورد النهي عنها [10] لمعنى إيذاء الغير ، وشغل ملكه

---

(١) قال الاخسيكثي : وحكم النهي فيهما بيان أنه غير مشروع أصلاً . اهـ .

(٢) لأن ما قبح لعينه لا يتصور أن يكون مشروعا أصلاً .

(٣) ما بين القوسين وارد بصلب النسختين ، ولا بما عندى من نسخ المتن، لكن في ط أثبتها الكاتب على الهامش وصححها .

(٤) قال الاخسيكثي : وما قبح لمعنى في غيره ، وهو نوعان : ما جاوره المعنى جمعا كالبيع وقت النداء ، والصلاة في الأرض المغصوبة ، والوطء في حالة الحيض . اهـ .

(٥) وشرح صاحب التحقيق عبارة المتن ـ هذه ـ بعبارة أوضح فقال : أي ما جاوره المعنى الموجب للقبح من حيث أنهما اجتمعا معا من غير أن يصير ذلك المعنى وصفا له ، أو داخلا في حقيقته، ويتصور الانفكاك بينهما . اهـ .

(٦) الواجب للجمعة .

(٧) وإن كان مجاورا للبيع .

(٨) بأن مكث في الطريق من غير بيع .

(٩) بأن تبايعا في الطريق ذاهبين . انظر : الحسامي مع شرح النظامي ص ٤٦ ، والتحقيق ص ١٠٩ ، وأصول السرخسي ١ / ٨٠ـ٨١ .

(١٠) روى أحمد في مسنده عن ابن عمر قال : من اشترى ثوباً بعشرة دراهم ، وفيها درهم حرام لم يقبل الله له صلاةً مادام عليه ، قال ـ أي الراوي عنه ـ ثم أدخل اصبعيه في أذنيه وقال: صمتا إن لم يكن النبي ﷺ سمعته يقوله. اهـ قال شارحه: اسناده ضعيف، ففيه بقية ابن الوليد ثقة يدلس ، وفيه أيضا ، هاشم وهو مجهول ، وأن صح أنه هاشم الأوقص فانه ضعيف غير ثقة . اهـ . بمعناه ، وقد عنون الزيلعي لهذا الحديث ـ بـ(أحاديث الصلاة في الأرض المغصوبة) انظر : مسند أحمد مع شرح أحمد شاكر ٨/ ١١٠ـ١١١، ونصب الراية ٣ /٣٢٥ .

والمعنى منفصل عن المنهي عنه وجوداً وعدماً (لأن)[1] الإيذاء والشغل قد يوجد ولا صلاة ، وقد ينعدم والصلاة موجودة ، وكالوطء في الحيض إنما ورد النهي عنه [2] لمعنى التلوث بالدم ، والمعنى منفصل عن الوطء وجودا وعدما ، لأن التلوث قد يوجد ولا وطء ، وقد ينعدم والوطء موجود ، فلما عرفت هذا أن المعنى مجاور لانفكاكه في الجملة [3] .

قوله: **وحكمه أن يكون صحيحاً مشروعاً** :أي حكم القبيح للمعنى المجاور جمعاً وهذا لأن القبح في غير المنهي عنه، فلا يقتضي النهي رفع المنهي عنه، بل يقتضي رفع المعنى المقبح ، فيكون ذات المنهي عنه مشروعاً بعد النهي[4]، غير أنه مكروه [5]، فإن قلت : لم أفرَد بذكر حكم (أحد) [6] قسمي القبيح لغيره ، ولم يذكره بعد ذكر القسمين وكان ينبغي أن يذكر بعدهما كما ذكر صاحب التقويم ، لأنهما مشروعان بعد النهي ؟ والثاني : لِمَ لَمْ يذكر حكم ثاني القسمين حيث ذكره ؟ .

قلت : **إنما لم يذكر بعد ذكر القسمين** : لأن بين حكمي القسمين تفاوتاً من حيث الصحة والفساد، وإن كانا لا يتفاوتان في المشروعية بعد النهي، وصاحب التقويم لم يتعرض لذكر الصحة بل تعرض (مشروعيتهما)[7] بعد النهي، فصح وضع السلف والخلف. والجواب عن الثاني: أنه إنما لم يذكر حكم ثاني القسمين إيجازاً ، واكتفاءً

---

(١) في ط : الا ان .

(٢) بقوله تعالى : ﴿ ويسألونك عن المحيض قل هو أذى فاعتزلوا النساء في المحيض ولاتقربوهن حتى يطهرن ... ﴾ الآية من سورة البقرة .

(٣) كما اتضح بذلك أن النهي عن هذه الأشياء لغيرها لا لأعيانها .

(٤) وذلك بلا خلاف بين الفقهاء حتى انعقد البيع وقت النداء موجبا للملك من غير توقف على القبض ، وتادى فرض الصلاة في المغصوبة .

(٥) كالصائم إذا ترك الصلاة يكون مطيعاً بالصوم ، عاصيا بترك الصلاة ، ولا يؤثر ترك الصلاة في إفساد أصل الصوم ولا وصفه ، لأنه مجاور للصوم غير متصل به وصفا .

(٦) في ك : بعد .

(٧) في ك : مشروعيتها .

بقوله : **صحيحاً** ، لأنه احترز به عن حكم القسم الثاني ، لأنه فاسد وصفاً صحيح أصلا .

قوله: **ولهذا قلنا بأن وطأها** [1] : هذا إيضاحٌ لكونه مشروعاً بعد النهي ، لاقتضاء مشروعية المسبب مشروعية السبب .

قوله: **وما اتصل به المعني وصفاً**: هذا هو القسم الرابع من أقسام النهي بحسب قبح المنهي عنه، أي نوع آخر من نوعي القبيح (لغير)[2] ما اتصل به المعنى المقبح وصفاً، وأراد باتصاله وصفاً لزومه للمنهي[3] عنه كبيع الدرهم بالدرهمين مثلاً، فإن النهي[4] إنما ورد لمعنى متصل وصفاً، لا لعين المنهي عنه، فإن عينه صحيح لوجود ركنه من أهله في محله، والوصف المتصل هو وجود الفصل في أحد العوضين[5]، لأنه لو صح لصار وصفاً لازماً للمنهي عنه بحيث لايقبل الانفكاك[6]،

---

(١) قال الاخسيكثي : ولهذا قلنا إن وطاها في حالة الحيض يحللها للزوج الأول ويثبت به احصان الواطيء . اهـ . قال في التحقيق : ولهذا : أي ولأن حكم هذا النوع ما ذكرنا ، أو لأن النهي عن الوطء في الحيض لمعنى مجاور قلنا : إن وطاها في حالة الحيض يحللها للزوج الأول ، يعني فيما إذا طلقها ثلاثاً وتزوجت بآخر ، لأن حرمته لمعنى مجاور ويقبل الانفكاك ، فلا يمنع من إحداث الحل ، ويثبت به احصان الواطيء، يعني إذا تزوج امرأة في حالة الحيض يصير محصنا بهذا الوطء ، كما لو وطئها في حالة الطهر حتى لو زني بعد ذلك كان حده الرجم دون الجلد لما ذكرنا . اهـ . انظر : الحسامي مع شرح النظامي ص ٤٦ ، والتحقيق ص ١١٠ ، والهداية ٢ / ٤٠ ، وبدائع الصنائع ١ /٢٣٨ .

(٢) في النسختين : « لغير » وهو سهو من الناسخين .

(٣) وعرفه في التحقيق قائلا : ما اتصل به المعنى الموجب للقبح بحيث صار وصفا له، ولم يتصور انفكاكه عنه. اهـ .

(٤) أي عن بيع الدرهم بالدرهمين ، واعلم أن الشارح يشير الى قوله ﷺ: « لا تبيعوا الدرهم بالدرهمين ولا الصاع بالصاعين » وقد تقدم تخريجه .

(٥) وقد فاتت بهذا الوصف المساواة المشروطة لجواز بيع الجنس بالجنس .

(٦) إذ أن الفصل في أحد العوضين اذا دخل في البيع صار من حقوقه، فكان كوصفه فباشتراطه لا يختل ركن التصرف ولا محله ولا أهلية العاقد ، فلايزول به أصل المشروعية ، ولكن فات به شرط الجواز ، فصار البيع فاسداً. انظر الحسامي ص٣٧، والتحقيق ص ١١٠، والهداية ٢ /٤٧ .

وكذا صوم يوم العيد إنما ورد النهي عنه[١] لصفة في اليوم وهي العيدية ، والعيدية ليوم العيد صفةٌ لازمةٌ غير (منفكة) [٢] عنه ، وإنما قلنا هذا : لأن النهي لم يرد لذات الصوم ، ولالذات اليوم ، لأن الصوم قهر النفس الأمارة بالسوء ، وقهرها حسن ، فلا يرد النهي إلا لقبح ما ، واليوم من حيث هو هو محل للصوم ، فلا يصح النهي عن صومه، فعلم أن النهي عن صوم هذا اليوم إنما ورد (لصفة)[٣] زائدة في اليوم وهي العيدية فافهم[٤] .

قوله: **والنهي عن الأفعال الحسية يقع على القسم الأول** [٥] : أي على القبيح لعينه يعني لا يكون مشروعاً [٦] .

(و) [٧] قوله : **على القسم الأخير** : أي على القبيح لغيره [٨] يعني يكون مشروعاً بعد النهي [٩] .

---

(١) ورد من حديث ابن عمر رضي الله عنه أن رجلاً جاءه فقال : رجل نذر أن يصوم يوماً، فوافق يوم عيد ، فقال ابن عمر : أمر الله بوفاء النذر ، ونهى النبي ﷺ عن صوم هذااليوم. أهـ . انظر :صحيح البخاري ٣ / ٤٣ ، وصحيح مسلم٨ / ١٦ ، ومسند أحمد مع شرح أحمد شاكر ٦ / ٢١٠ ، و٧ / ١٨٢ و٩ / ١٠٩ .

(٢) في ط : منفصلة .

(٣) في ك : بصفة .

(٤) واعلم أنه لما صار المعنى الموجب للقبح في هذا القسم بمنزلة الوصف ، كان أشد اتصالا به من القبح في القسم الذي تقدمه، فأوجب فساد المشروع ، كما أوجب ذلك القبح الكراهية فيما تقدمه ليكون الحكم ثابتا بقدر دليله. انظر : شرح النظامي ص٤٧ ، والتحقيق ص١١٠ ، والهداية ١ / ٩٤ .

(٥) قال الاخسيكثي : والنهي عن الأفعال الحسية يقع على القسم الأول ، والنهي عن الأفعال الشرعية يقع على القسم الأخير ، وقال الشافعي في البابين : أنه ينصرف الى القسم الأول الا بدليل . أهـ .

(٦) اعلم أن المراد بالأفعال الحسية : ماتعرف حسا ولا يتوقف تحققها على الشرع وقيل : ما تكون معانيها المعلومة قبل الشرع باقية على حالها بعد ورود الشرع لم يتغير به كالقتل والزنا وشرب الخمر ، ثم اعلم أن النهي المطلق ـ الخالي عن القرينة الدالة على أن المنهي عنه قبيح لعينه أو لغيره ـ عن الأفعال الحسية يحمل على القسم الأول وهو القبيح لعينه بلا خلاف ، لأن الأصل أن يثبت القبح باقتضاء النهي فيما أضيف اليه النهي لا فيما لم يضف إليه ، فلا يترك هذا الأصل من غير ضرورة ، ولا ضرورة ههنا ، لأنه أمكن تحقيق هذه الأفعال مع صفة القبح في أعيانها حسا، إلا إذا دل الدليل على خلافه كما سيبين الشارح ، وإنما الخلاف فيما إذا ورد النهي المطلق عن الأفعال الشرعية كما سيأتي .

(٧) سقط من ط .

(٨) أي وصفا .

(٩) أي بأصله عندنا وان لم يكن مشروعاً بوصفه.

قوله: **ينصرف إلى القسم الأول** : أي إلى القبيح لعينه ، فلا يكون مشروعاً أصلاً وأراد بالبابين: الشرعي والحسي، ثم اعلم أن الشرعي مالا يعرف اعتباره إلا بالشرع[1] ومجرد الحس والعقل لا يكفي فيه، بخلاف الحسي والعقلي، نظير الحسي : مثل الزنا والقتل وشرب الخمر[2]، ونظير الشرعي مثل البيع والصوم والصلاة[3] .

قوله: **إلا بدليل** : استثناء من المذهبين[4] في صورتي الحسي والشرعي[5]، بيانه: أن عندنا: النهي المطلق عن الحسي يقع على القبيح لعينه،فلا يكون المنهي عنه مشروعاً بعد النهي، إلا إذا دل الدليل على القبيح لغيره، فحينئذ يكون مشروعاً بعد النهي، كما في قوله تعالى: ﴿**ولا تقربوهن حتى يطهرن**﴾[6] بدليل قوله ﴿ **قل هو أذى** ﴾[7]، وقوله تعالى: ﴿**ولا تؤتوا السفهاء أموالكم**﴾[8] وقوله تعالى: ﴿ **ولا تمش في الأرض مرحا**﴾ [9] فالنهي عن الايتاء والمشي لمعنى السفه والمرح[10]، وكذا النهي المطلق عن الشرعي يقع لغيره عندنا، فيكون مشروعاً بعد النهي[11]، إلا إذا دل الدليل على خلافه، فحينئذ يكون قبيحا لعينه، فلا يكون مشروعاً كما في قوله تعالى: ﴿ **ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء** ﴾[12] أي : لا تتزوجوا ما تزوج آباؤكم،

---

(١) وقال في التحقيق :هو الذي يتوقف حصوله أو تحققه على الشرع .

(٢) فانها أفعال تتحقق حسا ممن يعلم الشرع أو لا يعلمه ، ولا يتوقف وجودها على الشرع. كذا قال النظامي .

(٣) فالصلاة لغة الدعاء وزيد عليه في الشرع أركان كالقيام والقراءة والركوع والسجود وشروط كالطهارة عن الحدث والخبث وستر العورة والاستقبال والنية ، والصوم لغة: الامساك ، وزيد عليه الوقت والنية والطهارة من الحيض والنفاس ، والإيمان شرعاً وكذا زيد في البيع أشياء شرعية بعضها يرجع إلى الأهل ، وبعضها يرجع إلى المحل فكانت هذه الأشياء أموراً شرعيةً ، لما أنها توقفت على الشرع . قاله النظامي .

(٤) قال في التحقيق : ويحتمل أن يكون الاستثناء راجعاً إلى مذهب الشافعي رحمه الله ، وهو الأظهر لدلالة السوق عليه . أهـ .

(٥) أي في صورتي النهي عن الفعل الحسي والشرعي .

(٦،٧) سورة البقرة الآية ٢٢٢ .

(٨) سورة النساء الآية ٥ .

(٩) سورة الإسراء الآية ٣٧ .

(١٠) المرح : شدة الفرح والنشاط ، انظر : التحقيق ص ١١٠-١١١ ، والحسامي مع شرح النظامي ص٤٧ ، ومختار الصحاح ص ٦٤٥ .

(١١) أي : فيكون مشروعاً بعد النهي بأصله دون وصفه .

(١٢) سورة النساء الآية ٢٢ .

دل دليل السياق أن النهي عنه لعينه، وهو قوله تعالى: ﴿ إنه كان فاحشة﴾ (يعني) [1] معصية، (ومقتاً) يعني بغضاً ، (وساء سبيلاً) يعني بئس المسلك [2] .

وعند الشافعي [رحمه الله][3] : النهي المطلق عن الحسي والشرعي جميعاً يقع على القبيح لعينه، فلا يكون مشروعاً[4] إلا إذا دل الدليل على خلافه، فحينئذ يكون قبيحاً لغيره، كالنهي عن القربان حال الحيض، وعن البيع وقت النداء، وعن الصلاة في الأرض المغصوبة، فإذا لم يكن مشروعاً لا يترتب عليه الحكم، حتى لا يكون البيع الفاسد[5] سبباً للملك، ولا يكون النذر صحيحاً بصوم العيد، إلى غير ذلك، فحاصله: ما هو موجب النهي عن الشرعي[6] عندنا: محتمله عنده، وموجبه عنده: محتمله عندنا ، فافهم [7] .

---

(١) سقط من ك.

(٢) انظر: أصول السرخسي ١/٨٢ ، والتحقيق ص١١١ ، وأحكام القرآن للجصاص ٢/١٣٥-١٤٩ .

(٣) زيادة من ط .

(٤) قوله فلا يكون مشروعاً :أي فلا يكون المنهي عنه حسياً كان أو شرعيًا مشروعًا أصلا .

(٥) اعلم أنحاصل هذا الخلاف :أن النهي المطلق عن الأفعال الشرعية مثل العبادات والمعاملات يدل على بطلانها عند أكثر أصحاب الشافعي رحمه الله، وهو الظاهر من مذهبه ، واليه ذهب بعض المتكلمين ، وعند أصحابنا لا يدل على ذلك ، واليه ذهب المحققون من أصحاب الشافعي ، كالغزالي ، وأبي بكر القفال الشافعي رحمهم الله، وهو قول عامة المتكلمين ، والقائلون بانه لا يدل على البطلان اختلفوا : فذهب أصحابنا الى أنه يدل على الصحة ، وذهب غيرهم كالغزالي وغيره إلى أنه لا يدل عليها ، ثم لابد من تفسير الصحة والبطلان والفساد توضيحاً لهذه الأقوال ، فالصحة في العبادات عند الفقهاء عبارة عن كون الفعل مسقطا للقضاء ، وعند المتكلمين : عبارة عن موافقة أمر الشارع وجب القضاء أو لم يجب ، فصلاة من ظن أنه متطهر ولم يكن كذلك صحيحة عند المتكلمين لموافقة أمر الشرع بالصلاة على حسب حاله ،غير صحيحة عند الفقهاء لكونها غير مسقطة للقضاء ، وفي عقود المعاملات : معنى الصحة : كون العقد سببا لترتب ثمراته المطلوبة عليه شرعاً كالبيع للملك ، وأما البطلان فمعناه في العبادات : عدم سقوط القضاء بالفعل ، وفي عقود المعاملات: تخلف الأحكام عنها ، وخروجها عن كونهاأسباباً مفيدة للأحكام على مقابلة الصحة ، وأما الفساد : فيرادف البطلان عند أصحاب الشافعي ، وكلاهما عبارة عن معنى واحد، وعندنا : هو قسم ثالث مغاير للصحيح والباطل ، وهو ما كان مشروعًا بأصله غير مشروع بوصفه على ما سيأتي بيانه ، واعلم ان الصحة عندنا قد تطلق أيضا على مقابلة الفاسد، كما تطلق على مقابلة الباطل ، فإذا حكمنا على شيء بالصحة ، فمعناه : أنه مشروع بأصله ووصفه جميعاً بخلاف الباطل ، فإنه ليس بمشروع أصلا ، وبخلاف الفاسد فإنه مشروع بأصله دون وصفه ، فالنهي عن التصرفات الشرعية يدل على الصحة بالمعنى الأول عندنا من حيث أن المنهي عنه يصلح لاسقاط القضاء في العبادات كما إذا نذر صوم يوم النحر وأداه فيه لا يجب عليه القضاء ولترتب الأحكام في المعاملات،ولا يدل عليها بالمعنى الثاني لأنه ليس بمشروع بوصفه وان كان مشروعًا بأصله . كذا في التحقيق .

(٦) في ك : الشيء .

(٧) انظر : التحقيق ص١١ ، والتوضيح مع التلويح ٢/٢٢٣ ، والمستصفى للغزالي ٢/٢٤ ، والإقناع ١/٣٦١و٢/٣ .

دليله ما ذكر في المتن[١] وهو أن النهي في اقتضاء القبح من حيث حكمة الناهي حقيقة كالأمر في اقتضاء الحسن من حيث حكمة الآمر، لما كان كذلك، والحقيقة من كل شيء تتناول الكامل[٢] منه، لأن الناقص معدوم من وجه[٣]، اقتضى النهي قبحاً لعين المنهي عنه إلا بدليل، كالأمر يقتضي الحسن لعين المأمور به إلا بدليل[٤].

يرد عليه مطلق الأمر، فإنه عنده للندب، مع أن الكمال في الوجوب، ودليلنا سيأتي عند قوله : **ولنا أن النهي**.

قوله: **مطلقه**: أي مطلق النهي. **إلى الكامل منه**: أي من (القبح)[٥]، أراد بالكامل منه : القبيح لعينه، لأن القبيح لغيره باعتبار ذاته حسن، فلا يكون كاملا في القبح.

قوله: **ولا يلزم الظهار** : هذا جوابٌ عن سؤال، وهو أن يقال : يرد الظهار[٦] على ما قال الشافعي من أن القبيح لعينه لا يكون مشروعاً، ولا يفيد الحكم الشرعي، فإن الظهار قبيح لعينه لكونه منكراً من القول وزورًا[٧]، وقد تعلق به (الحكم الشرعي)[٨] وهو الكفارة[٩] فأجاب عنه وقال : لا يلزم الظهار، لأن كلامنا في حكم مطلوب كالملك تعلق بسبب مشروع كالبيع، أيبقى السبب سبباً، والحكم مشروعاً بذلك السبب بعد ورود النهي على السبب؟ والظهار ليس من هذا القبيل، لأن حكمه غير مطلوب لشرعيته جزاء (زاجراً)[١٠] وما كان جزاء زاجراً يبتني على حرمة

---

(١) قال الاخسيكثي : وقال الشافعي في البابين : انه ينصرف الى القسم الأول الا بدليل لأن النهي في اقتضاء القبح حقيقة كالأمر في اقتضاء الحسن، فينصرف مطلقه إلى الكامل منه كالأمر، ولا يلزم الظهار لأن كلامنا في حكم مطلوب تعلق بسبب مشروع له أيبقى سببا، والحكم به مشروعًا مع وقوع النهي عليه ؟ وأما ما هو جزاء شرع زاجراً فيعتمد حرمة سببه كالقصاص. اهـ.

(٢) والكمال في القبح أن يكون في عين المنهي عنه كما في جانب الحسن.

(٣) ومع شبهة العدم لا تثبت حقيقة الوجود.

(٤) وإذا ثبت أن حقيقة النهي تقتضي قبح المنهي عنه لذاته لا يتصور أن يبقى مشروعاً بعد النهي، لأن ادنى درجات المشروع أن يكون مباحاً مطلق الاقدام عليه، والقبيح لعينه حرام في نفسه، فكيف يتصور أن يكون مشروعاً ؟ فكان النهي عنه نسخا لمشروعيته، فلم يحتج إلى بقاء تصوره بعد النسخ.

(٥) في ط : القبيح. (٦) أي : يرد الظهار نقضا على ما قال الشافعي.

(٧) أي : فإن الظهار تصرف منهي عنه، فيكون محظورًا قبيحًا لعينه لكونه ـ كما قال تعالى: ﴿منكراً من القول وزورًا﴾.

(٨) في ك : حكم شرعي.

(٩) يعني أن الظهار بعد ما صار منهياً عنه انعقد سبباً للكفارة التي هي عبادة، ولم ينعدم بالنهي.

(١٠) في ك : زجراً.

سببه [١] كالقصاص شرع جـزاءً (زاجراً) [٢] وسببه القتل الذي هو حرام (صرف و) [٣] عـدوان محض ، وأراد بالمطلوب : مـا إذا خُيِّـرَ العـاقل بين وجـوده وعدمـه يختار وجوده ، والعاقل لا يختار الكفارة لأنها عقوبة [٤] .

قوله: **ولنا أن النهي يراد به عدم الفعل**[٥] : إلى آخره، تحقيقه: أن النهي لإعدام الفعل [٦] بناءً على امتناع العبد ، لأن النهي ابتلاءٌ كالأمر (والابتلاء) [٧] إنما يتحقق فيما فيه اختيـار، حتى يكون مثاباً بـالانتهاء تعظيماً للناهي، ويكون معـاقباً بترك الانتهاء بفعل المنهي عنه، وهذا معنى قوله : **فيعتمد التصور**، والنسخ لإعدام الشيء لعدم كونه مشروعاً، وعدم فعل العبد هنـاك بناء على عدمه، فهيهات ما بين الأمرين،

---

(١) وثبوت وصف الحرمـة في السبب لا يخرج السبب من أن يكون صـالحا لايجاب الجزاء ، بل يحققه كما في القتل العمد فـإنه محظور ، ثم انه أوجب القصاص جـزاء ، وثبوت وصف الحظر فيـه لم يخرجه من أن يكون صالحا للايجاب ، بل هو المؤثر في ايجاب الجزاء فكذا الظهار .

(٢) في ك :زجـــرا .

(٣) سقط من ك .

(٤) انظر : الحسامي مع شرح النظامي ص ٤٧ ، والتحقيق ص ١١١ـ١١٢ .

(٥) قال الاخسيكثي : ولنا أن النهي يراد بـه عدم الفعل مضافـاً إلى اختيار العباد وكسبهم ، فيعتمـد التصور ليكون العبد مبتلى بين ان يكف عنه باختياره فيثاب عليه وبين أن يفعله باختياره فيعاقب عليه، هذا هو الحكم الأصلي في النهي ، فامـا القبح فـوصف قـائم بالنهي يثبت مقتضى به تحقيقـاً لحكمـه ، فـلا يجوز تحقيقه على وجـه يبطل به ما أوجبـه واقتضاه ، بل يجب العمل بالأصل في مـوضعه، والعمل بالمقتضى بقـدر الامكان وهـو أن يجعل القبح وصفـا للمشروع ، فيصير مشروعـاً باصلـه غير مشروع بوصفـه ، فيصير فاسـداً مثل الفاسـد من الجواهر . أهـ ، قال في التحقيق : بيـانه : أن الله تعالى ابتلى عبـاده بالأمر والنهي بناء على اختيـارهـم ، فمن أطاعـه بالائتمار بما أمـر ، والانتهـاء عما نهى بـاختيـاره نال الجنة بفضله، ومن عصاه بترك الائتمار والانتهاء باختياره استحق النار بعدله ، والابتلاء بالنهي إنما يتحقق إذا كـان المنهي عنه متصور الوجـود ، بحيث لو أقدم عليـه المكلف لوجد ، حتى يبقى العبـد مبتلى بين أن يقـدم على الفعل فيعـاقب ، أو يكف عنه فيثـاب بامتنـاعـه عن تحقيق الفعل مجازًا ، فيكون عـدم الفعل مضـافاً إلى كسبـه واختياره وهـذا موجب حقيقـة النهي ، وأمـا النسخ فلبيان أن الفعل لم يبق متصـور الوجود شرعـاً كالتوجه إلى بيت المقـدس ، وحل الأخوات لم يبق مشروعا ، وصار باطلا شرعـا فامتناع العبـد عن ذلك بناء على عـدمـه في نفسه لا تعلق لـه باختياره، ولهذا لا يثـاب على الامتناع في المنسـوخ ، ونظير ما ذكرنا أن من امتنع عن شرب الخمـر مع القدرة يثاب عليه لأن العـدم بناء على امتناعه وكسبه ، ولو امتنع عنه لأنه لا يجدها لا يثاب عليه ، لأن امتناعه عنه بناء على عدمها . أهـ .

(٦) قوله « النهي لاعدام الفعل » أي لطلب إعدام الفعل .

(٧) في ك :وابتـــلاء .

بيـانه في صوم يوم العيـد [1] ، وهو أن الشـارع نهانا عن فعل يتكون أم لا يتكون ، والثـانى منتف ، فيتعين الأول ، وإنما قلنا : أن الثـانى منتف: لأنه لا يصح أن يقـال للأعمى لاتبصر ، وللآدمي لا تطر ، لعدم تكوُّن الابصار والطيران عادة ، ولأن القبح في المنهي عنه إنما ثبت بطريـق الاقتضاء ، لأن الناهي الحكيم لا ينهى إلا عن القبيـح والمقتضي [2] ثبـوته لتحقيـــق المقتضي [3] لا لإبطاله ، لأنه ثبـت ضرورة صحـة المقتضي [4] ، وفيماقـال الخصم يكون المقتضي [5] باطلاً بالمقتضي [6] ، وهو فـاسد ، وذلك لأن القبح إذا ثبت في (عين) [7] المنهي عنه لا يكون مشروعـاً أصـلاً، فيكون المقتضي [8] وهو القبح ثابتـاً على وجـه يبطل (المقتضي) [9] وهو (النهي) [10] لأن النهي حينئذ لا يبقى نهياً ، بل يكون نسخاً [11] ، وهو باطل [12] .

ثم اعلم أن الخانقا هي اعترض وقال : لقائل أن يقول : لا نزاع في أن النهي يقتضي تصـور المنهي عنه ، وإنما النزاع في أنه هل يبقى مشروعا بعـد النهي أم لا ، فإن من الجائز أن يكون الشيء ثابتاً عند ورود النهي ولا يبقى بعـده كالمنسوخ مع الناسـخ ، والثاني : أن نفي المشروعية لا ينافي الاختيـار بل المنافي له سلب القدرة كما في النهي عن الأفعال الحسية ، لأن المشروعية صفة الأفعـال، فلا يلزم من انتفاء الصفة انتفاء الموصوف ، ولأن القبح مع المشروعية صفتـان متضادتان ، فإذا ثبت القبح ارتفعت المشروعية لاستحـالة الاجتماع بين الضدين ، فلا يلزم من ارتفاع المشروعيـة انتفاء

---

(١) اعلم أن النهي كما يقتضي تصـور المنهي عنه يقتضي قبحـه أيضـا لما مـر ، فإن أمكن الجمع بينهما وجب العمل به، والا وجب الترجيـح، ففي العمل الحسي أمكن الجمع بينهما لأن وجـوده لا يمنع سبب القبح ، فأمـا التصرف الشرعي فلا يمكـن فيه الجمع بينهما لأنه لا يتحقق مع القبح ، فـوجب الترجيح، فمـذهب الخصم ترجيح جانب القبح ورجحنا نحن جانب التصور من وجوه ، بعضها ما سيذكره الشارح .

(٢) بفتح الضاد . (٣) بكسر الضاد . (٤) بكسر الضاد .

(٥) بكسر الضاد . (٦) بفتح الضاد .

(٧) في ط: غير . (٨) بفتح الضاد . (٩) بكسر الضاد . (١٠) في ك : المنهي .

(١١) والنسخ غير النهي حدا وحقيقة .

(١٢) وليس في اعتبـار جانب التصـور ذلك ،بل فيـه تحقيق النهي مع رعـاية مقتضاه ، فكان اعتبـاره أولى .
انظر: الحسامي مع شرح النظامي ص٤٨ ، والتحقيق ص ١١٢-١١٣ وأصول السرخسي ١ /٨٢-٨٨ .

الأفعال كما في النهي عن الأفعـال الحسية ، والثالـث: المشروعية حكم من أحكام الله تعالى ، فاذا ورد النهي عليها كـان النهي رافعًا إياها ، ولا معنى للنسخ إلا هذا ، وأما قـولـه [1]: **فيعتمـد التصـــور** : فغير مستقيم وإنما يستقيم أن لو لـزم من انتفـاء المشروعية (ارتفاع) [2] الاختيار ، أليس أن شرب الخمر كان مشروعاً ثم ورد النهي بعده [3] ، فـارتفعت المشروعية ، ولئن سلمنا ان النهي يقتضي تصـور المنهي عنه ، ولكن لا يلزم من ثبـوت التصـور ثبوت المتصـور ، ألا ترى (يصح) [4] أن يتصور الأعمى بصيراً ، ومع ذلك لا يصح أن يقال له : لاتبصر . إلى هنا لفظ الخانقاهي .

فأجيب أنـا عن الأول : بأن النهي عبـارة عـن طلب الامتناع عن الفعـل بطريق الاستعلاء قولا ، وطلب الامتناع إنما يصح فيما يتكون وجوده في المستقبل ، لا فيما كان ولا يكون في المستقبل ، فإن طلب الامتناع عما لا يتكون لغو كما إذا قال للآدمي لاتطر ، وقياسه على النسخ باطل ، لأن النسخ عبارة عن الاعدام، والنهي عبارة عن طلب العدم ، وبينهما بون [5] ما بين السماء والأرض فـافهم. والجواب عن الثاني : أن نفي المشروعية في الفعل الحي إنما (لا) [6] ينافي الاختيار :لأن وجود الفعل هناك لا يتـوقف على ورود الشرع ، أمـا الفعل الشرعي : فإن وجـوده بالشرع ، فيلزم من انتفاء المشروعية انتفاء الاختيار ، لأنه ليس في يد العبد فعل المعدوم إذا لم يكن يصح وجـوده، وقـولـه : المشروعيـة صفـة الأفعال، فـلا يلزم من انتفـاء الصفـة انتفـاء الموصـوف: قلت : نعم لو لم تكـن الصفـة داخلة في الماهيـة كـالبيـاض أو السـواد للإنسـان، ولا نسلـم ذلك، لأن المشروعيـة صفـة داخلة في الماهيـة، فيلزم من

---

(١) وأما قوله : أي وأما قول صاحب المتن وهو الاخسيكثي .

(٢) في ط : انتفـار .

(٣) انظر : صحيح البخاري ٧/١٠٥، وصحيح مسلم١٥ / ١٨٥ ، وسنن النسائي٢ /٣٢٢، وجامع الترمذي ١١ / ١٧٧ .

(٤) سقط من ط ، ولعل كلمة « لانه » قبل هذا اللفظ ساقطة من النسختين .

(٥) البون: الفرق . مختار الصحاح ص٨٦ .

(٦) سقط من ك.

انتفـائهاانتفـاء الماهيـة ، كالحيـوانية أو النطـق للإنسان ، إذا انتفى أحـدهما انتفى الإنسان لأن مـاهية الشيء عبارة عن تمام أجـزائه ، فـلا (يوجد) (١) بدون تمامها ، بيـانه أن المشروع عبارة عن ذات له صفـة المشروعيـة ، كالناطق عبـارة عن ذات له صفة النطق ، فإذا انتفى النطق لا يسمى الذات ناطقاً (وكذا) (٢) إذا انتفت المشروعية لا يسمى الذات مشروعاً ولا تسلم استحالـة الاجتماع بين القبح والمشروعية لتغاير الجهتين ، لأن القبح في الصفة والمشروعية في الذات .

والجواب عن الثـالث : سلمنا ان المشروعيـة حكم ، ولكن لا نسلم أن النهي وارد على المشروعيـة ، فمن ادعى فعليه البيـان ، فكيف يكون ما يقتضي المشروعيـة مبطلاً رافعاً إياها وإنما قلنا هذا (لما قلنا) (٣) في الجواب الأول .

والجواب عن قـوله (٥): **وإنما يستقيم أن لو لزم.** إلى آخـره اندرج في الجواب الثاني.

(والجواب عن قوله) (٦) :لا يلزم من ثبوت التصور ثبـوت المتصور : قلت : نعم لكنه(٢) أراد بالتصـور التكون في الخارج ، لا التصـور في الـذهن ، فيلزم من ثبـوت التكون في الخارج ثبوت المتكون (٧) في الخارج ، والحمد لله الذي هدانا لهذا .

قوله: **وصف قائم بالنهي** (٨) : أراد به المنهي عنه، كقولهم : هذا (نسج اليمن أي منسوجه) (٩) لأن النهي صفة الناهي، والناهي هو الشارع ، فلا يكون صفته قبيحاً والضمير المستتر في : يثبت: راجع إلى القبـح ، ومقتَضَى : منصـــوب على الحال منه وفي: به ، ولحكمه : إلى النهي، وفي : تحقيقه، وبه (١٠): إلى المقتضَى وما: فاعل يبطل ،

---

(١) في ط : توجد. (٢) في ط : فكذا. (٣) سقط من ك. (٤) أي عن قول الخانقاهي. (٥) سقط من ك.
(٦) الضمير في « لكنه » عائد الى الاخسيكثي صاحب المتن المشروح . (٧) المتكون : بكسر الواو المشددة .
(٨) قال الاخسيكثي :فاما القبح فوصف قائم بالنهي يثبت مقتضى به تحقيقا لحكمه، فلا يجوز تحقيقه على وجه يبطل به مـا أوجبه واقتضاه ، بل يجب العمل بالأصل في موضعـه والعمل بالمقتضى بقدر الامكان ، وهو أن يجعل القبح وصفـاً للمشروع، فيصير مشروعـاً باصله غيرمشروع بوصفـه فيصير فاسـدا مثل الفاسد من الجواهر . أهـ.
(٩) في ط : نسخ اليمن أي منسوخه . (١٠) أي لفظ « بـــه » الثاني .

والضمير المستتر في : أوجبه : إلى ما ، وما : عبارة عن النهي والبارز إلى المقتضَى ، أي: لا يجوز تحقيق المقتضي [1] على وجه يبطل به مقتضيه لأن ثبوته لصحة المقتضي [2] ، وفيما قال الخصم ذلك ، وقد بينته .

قوله : بل يجب العمل بالأصل : بأن يجعل المنهي عنه مشروعاً ، وأراد بالأصل المنهي عنه ، بيان هذا : أن القبح وصف المنهي عنه، فلا يلزم من قبح الوصف (قبح) [3] الأصل ، فيكون مشروعاً بأصله غير مشروع بوصفه ، فيصير فاسدًا، لأن الفاسد عبارة عن فائت الوصف دون الأصل كالفاسد من اللآلىء بأن اصفر وانكدر [4] لا يوجب بطلان الأصل ، فكذا هذا ، ألا ترى أن اللحم إذا أنتن مع صلاحه للغذاء يقال : فسد وإذا دَوَّدَ ، ولم يبق صالحا يقال :بطل [5] .

قوله: **ولا تنافي** فالمشروع يحتمل الفساد [6] : هذا جواب اشكال (مقدر) [7] وهو أن يقال : انكم أثبتم القبح في المنهي عنه لغيره في الأفعال الشرعية الا بدليل ، وقلتم : أنه مشروع أصلاً غير مشروع وصفاً (وبين) [8] كون الشيء قبيحاً ومشروعاً تناف ، لأن القبيح مطلوب العدم ، والمشروع حسن مطلوب الوجود .

فأجاب عنه بقوله : **ولا تنافي** ، لأن المشروع يحتمل الفساد كما إذا جامع المحرم (يمضي)[9] في الحج مع فساد إحرامه بالاجماع، حتى لو ارتكب شيئاً من محظورات

---

(١) بفتح الضاد . (٢) بكسر الضاد . (٣) سقط من ك .

(٤) انكدر : ضد صفا ، وقال في التحقيق : يقال :لؤلؤة فاسدة إذا بقي أصلها وذهب لمعانها وبياضها واصفرت.

(٥) انظر :الحسامي ص ٤٨ ، والتحقيق ص ١١٣ـ ١١٤ ، والقاموس المحيط ١/ ٢٤ ، ٤٤٤ .

(٦) قال الاخسيكثي : ولا تنافي بينهما فالمشروع يحتمل الفساد بالنهي كالاحرام الفاسد فوجب إثباته على هذا الوجه رعاية لمنازل المشروعات ومحافظة لحدودها . أهـ .

(٧) سقط من ك .

(٨) في ك : فيكون .

(٩) في ك :يعني ، واعلم أن المضي في الحج لمن فسد إحرامه بالجماع قبل الوقوف بعرفة ، ووجوب الجزاء عليه بارتكاب شيء من محظورات إحرامه دليل على بقاء هذاالإحرام منعقدا .

إحـرامـه يجب الجزاء، وعليـه الحج من القـابل بالحديث [١]، فلما صح الجمع [٢] هناك بالاجماع صح فيما نحن فيه، هذا جـواب بطريق الدفع، وأما الجواب بطريق التحقيق فنقول: لا تنافي بين القبح والمشروعية لتغاير الجهتين أصلاً ووصفا[٣].

قوله: **فوجب إثباته على هذا الوجه**: أي وجب إثبات القبح على أن يكون وصفاً للمشروع.

قوله: **رعاية لمنازل المشروعات**: بيانه: أن المشروع إما أن يكون مشروعاً أصلاً ووصفاً فهـو الصحيح، أو مشروعاً أصـلاً لا وصفاً فهـو الفاسد إن كـان الوصف لازمًـا، والمكروه إن كـان (مجاورا) [٤] على مـا بينا من قبل، وفيما (قلنا)[٥] قـال الخصم لايبقى (للفـاسد)[٦] وجود، أو نقـول[٧]: مرتبـة المقتضي[٨] دون مرتبـة المقتضي[٩] لكونـه شرطاً لصحـــة المقتضي والشرط (يتبع)[١٠] المشروط من حيث المقصود [١١]، فلما لزم بطلان المقتضى وهو النهي من ثبـوت المقتضى وهو القبح على قـــوله [١٢]، لايكون مراعياً لمنازل المشروعات.

---

(١) روى أبو داود في مراسيله فقال: حدثنا أبو توبة ثنا معاوية بن سلام عن يحيى بن أبي كثير أنبأ يزيد بن نعيم، أو زيد بن نعيم ـ شك أبو توبـة ـ أن رجلاً من جذام جـامع امرأته وهمامحرمـان، فسـأل الرجل النبي ﷺ فقـال: «اقضيـا نسككما واهديا هدياً، ثم ارجعـا حتى اذا جئتما المكان الذي أصبتما فيـه مـاأصبتما فاحرما وأتما نسككما واهديا هديا». اهـ، ورواه البيهقي من طريقه ثم قـال: هذا منقطع، وهو يزيد بن نعيم بلا شك، وقد روى مـا في حديثه أو أكثره عن جماعة من أصحـابه عليه السلام. اهـ، وقال ابن القطان: هذا حـديث لا يصح فإن زيد بن نعيم مجهول، ويزيد بن نعيم بن هزال ثقـة، وقد شك أبو توبة ولا يعلم عمن هو منهما، فهـو لا يصح، ثم رواه عن ابن المسيب ان رجلا من جـذام .. الحديث ثم قال: وهذا أيضـا ضعيف بابن لهيعة. اهـ، قلت: وروى مـالك في موطئه أنه بلغـه أن عمر بن الخطاب، وعلي بن أبي طالب، وأبا هريرة رضي الله عنهم سئلوا عن رجل أصـاب أهله وهو محرم بالحج، فقالوا: ينفذان لوجههما حتى يقضيا حجهما ثم عليهما حج قابل والهدي. اهـ، ورواه البيهقي باسناده من قول عمرو ابن عباس وعبـد الله بن عمرو بن العاص وعبد الله بن عمـر، وسكت عن البعض، وصحح الآخر المراسيل ص ١٨، وسنن البيهقي٥ /١٦٦ـ١٦٨، والموطا١ /٢١٨ـ٢١٩، ونصب الراية٣ /١٢٥ـ١٢٧.

(٢) أي بين الفساد والمشروعية. (٣) فالمشروعية باعتبار الأصل، والقبح باعتبار الوصف.

(٤) في ك: مجاوزا. (٥) سقط من ط. (٦) في ك: للفســـاد.

(٧) هذا توجيه آخر لعبارة المتن، وهو ما ذكره صاحب التحقيق.

(٨) بفتح الضاد. (٩) بكسر الضاد. (١٠) في ط: تبـــع.

(١١) وعلى ذلك ينزل كل منهما منزله بأن لا يجعل التبع مبطلا للأصل. (١٢) أي على قول الخصم.

قوله: **ومحافظة لحدودها:** أي لحدود المشروعات بأن يجرى النهي على حده والنسخ والمقتضى كذلك، وفيما قال الخصم يكون النهي نسخا، فيكون تركاً لحد النهي والمقتضى مبطلاً للمقتضي، فيكون تركاً لحده، وهو بمعزل عن الصواب، وفيما قلنا رعاية المنازل، ومحافظة الحدود، وهو المنهج القويم، والسنن[١] المستقيم[٢] .

قوله: **وعلى هذا الأصل** [٣] : أي على اعتبار الأصل السابق ذكره، وهو أن النهي يقتضي المشروعية : صورة **البيع بالخمر** ، ما إذا اشترى شيئاً متقوماً كالثوب مثلاً بالخمر وهذا لأن (الباء) [٤] تستعمل في الأعواض والأثمان، **مشروع بأصله وهو وجود ركنه** بإيجاب وقبول من المتبايعين بأن يقولا : بعت واشتريت، **في محله** . أي في محل البيع وهو المال المتقوم [٥] ، **غير مشروع بوصفه وهو الثمن** [٦] ، بيانه: أن الثمن تبع في البيع فشابه الوصف من هذا الوجه، وإنما قلنا : أن الثمن تبع: لأن المقصود في البيع هو المبيع حتى يشترط وجوده [٧] ، ويؤثر هلاكه قبل القبض في انفساخ البيع ، ولا يشترط وجود الثمن ، ولا يؤثر هلاكه، حتى إذا اشترى المفلس شيئا (بنسيئة) [٨] يجوز [٩] ولو عين الثمن لا يتعين عندنا [١٠] خلافاً لزفر

---

(١) السنن : الطريق .

(٢) انظر : التحقيق ص١١٤، والحسامي مع شرح النظامي ص ٤٩ ، ومختار الصحاح ص ٣٣٩ .

(٣) قال الاخسيكثي : وعلى هذا الأصل قلنا : أن البيع بالخمر مشروع بأصله وهو وجود ركنه في محله ، غير مشروع بوصفه وهو الثمن ، لأن الخمر مال غير متقوم ، فيصلح ثمناً من وجه دون وجه ، فصار فاسدًا لا باطلاً . أهـ .

(٤) في ك :التاء .

(٥) وهو الثوب المبيع .

(٦) الذي هو هنا : الخمر ، دل على ذلك دخول الباء عليه كما قال الشارح لأنها تدخل في الأتباع والوسائل ، واعلم ان البيع مبناه على البدلين لأنه مبادلة المال بالمال عن تراض ، لكن الأصل فيه هو المبيع دون الثمن لما سيذكره الشارح .

(٧) ومن ثم لم ينعقد بيع المعدوم وماله خطر العدم كبيع نتاج النتاج .

(٨) في ط : نفسه .

(٩) وذلك إذا كان الأجل معلوماً .

(١٠) حتى لو أراه درهما اشترى به فباعه ثم حبسه وأعطاه درهما آخر جاز عندنا اذا كانا متحدى المالية ، لأنه لا فضل لأحدهما على الآخر .

والشـــافعي، وكـــذا هلاك المبيـع يمنع الاقـــالة[1] وهلاك الثمن (لا)[2] والسلم رخصة[3]، وكلامنا في العزيمـة، على أنا نقول : أن (المسلم) [4] فيه بذكر الأوصاف يصير كالمتعين الموجود ، وينجبر النقص (بتعيين) [5] رأس المال [6] .

قوله: **لأن الخمر مـال غير متقوم** : بيان أنها مال : أن حـد المال صادق عليها ، لأن المال : مايميـل إليه الطبع ، ويجري فيـه (البذل) [7] والمنع ، والتمول : صيـانة الشيء وادخاره لـوقت الحاجة ، وصيانـة الخمر إلى أن تتخلل ليس بحـرامٍ إجماعاً ، فيكون مـالاً وإنما الخلاف في الخل الحاصل بالتخليل ، فعندنا: يحل أيضـا لإطلاق الحديث[8] وعند الشافعي : لا ، لاحتمال (بقاء) [9] .

---

(١) الإقـالة في اللغـة : من قـاله البيـــع قيـلاً وإقـالـةً يعني فسخـه ، وفي اصطلاح الفقهـاء : عقـد بايجاب وقبول بين طرفين بلفظ يدل عليه .

(٢) سقط من ك ، واعلم أن هـلاك المبيع إنما منع صحـة الإقـالة ، وهلاك الثمن لم يمنع من ذلك لأن الإقـالة رفع البيع ، وقيام العقد بوجود المبيع لا بالثمن، لأن المبيع هو المعقود عليه ، إذ هو الذي يتعين بالتعيين بخـلاف الثمن فهو وصف في الذمـة ولا يتعين بالتعيين ـ على ما تقدم ـ فإذا هلك المبيع لم يبق محل حكم البيع، فلا يبقى حكمه، فلا تتصور الإقالة .

(٣) قـوله: « والسلم رخصـة » جواب سؤال بان يقـال : لم لايشترط وجـود المبيع في السلم ؟ فاجـاب بأنه رخصة ، وبذكر الأوصاف يصير كالمتعين الموجود .

(٤) في ط : السلم .   (٥) في ك : بتعين .

(٦) انظر : الهداية٢ /١٧ و٣١ـ٣٢ و٤١ـ٤٢ و٥٣ ـ ٥٥ ،وفتـح القـدير ٦ / ٢٦٤ ، والإقنـاع ٢ /٦ ، وكتـاب الفقه للحنفية ص١٠ و١٦ و٥٦ و٦٢ ، والحسامي ص ٤٩ .

(٧) في ك : البـــدل .

(٨) يشير إلى قـولهﷺ: « نعم الادام الخل » رواه الستـة إلا البخـاري من حـديـث جـابر بن عبـد الله رضي الله عنه مرفوعاً ، ورواه مسلم والترمذي وابن ماجة من حديث عائشة رضي الله عنهـا مرفوعاً . انظر : صحيـح مسلم ١٤ /٦ـ٨ ، وسنن أبي داود ٣ /٣٥٩ ، وسنن النسائي ٢ /١٤٢ ، وجـامـع الترمـذي ٨ /٣٣ـ٣٤ وسنن ابن مـاجـة ٢ /١١٠٢ ، والمستـدرك ٤ /٥٤ ، وسنـن الدارقطني ٢ /٥٣٧ وسنن البيهقي ٦ /٣٧ـ٣٨ ، ونصب الراية ٤ /٣١٠ .

(٩)سقط من ط ، وقـوله: « لاحتمال بقـاء » أي لاحتمال أجـزاء الخمـر فيـه ، واعلم بان الشـافعي رضي الله عنه قال: يكره تخليل الخمر ، ولا يحل الخل الحاصل به إن كان التخليل بإلقاء شيءٍ فيه قولاً واحداً ، وإن كان بغير إلقاء شيء فيه فله في الخل الحاصل به قولان .

وبيان أنها ليست بمتقومة : أن المتقوم ما له قيمة ، وليست لها قيمة ، بدليل حله الإراقة بلا ضمان [1] ، فلما عرفت هذا : عرفت أن البيع بالخمر مشروع أصلاً ، غير مشروع وصفاً لأنهـا من حيث أنها مـال تصلح ثمناً ، ومن حيث أنها غير متقوم لا تصلح ثمنًا ، فصـار (فاسـداً) [2] بخلاف بيع الخمـر بالدرهم فإنه باطل ، لأنه حينئذ يلزم إعزازها بجعلها أصـلاً مقوداً ، والشرع أمر الإهانة [3] ، ولا يصح البيع بالميتة والدم لعدم المالية أصلا [4] .

قوله : **وكذا بيع الربا** :مشروع بأصله لوجـود الركن من الأهل في المحل ، **غير مشروع بوصفه** لزيادة في العوض ، وهذا لأنه يقـال : بيع رابح أو خاسر ، والربح والخسران عبارة عن الفضل والنقصان ، وهما للبيع وصفان .

قوله: **وكذلك الشرط الفاسد** [5]: بأن باع عبداً على أن يستخدمـه البائع شهرًا، أو داراً على أن يسكنها، وإنما يكون في (معنى) [6] الربا:لأن الشرط إنما يكون مفسداً إذا كان فيه نفع للعاقد، أو للمعقود عليه [7]، وهو فضل خال عن العوض، فيكون في معنى الربا [8] .

---

(١) والدليل على أن الخمـر تحل إراقتها بـلا ضمان : أن الشرع أمر بإراقتهـا وكسر زقـاقها دون أن يعـوض أصحابها ، كما سيأتي بعد قليل .

(٢) في ط : فاسد ، وهو سهو من الناسخ لأنه خبر « صار » .

(٣) روى أبو داود عن أنس بن مالك أن أبا طلحة رضي الله عنهما سأل النبي ﷺعن أيتام ورثوا خمرا ؟ قال: أهرقها ، قال : أفلا أجعلها خلا ؟ قـال : لا . أهـ وأخرجه الدارقطني عن أنس قال : جاء أبو طلحة إلى النبي ﷺ فقال : إني اشتريت لأيتام في حجرى خمرا ،فقال له النبي ﷺ : أهرق الخمر وكسر الدنان ، فأعاد عليه ثلاث مرات . أهـ ، وأخرجـه الترمذي من حديث أبي سعيد قال : كـان عندنا خمر ليتيم ، فلمانزلت المائدة سألت رسول الله ﷺ ، وقلت: انه ليتيم ، فقال : أهريقوه. أهـ ، وقال الترمذي : هذا حديث حسن صحيح . أهـ ، انظر : سنن أبي داود ٣ / ٣٢٦ ، وسنـن الدارقطني ٢ / ٥٣٧ ، وجـامع الترمـذي ٥ / ٢٦٧ ، ومسند أحمد مع شرح أحمد شاكر ٧ / ٢٣٧ و٩ / ٢٧ ، ونصب الراية ٤ / ٢٩٦ ، ونيل الأوطار ٥ / ٣٧٠ .

(٤) ومن ثم ينعدم ركن البيع وهو مبادلة المال بالمال . انظر : الهداية ٢ / ٣١-٣٢ ، و٤ / ٨١ و٨٤ ، والتحقيق ص١١٤-١١٥ ، وأصول السرخسي ١ / ٩١ .

(٥) قال الاخسيكثي : وكذلك الشرط الفاسد في معنى الربا .

(٦) في ط : المعنـــى .

(٧) ولا يقتضيه العقد ، وقوله: « أو للمعقود عليه » أي إذا كان من أهل الاستحقاق .

(٨) أي: فيكون الشرط الفـاسـد في معنى الربـا المراد منه نفس الفضل لا العقـد، وذلك أن الربا قـد=

قوله: **وهو الإمساك لله تعالى** [١]: لأن الصوم بذاته قهر النفس الشهوية التي انتصبت لمخالفة الشارع ، فيكون باعتبار ذاته إمساكاً لله تعالى ، وابتغاء لمرضاته، وانما قال : بأن الاعراض وصف الصوم : لأن الصوم في هذا اليوم يتضمن إعراضاً عن الضيافة الموضوعة للناس ، فصار (من هذا) [٢] الوجه وصفاً .

قوله: **ألا يرى** : إيضاحٌ لكون الصوم مشروعاً أصلاً ، غير مشروع وصفاً ، بيانه: أن الصوم يقوم بالوقت ، أي يقدر به طولاً وقصراً ، ولا خلل في الوقت من حيث أنه يوم [٣] ، فيكون صومه مشروعاً أصلاً ، والنهي متعلق بوصف اليوم وهي العيدية ، فيكون غير مشروع وصفاً ، فصار فاسدًا (في المختار) .

(قوله) [٤]: **ولهذا يصح النذر به** : أي بصوم يوم النحر ، إنما قال : **عندنا** : لأن فيه خلاف زفر والشافعي [٥] ، لهما :أنه نذر بالمعصية لورود النهي [٦] .

= يكون اسماً للعقد أو لنفس الفضل ، وإذا كان الشرط الفاسد بهذه المثابة كان في افساد البيع وعدم المنع من الانعقاد مثل الدرهم الزائد ، إذ كل منهما فضل استحق بعقد المعارضة فاخذ حكمه. أنظر : الحسامي مع شرح النظامي ص ٤٩، والتحقيق ص ١١٥ ، والهداية ٢ /٣٦ و٤٦ ، وكتاب الفقه للحنفية ص ٩٣ .

(١) قال الاخسيكثي : وكذلك صوم يوم النحر مشروع باصله وهو الامساك لله تعالى في وقته غير مشروع بوصفه وهو الاعراض عن الضيافة الموضوعة في هذالوقت بالصوم ،ألايرى أن الصوم يقوم بالوقت ولا خلل فيه ، والنهي يتعلق بوصفه، وهو أنه يوم عيد فصار فاسداً ولهذا يصح النذر به عندنا لأنه نذر بالطاعة وإنما وصف المعصية متصل بذاته فعلاً لا باسمه ذكرا . أهـ.

(٢) في ك : هذا من هذا .

(٣) أي : فلا يتعلق النهي عن الصوم في ذلك الوقت باعتبار ذات الوقت لأنه وقت كسائر الأوقات.

(٤) ما بين القوسين سقط من ك .

(٥) اعلم انه نظراً لكون الصوم غير مشروع في يوم النحر والفطر وأيام التشريق عند زفر والشافعي رحمهما الله قالا : لا يصح النذر به ، وهو رواية ابن المبارك عن أبي حنيفة رضي الله عنهما ، وقول الشارح « لهما أنه نذر بالمعصية لورود النهي » بيانه : أن الصوم المشروع اسم لامساك هو قربة ، وامساك هذا اليوم ، بل هذه الأيام منهي عنه، فيكون معصية ،فلا يكون مشروعا ، ألا ترى أنه لا يصح أداء شيء من الواجبات به ، ولو بقي مشروعاً بعد النهي يصح كالصلاة في الأرض المغصوبة ، فعرفنا أن عدم الجواز لصيرورته معصية ،وعدم بقاء مشروعيته ، وإذا ثبت ذلك لا يصح النذر به لقوله عليه السلام: « لا نذر في معصية الله تعالى » .

(٦) أي عن صوم يوم النحر ، قلت : أخرج الشيخان والترمذي وأبو داود ومالك من حديث أبي عبيد مولى عبد الرحمن بن عوف قال : شهدت عمر بن الخطاب في يوم النحر بدأ بالصلاة قبل الخطبة ثم قال :سمعت رسول الله ﷺ ينهى عن صوم هذين اليومين، أما يوم الفطر : ففطركم من صومكم وعيد للمسلمين ، =

ولنـا : أنه نذرٌ بالقربة الخالصة لله تعالى ، وإنما العصيان من ضرورات المباشرة لا من ضرورات إيجاب المبـاشرة ، هذا معنى قـوله : **متصل بذاته فعـلاً لا باسمـه ذكـراً** لكن يفطر ذلك اليـوم ويقضيـه ، لأنه لا ينفك عن الوقـوع في المعصيـة ، فإن صـامه صح لأنه (كـذلك) [1] التـزمه، كـذا في شروح الجامـــع الصغير ، والهداية وغيرهما [2] ، (فمن) [3] هذا عرفت أن الخانقـاهي غلط المذهب حيث قال : فكان أثر صحة النذر في وجوب القضاء لا في الأداء .

قوله: **كما (جاءت) [4] به السنة** [5] : وهو قـوله عليه السـلام : « إن الشمس تطلع بين قرني الشيطان فإذا ارتفعت فارقها ، وإذا استوت (قارنها) [6] ، وإذا زالت فارقهـا ، وإذا دنت إلى الغروب قـارنها ، وإذا غربت فـارقها » [7]، أورد هذا الحديث مولانا حميـد الدين الضرير في شرح النافع [8] ، وقوله عليه السـلام :« وقت صلاة

= وأما يوم الأضحى فكلوا من لحوم نسككم » . أهـ بلفظ الترمذي وقال : حسن صحيح . أهـ ، وأخرجاه هما والترمذي وأبو داود وابن ماجة من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: نهى رسول الله ﷺ عن صيامين: صيام يوم الأضحى وصيام يوم الفطر . أهـ كما أخـرجاه هما ومالك من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وأخـرجـاه من حـديث عـائشـة رضي الله عنهـا أيضـاً . انظر صحيح البخـاري ٣ /٤٢-٤٣ ، وصحيح مسلم ٨ /١٤-١٦ وجامع الترمذي ٣ /٢٩٩-٣٠١ ، وسنن أبي داود ٢ /٣١٩، والموطأ ١ /٩٤ و١٦٥ وسنن ابن ماجة ١ /٥٤٩ .

(١) سقط من صلب ك ، وتداركه الناسخ على الهامش .

(٢) انظر : التحقيـق ص ١١٦ ، وشرح النظامـي ص ٥٠ ، والهدايـة ١ /٩٤ ، وبـدائع الصنـائـع ٢ /٩٨٠ ، والاقناع ١ /٣٦١ .

(٣) في ك : فعـــن .

(٤) في ك : جرت ، وما أثبته من ط هو الموافق لعبارة المتن .

(٥) قـال الاخسيكثي: ووقت طلوع الشمس ودلوكهـا صحيح بأصله فـاسد بوصفـه، وهو أنه منسـوب إلى الشيطان كما جـاءت به السنة ، إلا أن أصل الصلاة لا يوجـد إلا بالوقت لأنه ظرفها لا معيـارها ،وهو مسببها فصارت الصلاة فيه ناقصـةً لا فاسدة ، فقيل: لا يتادى بها الكامل ، ويضمن بالشروع، والصوم يقـوم بالوقت، ويعـرف به، فـازداد الأثر ، فصار فـاسـداً، فلم يضمن بالشروع . أهـ ، انظر : الحسـامي ص٥٠ .

(٦) في ك :فارقها ، وما أثبته من ط هو لفظ الحديث .

(٧) ورد من حـديـث عبـد الله الصنابحي عنـه ﷺ ، وفي آخـره:« ونهى رسـول الله ﷺ عـن الصـلاة في تلك السـاعـات » انظر:سنن النسـائي١ /٩٥ وسنـن ابن مـاجـة ١ /٣٩٧ ، والموطأ ١ /١١٤-١١٥ ، وسنن البيهقي٢ /٤٥٤ .

(٨) انظر: المستصفى ـ في الفقه ـ الورقة ٣ واعلم أن «النافع» مصنف في الفروع للشيخ الإمام ناصر الدين أبي القاسم محمد بن يوسف الحسيني المدني السمرقندي الحنفي المتوفى سنة٦٥٦هـ، ثم أن الشيخ الامام =

الصبح من طلوع الفجر ما لم تطلع الشمس فإذا طلعت الشمس فأمسك عن الصلاة فإنها تطلع بين قرني الشيطان »[1]، كذا في المصابيح[2] .

قال: **في جمل الغرائب**[3] : قرن الشيطان : قوته، يقال : أنا مقرن لهذا الأمر : أي مطيق له،وقوة الشيطان في هذه الأوقات الثلاثة أنه يسول لعبدة الشمس أن يسجدوا له فيها، أو هو على مجاز أن ذوات القرون تعالج الأشياء بقرونها، وقيل: أن الشيطان يقابل الشمس حين طلوعها وينتصب دونها حتى يكون طلوعها بين فوديه[4] ، فينقلب سجود الكفار للشمس عبادة له، فسمى عليه السلام جانبي الرأس قرنين[5].

ثم اعلم أن الصلاة في هذه الأوقات[6] مشروعة لعدم القبح في الأركان[7]

= أبا البركات عبدالله بن أحمد حافظ الدين النسفي المتوفى سنة ٧١٠ هـ شرحه وسماه « المستصفى » وقيل: هو «المصفي» وأوله: الحمد لله الذي أيد أولياءه ... الخ قال: قد رفع حجابه شيخنا العلامة حميد الدين الضرير ، فاشار إلى أن أرتب ما علقت من فوائده ، فاجبته ضاما إلى ذلك ما يليق بذكره من الكتب المبسوطة تتميما للفائدة ، ألفه سنة ٦٦٥ هـ وقال في آخره: ما وقع فيه من ذكر الأستاذ : فالمراد به مولانا حميد الدين. انظر: كشف الظنون ٢ / ١٩٢١-١٩٢٢ ، ومعجم المؤلفين ٧ / ٢١٧، والفوائد البهية ص١٢٥.

(١) أخرجه مسلم٥ / ١١٢ ـ ١١٣ ، والبيهقي ١ / ٣٧٨ من حديث عبد الله بن عمرو ـ وأوله ـ قال : قال رسول الله ﷺ : « وقت الظهر إذا زالت الشمس ما لم تحضر العصر ، ووقت العصر ما لم تصفر الشمس ، ووقت صلاة المغرب إذا غابت الشمس ما لم يسقط الشفق ، ووقت صلاة العشاء إلى نصف الليل الأوسط، ووقت صلاة الصبح من طلوع الفجر ..» الحديث .

(٢) انظر : مصابيح السنة ١ / ٣٠ ، فهو فيه باللفظ المذكور من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما مرفوعا، قلت : والمصابيح: هو « مصابيح السنة » في الحديث الشريف ، للعلامة المحدث الفقيه أبي محمد الحسين بن مسعود بن محمد المعروف بالفراء البغوي المتوفى سنة ٥١٠هـ.

(٣) جمل الغرائب : مصنف للقاضي بيان الحق شهاب الدين محمود بن أبي الحسن النيسابوري جمع فيه غريب الحديث ، ورتبه على أربعة وعشرين كتابا ، أوله : « الحمد لله الذي بحمده ابتداء كل مقال ... الخ. انظر : كشف الظنون ١ / ٦٠١ .

(٤) فوديه: مثنى فود بفتح ، وهو ناحية الرأس .

(٥) ذكر هذه العبارة نقلاً عن جمل الغرائب أبو البركات حافظ الدين عبد الله بن حمد النسفي . انظر : المستصفى ـ في الفقه ـ الورقة ٢٣ ، وكتاب الأفعال لابن القوطية ص ٦٠ ، والقاموس المحيط١ / ٢٧٧ ، و٢ / ٥٥٣ .

(٦) أي الأوقات الثلاثة المكروهة .

(٧) من القيام والقراءة والركوع والسجود، لأنها لتعظيم الله تعالى فتكون حسنة في نفسها كما في سائر الأوقات .

والشروط [1] والوقت صحيح بأصله لأنه من حيث أنه وقت كسائر الأوقات لا قبح فيه ، فاسد بوصفه لنسبته إلى الشيطان [2] غير أن الصلاة لا توجد بالوقت ، أعني لا تقدر به طولاً وقصراً لأن الوقت (ظرفها) [3] لا معيارها ، فلم تكن فاسدة ، وإنما نقصت لنقصانٍ في الوقت وهو السبب ، لأن ثبوت المسبب بحسب ثبوت السبب ، كالبيع سبب للملك ، إذا صح وقع الملك صحيحاً ، وإذا فسد وقع فاسداً ، بخلاف صوم يوم النحر ، فإنه فاسد ، لأن الوقت هناك سبب ومعيار ، فازداد أثر القبح ، فصار فاسداً ، وبخلاف [4] الصلاة في الأرض المغصوبة حيث تكون مكروهة لا ناقصة ولا فاسدة ، لأن اتصال الصلاة بالمكان دون اتصالها بالزمان لأن الصلاة فعل ، والزمان داخل في ماهية الفعل دون المكان على ما عرف في علم الأعراب فعلى حسب تفاوت الاتصال ثبت الحكم، لأن اتصال الصلاة بالوقت دون اتصال الصوم به (وفوق) [5] اتصالها بالمكان ، فصارت الصلاة في الوقت المكروه ناقصة مضمونة بالشروع[6] وغير صالحة لإسقاط ما في الذمة من القضاء

---

(١) من الطهارة وستر العورة وغيرهما لتحققها بصفة الكمال حسب تحققها في غير هذه الأوقات، ومن ثم بقيت الصلاة مشروعة بعد النهي كما كانت قبله .

(٢) كما جاء في حديث عبد الله الصنابحي السابق تخريجه ، ولما ورد النهي عن الصلاة في هذه الأوقات كانت هذه الأوقات في حق الصلاة فيها مثل يوم النحر في حق الصوم ، فكان ينبغي أن تقع الصلاة فيها صحيحة بأصلها فاسدة بوصفها كالصوم في يوم النحر إذ النهي في الصورتين لمعنى في الوقت ، فأشار إلى الفرق بينهما بقوله : إلا أن الصلاة لا توجد بالوقت ... الخ .

(٣) في ك : طرفها .

(٤) قوله: «وبخلاف الصلاة في الأرض المغصوبة .. إلخ جواب عما يقال : فساد الظرف لما لم يؤثر في المظروف لأنه مجاور كان ينبغي ان لا يؤثر في نقصانه أيضا حتى يتادى به الكامل كما لا يؤثر فساد ظرف المكان فيه مثل الصلاة في الأرض المغصوبة حيث يتادى به الكامل مع أن النهي فيها لفساد الظرف .

(٥) في ط : وقوف .

(٦) حتى لو قطعها وجب عليه القضاء ، وينبغي أن يقضيها في وقت تحل فيه الصلاة ، فإن قضاها في وقت آخر مكروه أجزأه وقد أساء ، لأنه لو أتمها في ذلك الوقت أجزأه فكذا إذا قضاها في وقت مثل ذلك الوقت، وقال زفر رحمه الله، وهو رواية عن أبي حنيفة رحمه الله: لا تضمن بالشروع، لأنها منهي عنها ، فلم تجب صيانتها عن البطلان كالصوم المنهي عنه، ولنا ان فساد الوقت لما لم يؤثر في إفسادها بقيت صحيحة وإن صارت ناقصة ، فوجب صيانتها عن البطلان، بخلاف الصوم لأنه يقوم بالوقت على ما تقدم ، فيؤثر فساده في فساده .

والنذر المطلق [١] ، وصار الصوم فيه [٢] فاسداً غير مضمون بالشروع [٣] ، وغير صالح لاسقاط ما في الذمة من القضاء والنذر المطلق ، والكفارة وصارت الصلاة في (الأرض) [٤] المغصوبة مكروهةً لازمةً بالشروع وصالحةً لاسقاط ما في الذمة .

قوله: **إلا أن الصلاة لا توجد بالوقت** : إستثناءٌ من قوله : **منسوب إلى الشيطان** هذا لبيان الفرق بين الصوم والصلاة.،

قوله: **فصارت الصلاة** [٥]: أي مطلق الصلاة فرضاً كانت أو نفلاً، غير أن الفرض إنما (لا) [٦] يجوز عند طلوع الشمس لوجوبه كاملاً. فازداد الأثر : أي أثر القبح [٧] .

قوله: **ولم يضمن بالشروع**[٨]: حتى لا يجب عليه القضاء، هذا ظاهر الرواية، كذا في المختلف[٩]، وعن أبي يوسف ومحمد رحمهما الله: أن القضاء يجب، هذه رواية النوادر[١٠]، كذا في شرح الجامع الصغير[١١] والهداية، وفي رواية الأمالي[١٢] : يجب

---

(١) لأنها ناقصة فلا يتادى بها الكامل .
(٢) أي في يوم النحر .
(٣) حتى لو أفطر لا يجب عليه القضاء في ظاهر الرواية كما سياتي .
(٤) سقط من ك .
(٥) فيه ـ أي في الوقت المكروه ـ ناقصة لا فاسدة ، وقد تقدمت عبارة المتن.
(٦) سقطت « لا » من النسختين ، واثباتها ضروري دل عليه السياق .
(٧) انظر : التحقيق ص ١١٧ ، والتوضيح مع التلويح ٢ / ٢٣١ ، وأصول السرخسي ١ / ٨٨ ـ ٨٩ ، والهداية ١ / ٢٥ و ٩٤ .
(٨) أي الصوم فيما إذا أصبح يوم النحر صائما ثم أفطر .
(٩) المختلف : مصنف للشيخ الامام علاء الدين العالم السمرقندي محمد بن عبد الحميد ابن الحسين بن الحسن بن حمزة (أبو الفتح) وهو شرح على منظومة النسفي في الخلاف لأبي حفص عمر بن محمد بن أحمد النسفي . انظر:كشف الظنون ٢ / ١٨٦٨ والفوائد البهية ص ١٧٦ .
(١٠) النوادر : روايات متفرقة في مسائل مخالفة للأصول عن أبي حنيفة وصاحبه وزفر ، وليست في كتب ظاهر الرواية الستة لمحمد بن الحسن ، وقد صنف جماعة نوادر في الفروع منهم محمد بن شجاع الثلجي الحنفي ، وبشر، وابن رستم ، وابن سماعة ، وهشام بن عبيد الله المازني ، والشيخ الامام أبو نصر سعد ابن أبي القاسم القطان الحنفي ، والطحاوي وغيرهم . انظر :كشف الظنون ٢ / ١٩٨٠-١٩٨١ والنافع الكبير ص٧ .
(١١) أي لفخر الاسلام البزدوي وغيره كمما يدل عليه قوله فيما ياتي: « والمسالة في الجامع الصغير لفخر الإسلام وغيره » .
(١٢) الأمالي :هو جمع الاملاء وهو أن يقعد عالم وحوله تلاميذه بالمحابر والقراطيس فيتكلم العالم بمافتح الله عليه من العلم، ويكتبه التلامذة فيصير كتاباً ، ويسمونه الاملاء والأمالي ، وكذلك كان يفعل السلف في مختلف الفنون ، إلا أن ذلك اندرس لذهاب العلم والعلماء، ولأبي يوسف صاحب أبي حنيفة « أمالي » في الفقه في أكثر من ثلاثمائة مجلد، وأمالي الحسن بن زياد، ولشمس الأئمة السرخسي، وصدر الإسلام البزدوي، وظهير الدين الولوالجي، وفخر الدين قاضيخان أمالي في الفروع. انظر كشف الظنون ١ / ١٦١-١٦٥ .

عليه القضاء عند أبي يوسف خاصةً[1] كما في المنظومة وشروحها[2]، وجه رواية النوادر: اعتبار الشروع فيه بالنذر[3]، وبالشروع في الصلاة في الوقت المكروه، ووجه الظاهر: أن الشروع في الصوم مقارن للمعصية، فأمر بالقطع احتراماً لحق الشرع[4]، بخلاف النذر فإنه غير مقارن[5]، وبخلاف الشروع في الصلاة فإنه غير مقارن[6]، فإنه لا يطلق اسم الصلاة مالم يقيد بالسجدة ولهذا لو حلف لايصلي لايحنث بالشروع، بخلاف الصوم[7]، والمسألة[8] في الجامع الصغير لفخر الإسلام وغيره[9].

قوله: **ولا يلزم النكاح بغير شهود:** هذا جواب سؤال مقدر، وهو أن النهي عن الشرعيات يقتضي المشروعية عندكم، فكيف لم يبق النكاح بغير شهود مشروعاً بعد النهي[10] وهو

---

(1) قال الفنري: وروى بشر بن الوليد عن أبي يوسف رحمه الله أنه يلزمه القضاء بالشروع كالنذر. أهـ.

(2) المنظومة: مصنف في الخلاف لأبي حفص عمر بن محمد بن أحمد النسفي المتوفى سنة ٥٣٧هـ، أولها: باسم الاله رب كل عبد ∴ والحمد لله ولي الحمد.. الخ، رتبها على عشرة أبواب، ولها شروح كثيرة منها: شرح لأبي البركات حافظ الدين النسفي، وشرح لأبي إسحاق إبراهيم بن أحمد الموصلي المتوفى سنة ٦٥٢هـ، وشرح لرضي الدين ابراهيم بن سليمان الحموي المتوفى سنة ٧٣٢هـ، ولأبي المحامد محمود بن محمد بن داود اللؤلؤي البخاري شرح سماه «حقائق المنظومة» وللزوزني شرح سماه «ملتقى البحار». انظر: كشف الظنون ٢ / ١٨٦٧.

(3) أي أن الشروع ملزم كالنذر.

(4) وإذا وجب ابطاله لاتجب صيانته، ووجوب القضاء يبتني عليه.

(5) فلا يصير مرتكبا للنهي بنفس النذر وهو الموجب.

(6) أي للمعصية حتى يتم ركعة.

(7) فإنه بمجرد الشروع في الصوم يسمى صائما، حتى أن من حلف لا يصوم يحنث به.

(8) أي مسالة اليمين، كذا بين سطور النسخة ك تعليقاً، قلت: ومسألة اليمين هذه في الهداية أيضا.

(9) انظر: التحقيق ١١٧-١١٩، وشرح النظامي ص٥٠ - ٥١، وحاشية الفنري ٢ / ٢٣٢، وأصول البزدوي مع كشف الأسرار ١ / ٢٧٧-٢٨١، والهداية ١ / ٩٤، والمنظومة في الخلافيات وهامشها: الورقة ٤١ وحقائق المنظومة الورقة ٧٩.

(10) اعلم أن الاشهاد فيما عدا النكاح من عقود ليس بشرط اتفاقا، ولكنه مندوب اليه ومستحب، أما في النكاح فقد ذهب عامة العلماء الى ان الشهادة شرط جوازه، وقال مالك رحمه الله: ليست بشرط، وانما الشرط هو الاعلان حتى لو عقد النكاح وشرط الاعلان جاز وإن لم يحضره شهود، ولو حضرته شهود وشرط عليهم الكتمان لم يجز، وتمسك بنهيه عليه السلام عن نكاح السر، وقال: النهي عن السر يكون أمرا بالاعلان لأن النهي عن الشيء أمر بضده، ولأن الزنا يكون سراً فيجب أن يكون النكاح علانية، ولنا ما روي أنه عليه السلام قال: «لا نكاح إلا بشهود»، وروي: «لا نكاح إلا بشاهدين» وقوله عليه السلام: «الزانية التي تنكح نفسها بغير بينة»، فلو لم تكن الشهادة شرطاً لم تكن زانيةً بدونها، كذا في البدائع وغيرها. انظر: الهداية ١ / ١٣٧-١٣٨، وبدائع الصنائع ٣ / ١٣٧٦، والشرح الكبير مع حاشية الدسوقي ٢ / ٢١٦-٢١٧، ٢٣٦ - ٢٣٧.

قـولـه عليـه السـلام : « لا نكاح إلا بشهـود »(١) ، (والنفي)(٢) فيه مستعـــار

---

(١) قـال الزيلعي : غـريب بهذا اللفظ . أهـ . قلت : وروي بمعناه من حـديث ابـن عبـاس وابن عمـر ، وأبي هريرة، وجـابر ، وابن مسعود ، وأبي مـوسى ، وعمران بن حصين وعـائشة رضي الله عنهم مـرفوعـا ، فحديـث ابن عباس : رواه الترمـذي والبيهقي من طريق يوسف بن حماد البصري حدثنا عبـد الأعلى عن سعيد عن قتـادة عن جابر بن زيد عن ابـن عباس أن النبي ﷺ قال : البغـايا اللاتي ينكحن أنفسهن بغير بينة . أهـ ثم قال الترمذي :قال يوسـف بن حماد : رفع عبد الأعلى هذا الحديث في التفسير وأوقفه في كتاب الطلاق ولم يرفعه. أهـ ، ثم أخـرجه الترمذي من طـريق محمد بن جعفر عن سعيـد به موقوفـاً ، وقال : وهذا أصح ، هذا حـديث غير محفوظ لا نعلم أحـداً رفعه إلا ما روي عـن عبد الأعلى عن سعيد عـن قتادة مرفوعاً ، وروي عن عبد الأعلى عن سعيد هذا الحديث موقوفاً ، والصحيح ما روي عن ابن عباس قوله: لا نكاح إلابببنة ، وهكذا روى غير واحد عن سعيد بن أبي عروبة نحـو هذا موقوفا والعمل على هذا عند أهل العلم من أصحـاب النبي ﷺ ومن بعـدهم من التابعين وغيرهم قـالوا : لا نكاح إلا بشهـود . أهـ ، ورواه البيهقي عن ابن عباس مـرفوعاً بلفظ « لا نكاح إلا بولي وشاهدي عـدل .. » الحديث ، وفي اسناده عدي بن الفضل قال البيهقي فيه : ضعيف ، والصحيح مـوقوف . أهـ ، وأخرجه الطبراني في الكبير والأوسط عنه مرفوعاً ، قال الهيثمي : في اسناده الربيع بن بـدر وهو متروك أهـ ، ورواه الشافعي في مسنده موقوفاً على ابن عباس بلفظ « لا نكاح إلا بـولي مرشد وشـاهدي عدل . أهـ ، وحديث ابـن عمر : رواه الدارقطني عنه مرفـوعا بلفظ « لا نكاح إلا بولي وشاهدي عـدل » ، وفي اسناده ثابت بن زهير ، قال البخـاري فيه : منكر الحديث ، وقال النسائي : ليس بثقة . أهـ ، وحـديث أبي هريرة: رواه الطبراني في الأوسط مرفوعاً بلفظ حديث ابن عمـر ، قال الهيثمي : فيه سليمان بن أرقم وهو متروك أهـ ورواه البيهقي مرفـوعاً من طريق المغيرة بن موسـى ، ثم أسند الى البخاري أنه قال فيـه : بصرى منكر الحديث . أهـ ثم قـال البيهقي : قال ابن عـدى : المغيرة بن مـوسى في نفسه ثقـة . أهـ ، وحـديث جـابر : رواه الطبراني في الأوسط من طريق محمد بن عبـدالملك ، قال الهيثمي : ان كا ن هو الواسطي الكبير فهـو ثقة ، والا فلم أعرفه ، وبقيـة رجاله ثقات. أهـ . وحـديث ابن مسعود :رواه الدارقطني ، وفي اسناده بكر بن بكـار وعبد الله بن محرز ، الأول ضعيف ، والثاني متروك . وحـديث أبي موسى رواه الطبراني في الكبير والأوسط بلفظ « لا نكاح الا بولي وشهود » ، قال الهيثمي : وفيه أبو بلال الأشعـري وهو ضعيف . أهـ ، وحديث عمران بن حصين : رواه الطبراني قال الهيثمي: فيـه عبد الله بن محرز وهو متروك . أهـ . وحديث عـائشة : أخرجـه ابن حبان في صحيحه عن سعيد بن يحيى بن سعيد الأموي ثنا حفص بن غياث عن ابن جريج عن سليمان بن موسى عن الزهري عن عروة عن عائشـة قالت : قال رسول الله ﷺ : « لا نكاح إلا بولي وشـاهدي عدل » ثم قال : لم يقل فيه: « وشـاهدي عدل » إلا ثلاثة أنفس : سعيد بن يحيى الأموي عن حفص بن غيـاث ، وعبد الله ابن عبد الوهاب الحجبي عن خـالد بن الحارث ، وعبد الرحمن بن يونس الرقي عن عيسى بن يونس ،ولا يصح في ذكر الشـاهدين غير هذا الخبر . أهـ . قلت وأخرجـه الدارقطني والبيهقي من بعض هذه الطرق ، وغيرها ، انظر :جـامع الترمـذي ٥ /١٧، ومسنـد الشـافعي ص ٧٦ ، وسنن الدارقطني ٢ /٣٨٣-٣٨٤ ، وسنن البيهقي ٧ /١٢٤-١٢٦ و١٠ / ١٤٨ ، ومجمع الزوائد ٤ / ٢٨٦ ، ونصب الراية ٣/ ١٦٧ .

(٢) في ك : والنهي ، وهو خطأ من الناسخ كما هو ظاهر .

(٣) لما بينهما من المشـابهة ، وهي استواؤهما في نفس الرفع فاحـدهما يرفع الأصل والآخر يرفـع الصفة ، أو لأن كل واحد منهما عبارة عن العدم، أو لأن كل واحد منهما محرم كذا في الكشف .

للنهي (٣) كما في قوله تعالى : ﴿ **فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج** ﴾ (١) وإنما استعير لئلا يلزم (الكذب) (٢) في خبر الشـارع ، لأنه مما يوجد حسـا ، فيلزم عليكم الاشكال ، فأجـاب عنه وقـال :لانسلم انه يلـزم، بل لا يلزم ، لأنه منفي حقيقـة (٣) والأصل عدم المجاز ، والعدم في (المنفي) (٤) لعدمه أصلا، والعدم في المنهي بناءً على امتناع العبد ، فشتـان مابينهما ، ولا نسلم (٥) أن المنفي نكاح حسي ، بل المنفي نكاح شرعي ، لأن النبي لم يبعث لبيـان الحسيات، بل لبيـان الشرعيات، فـلايكون النكاح بدون الشهـود مشروعا أصـلا، ولئن سلمنا ان النهي مـراد منه، لكن النهي يقتضي التحريم ، والنكاح إنما شرع لملك الاستمتاع ، وهو ثابت ضرورة على خلاف القياس لا ينفك عن الحل أصلا ، والثـابت بالضرورة (يتقدر) (٦) بقدرها ، فلما انتفى الملك لانتفـاء الحل الملازم له(٧) لوجـود التحـريـم المنافي للحل انتفى النكاح ضرورة لأن شرعية الأسباب للمسببات (٨) .

---

(١) سورة البقرة الآية ١٩٧ . قال الجصاص أثناء تعرضه لهذه الآية :وإن كان ظاهره الخبر فهو نهي عن هذه الأفعال وعبر بلفظ النفي عنهالأن المنهي عنه سبيله أن يكون منفياً غير مفعول . أهـ .

(٢) في ك : أكـــذب .

(٣) فكان ذلك الحديث إخبارًا عن عدمـه كقوله عليه السلام: « لاصـلاة إلا بطهارة » وكقولك لا رجل في الدار ، وذلك لا يوجب بقاء المشروعية ، بل يوجب انتفاء ه ضرورة صدق الخبر .

(٥) في ك : النفـــي .

(٦) قوله « ولانسلم أن النفي نكاح حسي ... الخ رد لما ذكر مـن أن ابقاء النفي على حقيقته في الحديث يلزم منه الخلف والكذب .

(٧) في ط : مقـــدر .

(٨)سقط من ك .

(٩) قال في الكشف : ولئن كان صيغته نهيالم يمكن القـول ببقاء المشروعية والعمل بالحقيقة ولوجب حملها على النفي والنسخ أيضا ، لأن النهي إنما يوجب بقاء المشروعية فيما أمكن إثبات موجبه وهو الحرمة مع المشروعيـة ، لافيمالم يمكـن ذلك ، والنكاح من هذا القبيل ، لانـه شرع لملك ضروري لاينفصل عن الحل ـ وسيبين الشـارح ذلك فيما يـاتي ـ وإذا كـان الموجب الأصلي في النكاح الحل ، ومـوجـب النهي الحرمـة : لايمكن الجمع بين موجبيهما لتضاد بينهما ، ثـم الحرمة بالاجماع ، فينعدم الحل ضرورة ومن ضرورة انعـدامه خـروج السبب من ان يكون مشروعًـا ، لأن الأسباب الشرعيـة تراد لأحكامهـا لا لذواتها ، ومن ضرورة خروج السبب عن المشروعية صيرورة النهي فيه بمعنى النفي . أهـ مختصرا .

بيـان أن النكاح شُـرِعَ لملك الاستمتـــاع ضرورة : أن المرأة مكرمـة بتكريم الله (تعالى) [(١)] إياها، مـالكة نفسها بجميع أجـزائها ، لا يجوز ان تكون محل الابتـذال والاستعمال بإلقاء الفضلة المستقذرة فيها ، ولهذا لا يملك الزوج بيعها ولا إجارتها ولاعقرها [(٢)] ، إلا أن الله(تعالى) [(٣)] أراد بقاء العالم إلى مـا أراد ، فجعل سبب بقائه بقاء بني آدم، وبقـاء بني آدم بالتوالد والتناسل ، وهو لا يحصل إلا بإتيـان الذكور الإناث ، فلهذه الضرورة ثبت ملك المتعة بخلاف القياس [(٤)] .

وبيان أن هذاالملك لا ينفك عن الحل أصـلاً : أنه لم يشرع في موضع لا يحل كالأم والبنت والأخت وغيرها ، فعلم من هذا أن الملك ينتفي بانتفاء الحل ، لاستلزام انتفاء اللازم انتفاء الملزوم ، فلما انتفى الملك انتفى النكاح، لأن شرعيته للملك ، أو لأن الملك لازم النكاح، فبانتفائه ينتفي فـافهم . بخلاف البيع فإنه لا ينتفي الملك هناك بانتفاء الحل ، لأن الغرض الأصلي ، والمقصد الكلي من البيع ملك اليمين لا الحل ، والحل فيه تابع لامقصود لازم ، فلعله يوجد ، ولعله لا يوجـد ، ولهذا شُـرِعَ البيـع في موضع لا تحل مباشرته أصلاً كالأخت الرضاعية ، والأمة المجوسية والعبيد والبهائم .

وسقوط الحد[(٥)] ، وثبوت النسب ، والعدة لشبهة العقد [(٦)] .

---

(١) زيادة من ك .

(٢) العقر: بفتح فسكون الجرح ، وبضم فسكون : المهر لمن وطئت بشبهة وصداق الزوجة ، وكل هذه المعاني محتملة الإرادة هنا ، واعلم أن مـا ذكره الشـارح دليل على أن الأصل في النكاح أن لا يكون مشروعاً ، ومـا سيذكره بيان لكونه مشروعا ضرورة .

(٣) زيادة من ك .

(٤) انظر : كشـف الأسـرار ١ /٢٨١ ـ ٢٨٣ ، وأحكام القـرآن للجصاص ١ /٣٥٨ـ٣٦٤ ، والقاموس المحيـط ١ /٤١٧.

(٥) قـوله : وسقـوط الحد ... الخ جواب سؤال يرد على الجواب المتقدم ، بان يقـال : لما لم يبق النكاح بغير شهود مشروعـاً أصلا ينبغي أن لا يسقط الحد عن الناكـح بغير شـهود إذا وطيء ، ولا يثبـت النسـب ، ولا تجب العدة عليها لأنها من أحكام النكاح ، والحكم لا يثبت بدون السبب .

(٦) انظـر : كشف الأسرار ١ /٢٨٢ـ٢٨٣ ، وأصول السرخسي ١ /٨٩ـ٩٠ ، والهداية ٢ /٢٢ و ٢٨ و ٧٤.

قـوله لملك اليمين [1] : يحتمل إنه إنما لم يقل لملك اليـد مع أن اليـد تشمل اليمين واليسار : لما أن اليمين تستعمل في الأمر العزيز والشيء الحسن، قال ابن ميادة [2] :

ألم تــك في يمنـى يــديـك جعلتنــي ∴ فـلا (تجعلني) [3] بعـدها في شمالكا [4]

قوله: **في موضع الحرمة** [5] : إلى آخره، فيه لف ونشر ، أي شرع البيع في موضع الحرمة كالأمة المجوسية ، وفيما لا يحتمل (الحل) [6] كالعبيد والبهائم .

قوله: **ولانقول في الغصب**: إلى آخره، هذا جواب سؤال مقدر أيضاً، وهو أن يقول الشـافعي: أجمعنا على أن النهي عن الحسي يوجب القبح لعينه، فـلايكون مشروعـاً

---

(١) قال الاخسيكثي : ولا يلزم النكاح بغير شهود لأنه منفي بقوله عليه السلام : «لا نكاح إلا بشهود » فكان نسخاً، ولأن النكاح شرع لملـك ضروري لا ينفصل عن الحل ، والتحريم يضاده ،بخـلاف البيع لأنه شرع لملك العين والحل فيـه تابع، ألا ترى أنـه شرع في مـوضع الحرمـةوفيمالا يحتمل الحل أصـلاً ، كـالأمـة المجوسية ، والعبيد والبهائم . أهـ وغير خاف عليك بعد ذلك أن لفظ: « اليمين » غير وارد بالنسخة التي بين يدي ، وإنما ورد بها بدلا منه لفظ « العين » إلا أن صـاحـب التحقيق أوردهابفلظ: « اليمين » أيضـاً . انظر : الحسامي ص ٥١ ، والتحقيق ص١١٩ .

(٢) هو الرمـاح بن أبرد بن ثريان ـ بفتح فسكون ـ وقيل : اسم أبيه يزيـد ، الذبيـاني الغطفـاني المضـري أبو شرحبيل ، شاعـر رقيق هجاء من مخضرمي الأموية والعباسيـة، قالوا :كان متعرضـاً للشر ، طالبا لمهاجاة الناس ومسابة الشعـراء ، كان مقامه بنجد يفد على الخلفاء والأمـراء ويعود ، اشتهر بنسبته إلى أمـه ميادة،توفي سنة ١٤٩هـ أنظر : الأغـاني ٢ /١١٣ ، ومعجم الأدباء لياقوت ١١ /١٤٣ ،وتهذيب ابن عساكر ٥ /٣٢٨ ، وشرح شـواهـد المغني ص٦٠ ، والمؤتلـف والمختلف ص ١٢٤ والشعـر والشعـراء ٢ /٧٤٧ ، وخزانة البغدادي ١ /٧٧ ، والاعلام ٣ /٥٩ .

(٣) في ط : تجعليني .

(٤) في ك : شمالك ، قلت :جاء هذا البيت ضمن أربعة أبيات كتبها ابن ميادة إلى فضالة بن يونس وها هي :

ألا أبلغـــــا عنـي فضـــــالـة أنـه ∴ فـــلا يسمعـا قـــول الوشـــاة يخالكا
رجــال يقـــولون الأقـــاويـل بيننا ∴ لـذاك يقـــــول الواشـــــون ألالكـا
ألم تــك في يمنـى يــديـك خلعتنــي ∴ فـــلا تخلعني بعـــدها في شمالكـا
ولـو أنني أذنبـت مـــــا كنت هـالكـاً ∴ على خصلة من صـــالحات خصـــالكا

انظر : تهذيب ابن عساكر ٥ / ٣٢٩ .

(٥) انظر عبارة المتن في الهامش (١) عاليه .

(٦) في ك : الحد ، وهو الخطأ من الناسخ .

أصـلاً ، وغير المشروع لا يفيـد حكماً شرعيـاً ، والغصب والـزنا من هذاالقبيل [1] ، فكيف ثبت بهما حكم شرعي عندكم وهو : ملك الغاصب المغصوب عند أداء الضمان بالقضاء أو بالتراضي [2] وثبوت حرمة المصاهرة [3] ؟ فأجاب عنه وقال : إنا لانثبت أن الملك في المغصوب للغاصب مقصودا ، بل شرطاً لحكم شرعي وهو الضمان .

بيان هذا : أنا أجمعنا أن الضمان واجب على الغاصب، فلو لم يثبت الملك للغاصب بعد أداء الضمان لاجتمع البدل والمبدل في ملك المغصوب منه، وهو باطل، لأن البدل يقتضي فوات المبـدل، وذلك لأن ثبوت الضمان بطريق الجبران[4]، ولا جبران بدون الفـوات والنقصـان[5] ، فلما ثبت أن الملك شرط لصحـة ثبـوت الضمان[6]، وشرط الشيء تابع له [7] صـار حسناً بحسن الضمان [8]، لا باعتبـار أنـه ثبت بالغصب قصداً ، فكم من شيء يثبت ضمناً ولا يثبت قصداً [9] .

---

(١) فإن الغصب فعل حسي قبيح لعينه منهي عنه بقـوله تعالى :﴿ ولا تاكلوا أموالكم بينكم بالبـاطل ﴾ وكذا الزنافعل حسي قبيح لعينه منهي عنه بقوله تعالى : ﴿ ولا تقـربــوا الزنــا ﴾ .

(٢) انظـر : الهدايـة ٤ / ١١-١٢ و١٤ .

(٣) انظر : المرجع السابق ١ / ١٣٩ .

(٤) اعلم أن الضمان إنما يجب بطريق الجبر بالاتفـاق ، حتى لـو غصب جماعـة عينا وهلكت في أيديهم تجب عليهم قيمة واحدة لحصول الجبر بها .

(٥) لأن الفائت هو الذي يجبر دون القـائم ، فكان من ضرورة القضاء بقيمة العين أو التراضي عليهـا عدم ملك المغصوب منه في العين لتكون جبرا لما فات .

(٦) اعلم ان ما لا يمكن إثباته إلا بشرط ، إذا وقعت الحاجة إلى اثبـاته يقدم شرطه عليه لا محالة عند وقوع الحاجة إلى إثباته كما في قوله : أعتق عبدك عني على ألف درهم فاعتقه ، يقدم التمليك على نفوذ العتق عنه ضرورة كونه شرطا في المحل ، لا أن يكون قوله : أعتقه عني ، سبباً للتمليك مقصودا . كذا في التحقيق .

(٧) وإنما كـان شرط الشيء تابعا له : لأنه يثبـت لتصحيح الغير ، لا أن يثبت مقصودا بنفســه ولهذا يثبت بثبوت المشروط ، وبسقوطه يسقط كالطهارة للصلاة .

(٨) قوله: « صار حسنا بحسن الضمان » أي صار ثبوت الملك للغاصب الذي هو شرط ، حسنا بحسن الحكم الشرعي الذي هو مشروطه وهو الضمان.

(٩) وتبين بما ذكر أنا نثبـت بالعدوان المحض ما هـو حسن مشروع به ، وهو القضاء بالقيمـة جبراً لحقه في الفـائت ، ثم انعـدام الملك في العين لما كان من شرط هـذا المشروع يثبت به ، فيكون حسنا بحسنه، وصح الأمر بايجاب البدل وان لم يثبت شرطه بعد ، وهو عدم ملك الأصل إذا كان الشرط مما يثبت بالائتمار به مقتضى، كـالأمر بالاعتـاق صح وإن لم يثبت ملك العبد ، لأنه مما يثبت مقتضى الائتمار به ، فـاذا أعتق يثبت الملك بالشراء أو لا ثم العتق كما لو صرح بالشراء أولاً ثم أمـر بالاعتاق ، فكذا هنا يزول ملك الأصل أو لا مقتضـى به ، ثم يترتب عليـه ملك البـدل ، وتبين أن الغصب موجب للملـك في البدلين كـالبيع، إلا أنه أوجب اقتضـاء ، والشراء نصـا . انظر : التحقيق ص١٢٠ ، وكشف الأسرار ١ /٢٨٥ ، والتـوضيح مع التلويح ٢ / ٢٣٤ .

وكذلك الزنا لا يوجب حرمة المصاهرة قصداً ، بل لأنه سبب للولد ، والولد في ثبوت حرمة المصاهرة أصل ، لثبوت البعضية به حكماً بين الواطىء والموطؤة ، لأنه خُلق من مائهما [1] ، ولا (عصيان) [2] ولا عدوان في الولد [3] ، لأنه مكرن ، داخل تحت قوله تعالى : ﴿ **ولقد كرمنا بني آدم** ﴾ [4] والبعضية الحكمية تعمل عمل البعضية الحقيقية في باب الحرمات لأن الشبهة في باب الحرمات ملحقةٌ بالحقيقة ، وثبوت البعضية لا يتفاوت بين أن يكون الوطء حلالاً أو حراماً ، لأن البعضية تحصل بالولد ، والولد بإلقاء الماء في موضع الحرث ، وهو حاصل في الزنا ، فلما (ثبتت) [5] البعضية : صارت أصولها وفروعها كيصوله وفروعه وبالعكس ، حتى تعدت شبهة البعضية إلى أمهاتها وبناتها ، وإلى آبائه وأبنائه .

فإن قلت : ينبغي أن يحرن الوطء بعد وجودن مرة في النكاح لشبهة البعضية [6] .

---

(١) وبيان ذلك : أن أصل هذن الحرمة في الوطء الحلال ليس لعين الملك ، ولكن لمعنى البعضية ، وهو أن ماء الرجل يختلط بماء المرأة في الرحم ، ويصيران شيئاً واحداً ، ويثبت له حكم الانسان: يعتق ويوصى له ويرث، بين الواطيء والماء بعضية، وكذا بين الموطوءة وهذا الماء ، فيصير بعضها مختلطاً ببعضه، فيثبت حكم البعضية التي بينها وبين أمهاتها وبناتها ، والبعضية التي بين الواطيء وآبائه وأبنائه لذلك الماء الذي هو بعضها ، وإذا ثبت للماء ، والماء بعضهما تعدت البعضية إليهما ، ثم لما صار هذا الماء إنساناً استحق سائر كرامات البشر ومن ١لتها حرمة المحارن ، فتثبت الحرمة في حقه للبعضية ،أعني : تحرن عليه، أمهات الموطوءة وبناتها ، وآباء الواطيء وأبناؤن للبعضية الحقيقية التي بينه وبينهم ، ثم تتعدى منه هذن الحرمة إلى الطرفين لتعدي البعضية منه إليهما ، أي تتعدى حرمة آباء الواطيء وأبنائه من الولد إلى المرأة ، وحرمة أمهات الموطوءة وبناتها منه إلى الرجل لصيرورة كل واحد من الرجل والمرأة بعضاً للآخر بواسطته ، لأن جزءن صار جزءاً منها إذ الولد مضاف بكماله إليها ، وجزؤها صار جزءا منه لأنه مضاف إليه بتمامه أيضاً فصار الولد على هذا التحقيق سبباً لثبوت الحرمة بالبعضية التي تحدث بينهما بواسطته حكماً ، ثم أقيم الوطء مقان الولد ، وجعل الولد كالحاصل تقديرا واعتباراً للاحتياط ، وكما أن الوطء الحلال مفض إليه ، فكذلك الحران مفض إليه من غير تفاوت بينهما في الافضاء إليه ، فيجوز أن يقون مقامه في إثبات الحرمة أيضاً . كذا في الكشف .

(٢) في ك : مصيان .

(٣) قوله: « ولا عصيان ولا عدوان في الولد » أي ولا عصيان بالنظر إلى حقوق الله تعالى ولا عدوان بالنظر إلى حقوق العباد أيضا في الولد ، لأنه مخلوق بخلق الله تعالى ، ولا عصيان ولا عدوان في صنعه ، ولهذا كان مكرماً ، كما قال الشارح.

(٤) الآية ٧٠ من سورة الإسراء .

(٥) في ك : ثبت .

(٦) أي لشبهة البعضية بين الواطيء والموطوءة لما بينا أن كل واحد منهما صار بعضاً للآخر ، والاستمتاع بالبعض حران بقوله تعالى : ﴿ فمن ابتغى وراء ذلك فيولئك هم العادون ﴾ .

قلت : نعم ، لكن لم يحرم للضرورة [1] ، كما لم يحرم في حقيقة البعضية للضرورة حيث لم تحرم حواء على آدم مع أنها خلقت من ضلعه [2] .

قوله: **شرع جبراً** [3] : أي لما فوته الغاصب . **فيعتمد الفوات** : أي فوات الملك عن المغصوب منه . **فصار حسناً بحسنه**: أي فصار ملك المغصوب حسنا بحسن أداء الضمان .

قوله: **لا يوجب حرمة المصاهرة** : اعلم أن حرمة المصاهرة عبارة عن ثبوت حرمات أربعة [4] : حرمة (الموطوءة)[5] على آباء الواطىء وإن علوا ، وحرمتها على أولاده وإن سفلوا، وحرمة أمهاتها وإن علوًا ، وحرمة بناتها وإن سفلن على الواطىء، ولا عصيان في حق الله تعالى . ولا عدوان : أي في حق العباد ، لأنه لا تزر وازرة وزر أخرى [6] . فيه : أي في الولد . **ثم يتعدى** : أي استحقاق الحرمات ، يعني إثبات حرمة المصاهرة . منه:أي من الولد . **إلى أطرافه** [7] : أي إلى الأب وأب

---

(١) أي لضرورة إقامة النسل .

(٢) قال ابن عباس وابن مسعود رضي الله عنهما : خلقت حواء من ضلع آدم القصرى من شقه الأيسر ليسكن إليها ويانس بها . انظر :كشف الأسرار ١ /٢٨٧ ، والتحقيق ص١٢١ ، وتفسير القرطبي ١ /٣٠١ و٧ /٣٣٧ ، وصحيح البخاري ٤ /١٣٣ وجامع الترمذي مع شرح ابن العربي المالكي ٥ /١٦٢-١٦٣ ، وفتح الباري ٧ /١٧٧ ، ونيل الأوطار ٦ /٢٣١ .

(٣) قال الاخسيكثي : ولا يقال في الغضب بانه يثبت الملك مقصوداً به ، بل يثبت شرطاً لحكم شرعي وهو الضمان ، لأنه شرع جبرا ، فيعتمد الفوات، وشرط الحكم تابع له فصار حسناً بحسنه ، وكذلك الزنا لا يوجب حرمة المصاهرة أصلا بنفسه، بل انما هو سبب للماء، والماء سبب للولد ، والولد هو الأصل في استحقاق الحرمات ، ولا عصيان ولاعدوان فيه ، ثم تتعدى منه إلى أطرافه ، ويتعدى إلى أسبابه، وما قام مقام غيره إنما يعمل بعلة الأصل ، الاترى أن التراب لما قام مقام الماء ، نظر إلى كون الماء مطهراً ، وسقط عنه وصف التراب ، فكذلك ههنا يهدر وصف الزنا بالحرمة لقيامه مقام مالا يوصف بذلك التحقيق في ايجاب حرمة المصاهرة . أهـ .

(٤) كذا في التحقيق .

(٥) في ط : الموطوطة .

(٦) قوله : « لأنه لا تزر وازرة وزر أخرى » تعليل لكون الولد لا يوصف بالقبح والحرمة ، ورد لما روى من انه عليه السلام قال : « ولد الزنا شر الثلاثة » وسياتي هذاالحديث ورد عائشة رضي الله عنها له بذلك .

(٧) اعلم أن عامة الشروح على تفسير هذا اللفظ من المتن « أطرافه » بما سيذكره الشارح لكن صاحب التحقيق قال : انه غير مستقيم، وفسره بطرفيه وهما الأب والأم لا غير مستدلا بان حرمة أمهات الموطوءة وبناتها لا تتعدى إلا إلى الأب، وكذلك حرمة آباء الواطىء وأبنائه لا تتعدى إلا إلى الأم، قلت: وهو الموافق لما في الهداية.

الأب، والأم وأم الأم. **إلى أسبابه**: أي إلى الوطء والقبلة والمس بشهوة [١].

قوله: **وما قام مقام غيره**: إلى آخره، تلخيص المعنى: أن الشيء القائم مقام غيره يعمل عمله [٢]، ويكون المنظور إليه صفة الأصل لا لصفته، كالتراب لما قام مقام الماء عمل عمله في التطهير، ولم ينظر إلى صفته وهي التلويث، (فكذلك) [٣] هنا، لما قام (الزنا) [٤] مقام الولد عمل عمله في حرمة المصاهرة (وأُهدِرَ) [٥] وصف الزنا في (حق) [٦] إيجاب الحرمة لا في ثبوت الحد [٧]، وكذلك النوم والتقاء الختانين لما (قاما) [٨] مقام الحدث عملا عمله وكذلك السفر لما قام مقام المشقة عمل عملها في إثبات الرخصة لقيامه مقام مالا يوصف [٩]. لذلك أي لقيام الزنا مقام الولد الذي لا يوصف بالحرمة [١٠].

* * *

(١) فعلى هذا التفسير للفظ «أسبابه» يكون الضمير فيه عائداً إلى الولد، وفاعل «يتعدى» هو: إيجاب الحرمة، أي يوجب الولد حرمة المصاهرة ثم يتعدى إيجاب الحرمة منه إلى أسبابه كالوطء والقبلة والمس بشهوة عندنا خلافاً للشافعي رحمه الله، أو يقال: الولد سبب لحرمة المصاهرة، ثم تنتقل السببية منه إلى أسبابه، والاحتمالان مبنيان على احتمال صيغة «يتعدى» للتذكير والتأنيث.

(٢) أي بطريق الخلافة والبدلية.

(٣) في ط: فلذلك.

(٤) سقط من ك.

(٥) في ك: ويهدر.

(٦) سقط من ط.

(٧) أي أهدر وصف الزنا وهو الحرمة في حق هذا الحكم وهو إثبات حرمة المصاهرة خاصةً لا في حق ثبوت الحد.

(٨) في النسختين: قام. وهو خطأ، والتصحيح من الفعل الآتي بعده.

(٩) أي فالنوم والتقاء الختانين والسفر لما أقيمت مقام خروج النجاسة، وخروج المني، والمشقة عملت عملها من غير نظر إلى أوصاف أنفسها، وصلاحيتها للحكم.

(١٠) انظر: كشف الأسرار ١ / ٢٩٠، وأصول السرخسي ١ / ٩٢، والحسامي مع شرح النظامي ص ٥١-٥٢، والتحقيق ص ١٢٢، والهداية ١ / ١٣٩.

فصل في حكم الأمر والنهي في ضد ما (نسبا) [1] إليه

إنما أخر حكمهما في الضد لأنه تابع غير مقصود .

قوله: **في ضد ما نسبا إليه:** أي أضيفا إليه ، أراد به ما يثبت بالأمر والنهي، كما أنك إذا قلت : تحرك ، فالذي أضيف إليه (الأمر) [2] : التحرك ، وضده تركه وهو السكون ، وكذلك أيضا إذا قلت : لاتتحرك ، فالذي أضيف إليه النهي، أي ثبت به : عدم التحرك ،وهو السكون ، وضده : تركه ، وهو : التحرك فافهم.

ثم اعلم أن الفقهاء لا فرق عندهم بين الضد والنقيض خلافا لغيرهم، قال الفقهاء : الضدان صفتان وجوديتان يتعاقبان على محل واحد ، وقيل بعبارة أخرى : ضد الشيء ما يترك به ذلك الشيء ، وقال من فرق : النقيض :هو الشيء الذي يلزم من وجوده ارتفاع ما يقابله وبالعكس، كالوجود والعدم، والحركة والسكون، والضد هو: الشيء الذي يلزم من وجوده ارتفاع مايقابله ولا ينعكس ، كالسواد والبياض ، والقيام والقعود فافهم.

قوله: **اختلف العلماء في ذلك :** قال بعضهم : لا حكم له في الضد ، وهو اختيار أبي هاشم [3] وأتباعه من المعتزلة [4] ، لأنه ساكت عن الضد ، فلا يثبت

---

(١) في النسختين : نسب ، والتصحيح من المتن ومماسياتي بعد قليل . (٢) في ك : أمر .

(٣) هو عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب بن سلام بن حمران بن أبان مولى عثمان بن عفان (أبو هاشم) ولد ببغداد سنة ٢٤٧هـ ، وهو من كبار المعتزلة عالم بالكلام،له آراء انفرد بها ، وتبعته فرقة سميت «البهمشية » نسبة إلى كنيته، وله مصنفات في الاعتزال ، ونسبته إلى الجبائي ، وهي قرية من قرى البصرة ، توفي سنة ٣٢١هـ . انظر: تاريخ بغداد ١١/ ٥٥ ، وميزان الاعتدال ٢ / ١٣١ ، وشذرات الذهب ٢ /٢٨٩ ، ووفيات الأعيان ١ /٣٦٧ ، والبداية والنهاية ١١/ ١٧٦ ، والفتح المبين ١ /١٧٢ .

(٤) اعلم أن المعتزلة اتفقوا على أن عين الأمر لا يكون نهياً عن ضد المأمور به ، وكذا النهي عن الشيء لا يكون =

فيه حكم، فيبقى على ما كان [١] .

وقال عامة مشايخنا، وأصحاب الحديث[٢] : الأمر بالشيء نهي عن الضد، والنهي عن الشيء أمر بالضد، وهو اختيار علم الهدى أبي منصور الماتريدي رضي الله عنه، لأن الفعل إذا وجب الاتيان به حرم تركه ضرورة، فيثبت النهي عن الضد ضرورة، لأن الحرمة موجب النهي، وكذلك في جانب النهي: إذا حرم الفعل وجب ضده، وهو تركه والوجوب موجب الأمر، فيثبت الأمر بالضد ضرورة واقتضاء[٣]، غير أن الجصاص وهو من كبار علمائنا العراقيين قال : الشأن هكذا فيماإذا كان لكل

= أمراً بضد المنهي عنه، لكنهم اختلفوا في أن كل واحد منهما هل يوجب حكماً في ضد ما أضيف اليه ، فذهب أبو هاشم ومن تابعه من متاخريهم الى انه لا حكم له في ضده أصلاً بل هو مسكوت عنه، وإليه ذهب الغزالي وامام الحرمين من أصحاب الشافعي ، وذهب بعضهم منهم عبد الجبار وأبو الحسين الى أن الأمر يوجب حرمة ضده ، وقال بعضهم: يدل على حرمة ضده ، وقال بعضهم : يقتضي حرمة ضده كذا في الميزان وغيره، ثم اعلم أن المسالة مصورة فيما اذا وجد الأمر وأوجب تحصيل المامور به على طريق الفور، فحينئذ لابد من ترك ضده عقيب الأمر ـ وهو قول عامة العلماء الآتي ـ وأما ان قلنا ان الأمر على التراخي فلا تظهر المسالة بهذا الظهور . أهـ من الكشف .

(١) ومعنى هذا الدليل : أن كل واحد من الأمر والنهي ساكت عن غيره، والسكوت في مثل هذا الموضع لا يصلح دليلا يوجب شيئا ، ألا ترى أن التعليق بالشرط لا يوجب نفي المعلق قبل وجود الشرط لأنه مسكوت عنه، فيبقى على ما كان قبل التعليق ، وهنا أيضا الضد مسكوت عنه،فيبقى على ماكان قبل الأمر . انظر : كشف الأسرار ٢ / ٣٢٩ ، وأصول السرخسي ١ /٩٤ ، وشرح العضد ٢ / ٨٥ .

(٢) قال في الكشف : ذهب عامة العلماء الذين قالوا بان موجب الأمر الوجوب من أصحابنا وأصحاب الشافعي وأصحاب الحديث الى أن الأمر بالشيء نهي عن ضده ان كان له ضد واحد كالأمر بالايمان نهي عن الكفر ، وإن كان له أضداد كالأمر بالقيام فإن له أضدادا من القعود والركوع والسجود والاضطجاع ونحوها يكون الامر نهياً عن الأضداد كلها ، وقال بعضهم : يكون نهياً عن واحد منها غير عين ، وفصل بعضهم بين أمر الايجاب والندب فقال : أمر الايجاب يكون نهيا عن ضد المامور به أو أضداده لكونها مانعةً من فعل الواجب ، وأمر الندب : لا يكون كذلك ، فكانت أضداد المندوب غير منهي عنها ، لا نهي تحريم ولا نهي تنزيه، ومن لم يفصل جعل أمر الندب نهياً عن ضد المامور به نهي ندب ، حتى يكون الامتناع عن ضده مندوبًا كما يكون فعله مندوبًا ، وأما النهي عن الشيء فامر بضده ان كان له ضد واحد باتفاقهم كالنهي عن الكفر يكون أمرا بالايمان ، وان كان له أضداد ، فعند بعض أصحابنا وبعض أصحاب الحديث : يكون أمرا بالأضداد كلها كما في جانب الأمر ، وعند عامة أصحابنا وعامة أهل الحديث يكون أمرا بواحد من الأضداد غير عين . أهـ .

(٣) اعلم أن الاقتضاء هنا غير مقصود به الاقتضاء الذي هو جعل غير المنطوق منطوقا لتصحيح المنطوق ، إذ لا توقف لصحة المنطوق عليه بل المراد به أنه ثابت بطريق ضرورة غير مقصود كما ان المقتضى ثابت بطريق الضرورة .

واحد من الأمر والنهي ضد واحد كالحركة والسكون، أما إذا كان لكل واحد أضداد : فالأمر بالفعل نهي عن الأضداد لوقوع النكرة في موضع النفي ، والنهي عن فعل لا يكون أمراً بالأضداد كلها [١] لوقوع النكرة في موضع الإثبات، نظيره : القيام مثلاً، فإن له (أضداداً)[٢] من الركوع والسجود والقعود وغيرها، وأبو منصور لم يفرق[٣] بين الأمر والنهي في أن لكل واحد منهما ضداً واحداً حقيقة وهو تركه ، فإن الأمر بالفعل نهي عن ضده، وضده تركه غير أن الفعل قد يكون تركه بواحد من الأفعال بطريق التعيين كالتحرك والسكون، وقد يكون بأفعال كالقيام والقعود والسجود وغيرها ، وكذلك النهي عن الفعل أمر بضده وهو تركه [٤] .

قال بعضهم :الأمر بالشيء يوجب كراهة ضده ، والنهي عن الشيء يوجب أن يكون ضده في معنى سنة واجبة ، أي في قوة الواجب ، لأن الثابت بهذا الطريق ثابت ضرورة كما قال الجصاص ، إلا أن الثابت بالضرورة لا يساوي الثابت بالنص ،

---

(١) إذا كان للنهي أضداد : قال الجصاص : لايكون أمراً بشيء منها ، واعلم أن الجصاص بني مذهبه على أن الأمر المطلق يوجب الائتمار على الفور فقال : من ضرورة وجوب الائتمار على الفور حرمة الترك الذي هو ضده، والحرمة حكم النهي ، فكان موجباً النهي عن ضده بحكمه، يوضحه :أن الأمر طلب الايجاد للمامور به على أبلغ الجهات ، والاشتغال بضده يعدم ما وجب الأمر وهو : الايجاد ، فكان حراماً منهياً عنه بمقتضى حكم الأمر ، ولهذا يستوي فيه ما يكون له ضد واحد ، وما يكون له أضداد ، لأنه بأي ضد اشتغل يفوت ما هو المطلوب ، وأما النهي : فإنه للتحريم وإعدام المنهي عنه بابلغ الوجوه فإذا كان له ضد واحد : لا يمكن إعدام المنهي عنه إلا باتيان ضده ، فيكون النهي حينئذ أمراً بضده ، وإذا كان له أضداد لا يوجب أمرا بواحد منها ، لأن الأمر بالضد إنما يثبت ههنا ضرورة النهي ، وإنما ترتفع بثبوت الأمر بضد واحد ، فلا يجعل أمراً بجميع الأضداد ، ثم لا يمكن إثبات الأمر بضد واحد أيضا ، لأن بعض الأضداد ليس باولى من البعض فلايثبت .

(٢) في ك : أضداد ، وهو خطا لأنه اسم ان .

(٣) قوله « وابو منصور لم يفرق ... الخ » موجود بالكشف ، إلا أن شارحنا قدم في الكلام وأخر وها هي عبارة صاحب الكشف : وقال الشيخ أبو منصور رحمه الله : لا فرق بين الأمر والنهي في أن لكل واحد منهما ضداً واحداً حقيقة وهو تركه ، فالأمر بالشيء نهي عن ضده وهو تركه ، والنهي عن الشيء أمر بضده وهو تركه أيضا ،غير أن الترك قد يكون بفعل واحد بطريق التعيين كالتحرك يكون تركه بالسكون، وقد يكون بافعال كثيرة كترك القيام : يكون بالقعود والاضطجاع، والاستلقاء . أهـ .

(٤) انظر : أصول البزدوي مع كشف الأسرار ٢ /٣٢٨-٣٣٣ ، وأصول السرخسي ١ / ٩٤ و٩٦ ، وأصول الجصاص ج١ الورقة ٩١ .

فيثبت[1] أدنى ما ترتفع به الضرورة، وهو وجوب الكراهة، أو كونه في معنى سنة.

وقال بعضهم: يقتضي كراهة ضده[2]، وهو اختيار صاحب التقويم، وشمس الأئمة السرخسي وفخر الإسلام[3]، لأنه ثابت ضرورة[4]، وليس حد الاقتضاء إلا هذا[5].

ثم اعلم أن مراد عامة مشايخنا من قولهم: أن النهي عن الشيء أمر بضده: أن يكون أمراً بالضد الصالح لأن يكون مأموراً به، وإنما (قيدنا)[6] بالصالح: لأن النهي عن الزنا ليس بأمر باللواطة وغيرها من المعاصي، وكذلك مرادهم من كون الأمر نهيا عن الضد أن يكون نهياً عن الشيء الصالح أن يكون (منهيا)[7] عنه، لأن الأمر بالصلاة لا يكون نهياً عن أداء الزكاة، وقراءة القرآن، وغيرهما من العبادات، وما زاد على هذا يعرف في كتب أصحابنا المتقدمين (رضي الله عنهم)[8]، ولم نذكره خوف الملالة من الاطالة.

---

(١) قوله « فيثبت »: أي بكل من القسمين، وهما: النهي الثابت في ضمن الأمر والأمر الثابت في ضمن النهي.

(٢) قوله « وقال بعضهم: يقتضي كراهة ضده » يعني اذا كان الأمر للإيجاب، والفرق بين قوله: يقتضي - في هذا القول - وبين قوله: يوجب كراهة ضده: أن الايجاب أقوى من الاقتضاء، لأنه إنما يستعمل فيما إذا كان الحكم ثابتاً بالعبارة أو الإشارة أو الدلالة، فيقال: النص يوجب ذلك، فأما إذا كان ثابتاً بالاقتضاء: فلا يقال يوجب، بل يقال: يقتضي.

(٣) وحسام الدين الاخسيكثي صاحب المتن موضوع هذا الشرح، وعلى هذا القول الذي اختاره هؤلاء الأئمة: يحتمل أن يكون الأمر الثابت في ضمن النهي مقتضيا سنة تكون في القوة كالواجب، وإذا كان للمنهي عنه أضداد فانه يثبت هذا القدر من المقتضي في أي أضداده ياتي به المخاطب.

(٤) لأن طلب الوجود بالأمر يقتضي انتفاء ضده، فكان ينبغي أن تثبت الحرمة في الضد باقتضاء الأمر، إلا أن الضرورة تندفع باثبات الكراهة، فلا تثبت الحرمة فلهذا صح القول بأن الأمر يقتضي كراهة الضد، لا أنه يوجبها أو يدل عليها لأن الثابت بالدلالة مثل الثابت بالنص أو أقوى منه، وكذلك النهي يقتضي سنية الضد على قياس الأمر إن كان له ضد واحد.

(٥) انظر: أصول السرخسي ١ /٩٤ و٩٧، وأصول البزدوي مع كشف الأسرار ٢ /٣٢٩-٣٣٣، والحسامي ص ٥٣، والتقويم ص ٦١.

(٦) في ك: قلنا.

(٧) في ك: نهيا.

(٨) في ك: رحمهم الله.

قـوله: **بهذا الطريق** [1] : أي بطريق الضرورة . قـوله: **هذا الأصل** : إشـارة إلى اقتضـاء الأمر كـراهة ضـده . **أن التحـريم** : أي تحريم الضـد ، تلخيص هذا : أن تحريم الضد لما لم يثبت قصداً بل ضرورة [2] ، لم يعتبر التحريم لوجود الضد ، بل صـار وجود الضـد مكروها لأنه أدنى الحرمة ، إلا إذا لزم من وجـود الضد فـوات المأمور به فحينئذ يكون حرامًا محضاً [3] كالأمر [4] بالقيام إلى الركعة الثانية بعد السجـدة الثانيـة من الركعـة الأولى ، يكون قعـوده مكروها قبل القيـام ، ولا يكون حراماً مفسـداً للصلاة إلا إذا فات القيام أصلاً ، وهذا بخـلاف الصوم ، فإنه فرض ممتد إلى الليل يفسد بوجود ضده بالأكل والشرب أو الجماع لانتفاء الإمتداد [5] .

---

(١) قال الاخسيكثي :فصل في حكم الأمر والنهي في ضد مـا نسبا اليه : اختلف العلماء في ذلك ، والمختار عندنا أن الأمر بالشيء يقتضي كراهة ضده ، لا أن يكون موجبـا له ، أو دليلا عليه ، لأنه ساكت عن غيره، ولكنه يثبت به حرمة الضد ضرورة حكم الأمر ، والثابت بهذا الطريق يكون ثابتا بطريق الاقتضاء دون الدلالة وفـائدة هذا الأصل : أن التحريم لما لم يكن مقصودا بالأمر لم يعتبر الا من حيث أنه يفـوت الأمر ، فإذا لم يفوته كـان مكروها كالأمر بالقيـام ليس بنهي عن القعود قصـداً ، حتى إذا قعد ثم قام لا تفسـد صلاته، ولكنه يكره، وعلى هذا القـول : يحتمل أن يكون النهي مقتضيـاً في ضـده إثبـات سنة تكون في القـوة كالواجب، ولهذا قلنا : أن المحرم لما نهى عن لبس المخيط كان من السنة لبس الازار والرداء . أهـ .

(٢) وإنما لم يثبت تحريم الضد بالأمـر قصداً لأن الأمر لم يوضع للتحريم ، بل ثبت التحـريم ضرورة على ما سبق .

(٣) لأن تفويت المأمور به حرام . انظر الحسامي مع شرح النظامي ص ٥٢ـ ٥٤ .

(٤) قوله « كالأمر بالقيام إلى الركعة الثانيـة » قلت : ذكر أبو حميد الساعدي رضي الله عنه حديثاً طويلاً بين فيه صفـة صلاته ﷺ وفيه : « .... ثم يقـوم فيصنع في الركعة الأخرى مثـل ذلك ، ثم اذا قام من الركعتين رفع يديه .. » الحديث وقـد روى البخـاري أنه عليـه السلام قـال : « صلوا كما رأيتمـوني أصلي » انظر صحيح البخاري ١ /١٢٨ و١٦٥ .

(٥) سياق هذا الكلام ينزع إلى مـا ذهب إليه العامـة في التحقيق ، لأنهم بنوا حرمة الضد على فـوات المأمور به ايضـا كما بناه صاحب المتـن هنا ، فلا يظهـر الخلاف معهم الا في الأمـر المطلق ، لأن الواجب المضيق على الفـور بالاتفاق مثل الصـوم ، فيفـوت المأموربه والاشتغـال بضـده في أي جزء حصل من أجـزاء الوقت، فيحـرم بالاتفاق والواجب الموسع مثل الصـلاة على التراخي بالاتفـاق ، فلا يحرم الضـد الا عند تضييق الوقت، لأن التفـويت لا يتحقق قبله ويكـون مكروهاً على مـا اختـاره الشيخ صـاحب المتن وينبغي أن لا يكون مكروهاً إذا لم يكن التـأخير مكروهاً لعـدم تاديته إلى أمـر حرام أو مكروه،فأمـا الأمر المطلق : فعلى التراخي عندنا كالموسع ، وعلى الفور عند بعضهم كالمضيق ، فلا يحرم الضد عندنا لعدم التفويت، ويكره على ما اختـاره صاحب المتن (الاخسيكثي) رحمه الله ، فكان ينبغي أن تكون الكراهة على تقـدير كراهة التأخير ، وعند بعضهم: يحرم الضـد لفـوات المأمـور به، والخلاف في التحقيق راجع إلى أن الأمـر المطلق على التراخي أم على الفور ؟ كذا قال علاء الدين عبد العزيز بن أحمد البخاري ، ثم قال : ولم ينكشف لي سر هذه المسألة ، قال صاحب الميزان : هذا فصل مشكل . أهـ .

قوله: **وعلى هذا القول** [1]: أي على القول المختار.

قوله: **لبس الإزار والرداء**: بضم السين على أنه اسم كان، يعني به: من غير المخيط، وهذا لأنه أدنى ما تقع به (الكفاية) [2]، والثابت بالاقتضاء ثابت بالضرورة، وهي ترتفع بالأدنى [3].

* * *

---

(١) قال الاخسيكثي: وعلى هذا القول يحتمل ان يكون النهي مقتضياً في ضده إثبات سنة تكون في القوة كالواجب، ولهذا قلنا: ان المحرم لما نهي عن لبس المخيط كان من السنة لبس الازار والرداء. أهـ ولم يتعرض شارحنا لهذه العبارة بالشرح المفصل إكتفاء بما تقدم له في الكلام على مذاهب العلماء في هذا الفصل، وغير خاف عليك أن هذه عادته رحمه الله، وإليك ما قال صاحب التحقيق بعد أن أورد عبارة الاخسيكثي السابقة: قال: وهو - أي هذا القول - أن الأمر يقتضي كراهة ضده «يحتمل أن يكون النهي مقتضياً في ضده» أي ضد المنهي عنه «إثبات سنة تكون في القوة كالواجب» لأن الثابت في ضمن الأمر لما اقتضى الكراهة التي هي أدنى من الحرمة بدرجة وجب أن يقتضي الأمر الثابت في ضمن النهي سنية الضد التي هي أدنى من الواجب بدرجة، اعتباراً لأحدهما بالآخر، ولم يرد بالسنة ما هو المصطلح بين الفقهاء رحمهم الله، وهو مافعله رسول الله ﷺ، لأن ذلك لا يثبت إلا بالنقل، وانما أراد به ترغيباً قريباً إلى الوجوب، وإنما قال «يحتمل» كذا: لأنه لم ينقل هذا القول نصا عن السلف، ولكن القياس اقتضى ذلك، قال القاضي الامام أبو زيد الدبوسي رحمه الله في التقويم: إني لم أقف على أقوال الناس في حكم النهي على الاستقصاء كما وقفت على حكم الأمر، ولكنه ضد الأمر، فيحتمل أن يكون للناس فيه أقوال على حسب أقوالهم في الأمر، ولهذا أي ولأن النهي يقتضي سنية الضد قلنا ان المحرم لما نهي عن لبس المخيط بقوله عليه السلام: لا يلبس المحرم القباء ولا القميص ولا السراويل ولا القلنسوة ولا الخفين إلا ان لا يجد النعلين، فيقطع مافوق الكعبين، رواه ابن عمر رضي الله عنهما، : كان من السنة لبس الازار والرداء. أي كان لبسهما مرغوباً فيه بهذا النهي، لأنه لما نهى عن لبس المخيط كان مأموراً بلبس غير المخيط اقتضاء، فيثبت بهذا الامر سنية لبس الازار والرداء، لأنهما أدنى ما يقع به الكفاية عن غير المخيط. أهـ.

(٢) في ك: الكفاءة.

(٣) انظر: التحقيق ص ١٢٥ - ١٢٦، والتوضيح مع التلويح ٢ /٢٣٨-٢٤٢، وشرح العضد ٢ /٨٥-٩٠، والحسامي مع شرح النظامي ص ٥٤.

فصـــل في بيان أسباب الشرائع

السبب في اللغة هو ما يتوصل به إلى الشيء ، كالباب والحبل والطريق يتوصل بها إلى البيت والماء والبلد ، وفي عرف الفقهاء : مـا يتوصل به إلى الحكم من غير أن يثبت به ويوجـد عنده ، بخـلاف العلة ، فإن الحكـم يثبت بها ويوجـد عندها عند وجـود الشرط، والشريعة : الطريقة الظاهرة في الدين ، من شرع إذا بين ،والمراد من الأسباب هنا [1] : العلل الشرعيـة مجازاً لا الأسبـاب الحقيقية التـي لا يضاف إليهـا وجـود الأحكام أصلاً .

ثم أنه لما ذكر الأمر والنهي وما يتعلق بهما ، ذكـر فائدة ورود الأمر وهي : طلب تفريغ الذمة ، لأنه يقتضي الشغل [2] (وللشغل [3] سبب) [4]فناسب ذكر السبب، وإنما لم يقـدم بيان السبب مع أن الشغل مقـدم على ورود الأمر : لأن المقصـود من الشغل وهو الوجوب : وجوب الأداء ، ووجوب الأداء بالأمر .

ثم (اعلم) [5] أن في تعلق الأحكام بالأسباب اختلافاً ، فقال أصحاب الظواهر[6] : انه لايجب شيء ما بالسبب ، وإنما يجب بظاهـر النص ، لأن الموجب والموجد هو الله تعـالى ، وصفـة الإيجاد والإيجاب صفة خـاصـة له، ولا تجوز إضـافـة الحكم إلى

---

(١) إنما قال الشارح « والمراد من الأسباب هنا ..... » إلخ لأن الأسبـاب التي ستذكر في هذاالفصل هي الموجبة للأحكام ظاهرًا ، وذلك عمل العلل لا الأسباب الحقيقية وإنما اختير لفظ السبب لأنه أعم وأهم، ولأن هذه الأسبـاب في الحقيقة أمـارات على إيجاب الشـارع الذي هو غيب عنا ، لأنها مـوجبة في الحقيقـة بذواتها ، فكانت اضافة الايجاب إليها مجازا، وسياتي مزيد بيان.

(٢) أي لأن الأمر يقتضي سابقة شغل الذمة بما يطلب به تفريغها منه .

(٣) في ك : والشغـــل . (٤) في ط : مسبب . (٥) سقط من ك .

(٦) أصحاب الظواهر :هم جماعة ينتحلون مذهب داود بن علي بن داود بن خلف الأصبهاني المتوفى سنة ٢٧٠ هـ ، وهو أول من أظهر انتحـال الظاهر ونفي القياس وخلاصـة مذهبهم: الأخذ بظاهر نصـوص الكتاب والسنة ، ورفض التاويل والقيـاس والرأي ، وقـالوا : لا يجوز الحكم في شيء إلابنص كلام الله تعـالى أو نص كـلام النبي ﷺ ، أو بما صح عنه من فعـل أو تقـرير أو إجماع من جميع علماء الأمـر كلهـا . انظر : الفتح المبين ١ /١٦٠ ، وأنسـاب العرب للسمعـاني الورقة ٣٧٦ والملل والنحل ٢ /٤٥ ، والاعـلام ٣ /٨ ، والأحكام لابن حزم ٧ / ٢ و٧٦ .

الأسباب الجمادية ، ولأن قبل ورود الشرع كانت هذه الأسباب موجودة ولا أحكام معها، فكذا بعد ورود الشرع قد توجد بلا حكم كما في الأطفال والمجانين وغيرهم، فلو كانت هذه الأسباب عللاً لما تصور انفكاكها من معلولاتها [١] .

وقالت الشافعية وهو قول الأشعرية : إن وجوب العبادات بالخطاب ، ووجوب العقوبات والحقوق المالية بالأسباب ، لأن وجوب الأداء بالخطاب بالاتفاق ، فيحصل الوجوب أيضاً به لعدم الانفكاك بينهما ، غير أن في سائر الحقوق من الديون والضمانات جعل المال موجوداً في الذمم حكماً ، ثم وجب التسليم إلى صاحب الحق ، فحصل الانفكاك فافترقا [٢] ، والفرق باطل [٣] لوجود الوجوب على من ليس بأهل للخطاب كالنائم والمغمى عليه والمجنون جنوناً قليلاً [٤]، ووجوب الزكاة على الصبي والمجنون عنده مع أنه ليس بأهل للخطاب وقد مرّ مرتين .

---

(١) والجواب عن ذلك : أنا لا نجعل الأسباب موجبة بذواتها ، إذ الايجاب والالزام لا يتصور إلا ممن أحدث الوجوب ، ولا محدث له إلا الله تعالى ، لاستحالة ثبوت صفة الإحداث لغيره ، لكن السبب ما يكون طريقا إلى الحكم وموصلاً إليه ، فإضافة الحكم إلى السبب لا تمنع من إضافته إلى غيره ، كالشبع يحصل بالطعام، ثم يضاف إلى المطعم ، ثم انا لما جعلناها موجبة بجعل الله تعالى اياها كذلك لا تكون أسباباً قبل ذلك ، فبطل القول بأن هذه الأسباب كانت موجودة ولا حكم معها قبل الشرع ، وانها قد تكون كذلك بعده. انظر : التحقيق ص١٢٦ ، وشرح النظامي ص ٥٤.

(٢) ودليل هذا القول بعبارة أتم:أن العبادات وجبت لله تعالى على الخصوص فتضاف إلى ايجابه ، لأنا ما عرفنا وجوبها إلا بالشرع ، وأما العقوبات : فتضاف إلى الأسباب لأنها حاصلة بكسب العبد ، فتضاف إليه ، وأيضا فإن الواجب في العبادات ليس إلا الفعل ، ووجوبه بالخطاب بالاجماع ، فلا يمكن إضافته إلى شيء آخر، فأما المعاملات : فالواجب فيها شيئان :المال والفعل ، فيمكن اضافة وجوب المال إلى السبب ، وإضافة وجوب الفعل إلى الخطاب ، وكذا العقوبات ، فإن الواجب على الجاني ليس الا تسليم النفس وتحمل العقوبة، وانما وجب الفعل على الولاة ، فيجوز أن يضاف ما وجب عليه إلى السبب وما وجب على الولاة إلى الخطاب لتوجهه اليهم حيث قال تعالى : ﴿ فاقطعوا أيديهما ﴾ ، وعلى هذا الطريق يجوز أن تضاف العبادات المالية الى الأسباب عندهم أيضاً .

(٣) قوله: « والفرق باطل ... » الخ، معناه : أن الفصل بين العبادات وغيرها على هذا النحو باطل لوجوب الصلاة على من لا يصلح للخطاب مثل النائم والمجنون والمغمى عليه إذا لم يزد الاغماء والجنون على يوم وليلة حتى أمروا بالقضاء بعد الانتباه والافاقة ، والقضاء لا يجب الا بدلا عن الفائت ، فعرفنا أن الوجوب في الوقت ثابت في حقهم بالسبب قبل توجه الخطاب إليهم، إذ لولا الوجوب لما تصور الفوات والقضاء واعلم ان الزام الخصم انما يستقيم في حق النائم دون المغمى عليه والمجنون ، لأن الصلاة عند الشافعي رحمه الله لا تجب عليهما أصلاً حتى لا يجب عليهما القضاء بعد الافاقة إذا كان الجنون والاغماء مستوعبا لوقت صلاة واحدة .

(٤) بأن كان هو والاغماء لا يزيد على يوم وليلة عندنا .

وقال عامة العلماء [1] : إن لعامة الأحكام أسباباً عبادة كانت أو عقوبة أو معاملة (أو غيرها) [2] لأن (المنفرد) [3] بالايجاب والايجاد ، وإن كان هو الله تعالى ، لكن إيجابه غيب عنا ، ولا علم لنا به ، ولا يكلف الله نفسا إلا وسعها ، فوضع الأسباب أمارات على الوجوب الشاغل للذمة تيسيراً علينا ، والأمر لتفريغ الذمة بأداء الواجب بالسبب السابق ، ولا ندعي أن الوجوب في الحقيقة بالسبب ، بل السبب أمارة كيلا يظن أن السبب تتمة القدرة، تعالى الله عن ذلك (علواً كبيراً) [4] .

وكون الأسباب دلالات وأمارات شرعي [5] ، ولا وجود للأمر الشرعي قبل ورود الشرع ، وعدم وجود الحكم بعد ورود الشرع لعدم انعقاد السبب ، وانعقاده بصدوره من أهله واتصاله بمحله.

ثم اعلم أنا نبين أعيان الأسباب : فسبب وجوب أصل الدين وهو الإيمان بالله تعالى: تغير العالم، وهو (الآية)[6] الدالة على حدثه[7]، وسبب وجوب الصلاة: الوقت ، وسبب وجوب الزكاة : النصاب المغني النامي ، وسبب وجوب الصوم

---

(١) المراد بعامة العلماء هنا :عامة أصحابنا وبعض أصحاب الشافعي وعامة المتكلمين .

(٢) في ك :وغيرها .   (٣) في ط : المتفرد .   (٤) زيادة من ك .

(٥) قوله: « وكون الأسباب دلالات وأمارات شرعي ... » الخ ، رد على أصحاب الظواهر . انظر : أصول السرخسي ١ / ١٠٠ ، والتحقيق ص ١٢٦ و١٣١ ، والاقناع ١ /١٨٦-١٨٧ و٣٢٩ و١٨٤ ، والهداية ١ / ٥٤ .

(٦) في ط: الأيات.

(٧) « حدثه » : هكذا هنا وفي مواضع ستاتي باتفاق النسختين، ولعل صحته حدوثه ، اذ مصدر حدث : حدوث وحداثة ، والحدوث : الوقوع، وكون الشيء لم يكن، وذا هو المراد هنا ، أما الحدث : فهو الأمر الحادث المنكر الذي ليس بمعتاد ولا معروف في السنة ، وهو واحد الأحداث ، وقال الأزهري الحدث من أحداث الدهر شبه النازلة ، والأحداث الأمطار الحادثة في أول السنة وأنت خبير بان واحداً من هذه المعاني الثلاثة ليس مراداً هنا ، لكن يمكن إبقاء اللفظ على ما هو عليه وتصحيحه بان يكون الشارح قدأطلق الاسم وأراد به المصدر . انظر :لسان العرب ٢ / ٤٣٦ وما بعدها ، ومختار الصحاح ص١٤٢ ، والقاموس ١ / ١٤٠ ، ثم اعلم أن ما ذكره الشارح طريقة شمس الأئمة السرخسي ، وقال فخر الإسلام البزدوي : وجوب الايمان بالله تعالى منسوب إلى حدوث العالم ، قال في الكشف : ثم حدوث العالم يصلح سبباً لوجوب الايمان بالله ، لأنه يدل على الصنعة والحدوث ، وهما يدلان على الصانع والمحدث ، فيستدل بهما على أن له محدثاً موصوفاً بصفات الكمال منزهاً عن النقيصة والزوال ، فيكون سببا لوجوبه ، كذا ذكر أبو اليسر . اهـ .

الشهر وسبب وجوب الحج البيت بدليل الإضافة ، حتى يقال : صلاة الظهر [1] ، وبدليل التكرر حتى تتكرر الصلاة بتكرر الوقت [2]، (وكـــذا) [3] يقـــال :زكاة المال ، وتتكرر الزكاة في مال واحد [4] لوجود النماء تقديراً بحولان الحول الذي أقيم مقامه تيسيراً، لأن النمـــو لا يكون إلا بمـدة ، فقدرهـا الشرع بالحـول [5]، وقـال: لا زكـاة في مال حتى يحول عليـه الحول [6] ، وكذا يقـال: صوم رمضـان، ويتكرر

---

(١) والأصل في إضافة الشيء إلى الشيء أن يكون ثابتـاً بـه، كإضافـة الولد إلى الوالد إذ الأصل في الاضـافـة ان تكون بأخص الأوصاف ، وأخص الأوصاف ـ هنا ـ الوجوب لأن معنى الثبوت بالسبب سابق على سائر وجوه الاختصاص .

(٢) أي : ومما يدل على كـون الوقت سبباً للصـلاة تكرر وجـوبها بتكرر الوقت، والخطاب لا يوجب التكرار ، وهي لا تضاف الى الخطاب شرعـا ، وليس هنا سوى الوقت والخطاب ، فتبين بهذا أن الوقت هو السبب ، ولهذا لا يجوز تعجيلها قبل الوقت .

(٣) في ك : فلـــذا .

(٤) فتتضاعف بتضـاعف النصب في وقت واحد ، كما يجوز تعجيلهـا بعد وجود مـايقع بـه الغنى وهو ملك النصـاب النامي، فـدل ذلك أنه سبب ، لأن جـواز الأداء لا يثبت قبل السبب ، ألا ترى أنه لو ملك مـا دون النصاب ، فعجل الزكاة ، ثم تم له ملك النصاب وحال الحول لا ينوب المؤدى عن الزكاة لعدم السبب .

(٥) لأنه مـدة مستجمعة للفصول الأربعـة المختلفة التي لها تأثير في حصـول النماء من عين السائمـة بالدر والنسل ومن أمـوال التجارة بالربح بزيادة القيمـة لرغبـات الناس في كل فصل إلى ما يناسبـه ، ومن ثم صار مضي الحول شرطاً لـوجوب الأداء . انظر : أصول البـزدوي مع كشف الأسرار ٢ / ٣٤٥ ومابعـدها، وأصول السرخسي ١ / ١٠٢ وما بعدها .

(٦)روي من حـديث ابن عمـر ، ومن حـديث أنـس ، ومن حـديث عـائشـة ، ومن حـديث علي رضي الله عنهم مرفوعاً، فحديث ابن عمر : أخرجه الترمذي والدارقطني مرفوعاً من طريق عبد الرحمن بن زيد بن أسلم ، ثم رواه الترمذي موقـوفاً على ابن عمر من طريق أيوب ، وقال : هذا أصح من حـديث عبد الرحمن بن زيد ابن أسلم ، وعبـد الرحمن هذا ضعيف في الحديث ، ضعفـه أحمد بن حنبل ، وعلي بن المديني وغيرهما من أهل الحديث ، وهو كثير الغلط . اهـ وأخـرجـه الدارقطني عنه مـرفـوعـاً أيضـا من طريق اسماعيل بن عياش، ثم رواه مـوقوفا عليـه من طريق معتمر ، قلت : وإسماعيل بن عيـاش ضعيف في روايته عن غير أهل الشام ، ورواه مـالك وابن أبي شيبة موقـوفا على ابن عمر من قـوله ، وحديث أنس : رواه الدارقطني مرفوعا من طريق حسان بن سياه ، كما أخرجه ابن عدي في كامله كذلك ، وأعله ـ أي : ابن عدي ـ بحسان هذا ، وقال : لاأعلم من يرويه عن ثـابت عن أنس ـ مرفوعـا ـ غيره . اهـ قلت : وحسان هذا منكر الحديث جدا لا يجوز الاحتجاج به إذا انفرد ، كذا قال ابن حبان وحـديث عائشة : أخرجه ابن ماجة ، والدارقطني والبيهقي مرفوعـاً من طريق حارثة بن أبي الرجال ، وأعله البيهقي به قائـلاً: حارثـة لايحتج بخبره ، والاعتماد في ذلك على الآثار الصحيحة فيه عن أبي بكر الصديـق ، وعثمان بن عفان ، وعبد الله بن عمر ، وغيرهم رضي الله عنهم . اهـ ورواه ابن أبي شيبـة موقوفـاً عليها من قـوله. وحديث علي : أخـرجه أبو داود من طريق ابن وهب أخبرني جـرير بن حـازم وسمى آخـر عن أبي إسحـاق عن عـاصم بن ضمـرة والحارث الأعـــور عن علي عنه ﷺ : قـال أبو داود : إلا أن جـريـراً قـال ابن وهـب : يزيد في الحديث عن النبي ﷺ : « ليـس في مـــال زكـــاة حتى يحول عليه الحول » ، ورواه شعبة وسفيان وغيرهما =

الصوم بتكرره [1]، إلا أن الله تعالى لما أخرج الليل عن محلية الصوم بقوله ﴿ **فالآن باشروهن** ﴾ [2] ﴿ **وكلوا واشربوا** ﴾ [3] بقي الأيام محال (للصوم) [4] خاصة، فصار كل يوم سبباً لصومه [5].

= عن أبي إسحاق عن عاصم عن علي ولم يرفعه . أهـ. ورواه البيهقي من طريق جرير وآخر به مرفوعاً، وفي آخره : إلا أن جريرا قال في الحديث عن النبي ﷺ « وليس في مال زكاة حتى يحول عليه الحول » أهـ، قال الزيلعي : وفيه عاصم والحارث ، فعاصم وثقه ابن المديني وابن معين والنسائي وتكلم فيه ابن حبان وابن عدي ، فالحديث حسن ، ولا يقدح فيه ضعف الحارث لمتابعة عاصم له ، ثم حكى عن النووي أنه قال في الخلاصة :هو حديث صحيح أو حسن، وحكى عن عبد الحق أنه قال في أحكامه :هذا حديث رواه ابن وهب عن جرير بن حازم عن أبي إسحاق عن عاصم والحارث عن علي ، فقرن أبو إسحاق فيه بين عاصم والحارث ، والحارث كذاب والحارث أسنده ، وعاصم لم يسنده ، فجمعهما جرير ، وأدخل حديث أحدهما في الآخر وكل ثقة رواه موقوفاً ، فلو أن جريراً أسنده عن عاصم، وبين ذلك أخذنا به ، ثم قال الزيلعي :وقال غيره : هذا لا يلزم ، لأن جريراً ثقة وقد أسند عنهما . انظر : سنن أبي داود ٢ /١٠٠-١٠١ ، وسنن ابن ماجة ١ /٥٧١ ، وجامع الترمذي ٣ /١٢٥ وسنن الدارقطني ١ /١٩٨-١٩٩ ، وسنن البيهقي ٤ /٩٥، والموطأ ١ /١٢٨-١٢٩، والمصنف لابن أبي شيبة ٤ /٣٠، ونصب الراية ٢ /٣٢٩، ونيل الأوطار ٤ /١٥٧ ، وشرح أحمد شاكر على مسند أحمد ٢ /٣١١ .

(١) ويصح الأداء بعد دخول الشهر ، ولا يصح قبله .

(٣،٢) سورة البقرة الآية ١٨٧ ، وانظر في تفسيرها : الناسخ والمنسوخ لأبي جعفر النحاس ص٢٢ ، والكشف والبيان للثعلبي ج١ الورقة ١٤٥ .

(٤) في ط : الصوم .

(٥) قال الشارح : « فصار كل يوم سبباً لصومه » قلت : اعلم أن المتأخرين من مشايخنا مثل القاضي الامام أبي زيد الدبوسي ، وشمس الأئمة السرخسي ، وفخر الإسلام البزدوي وصدر الإسلام أبي اليسر ومن تابعهم رحمهم الله اتفقوا على أن سبب وجوب الصوم الشهر لأنه يضاف إليه ، ويتكرر بتكرره، ويصح الأداء بعد دخول الشهر ولا يصح قبله ، لكنهم اختلفوا بعد ذلك ، فذهب الامام شمس الأئمة السرخسي رحمه الله إلى أن السبب مطلق شهود الشهر ، حتى استوت في السببية الأيام والليالي متمسكاً بان الشهر اسم لجزء من الزمان مشتمل على الأيام والليالي، وإنما جعله الشرع سبباً لإظهار فضيلة هذا الوقت ، وهي ثابتة للأيام والليالي جميعاً ، والدليل عليه : أن من كان مفيقاً في أول ليلة من الشهر ثم جن قبل أن يصبح ومضى الشهر ، وهو مجنون ، ثم أفاق يلزمه القضاء ، ولو لم يتقرر السبب في حقه بما شهد من الشهر في حال الافاقة لم يلزمه القضاء ، وذهب القاضي أبو زيد وفخر الإسلام وصدر الإسلام رحمهم الله إلى أن سبب وجوب الصوم : الأيام دون الليالي ، فالجزء الذي لا يتجزأ من أول كل يوم سبب لصوم ذلك اليوم ، فيجب صوم جميع اليوم مقارناً له، وهو الراجح الذي مشى عليه شارحنا رحمه الله، وصاحب التحقيق .

وكذا يقال : حج البيت [١]، ولا يتكرر لعدم تكرر البيت، وسبب وجوب الوضوء: الصلاة [٢] حتى يقال : طهارة الصلاة ، غير أنها لا تجب إلا على المحدث كالحج لا يجب إلا على المستطيع ، وسبب وجوب العشر والخراج : الأرض النامية تحقيقاً أو تقديراً [٣] ، حتى يقال : عشر الأرض ، وخراج الأرض ، ولا يجبان إذا اصطلم الزرع آفة ، ويتكرر الوجوب بتكرر النماء ، وسبب وجوب الجزية : الرأس بوصف معلوم، وهو أن يكون كافراً حراً له بنية صالحة للقتال ، لأنه يقال : (جزية) [٤] الرأس ، ويتكرر بعدد الرؤوس ، وسبب وجوب صدقة الفطر على المسلم [٥]: رأس تلزمه مؤونته بولايته عليه ، لأنه يقال : زكاة الرأس (ويتكرر) [٦] بتكرر الرؤوس ، والإضافة إلى الفطر مجاز لأنه (شرطه) [٧] ، وأسباب الكفارات : ما أضيفت إليه

---

(١) يقصد الشارح بذلك أن الحج أضيف إلى البيت شرعاً ، قال تعالى : ﴿ ولله على الناس حج البيت ..... ﴾ الآية ، والاضافة من دلائل السببية ، كما بينته ، وكما سيبينه الشارح قريباً ، قال أبو اليسر رحمه الله : إن للبيت حرمة شرعاً، فيجوز أن يصير سبباً لزيارته شرعاً ، فإن المكان المحترم قد يزار تعظيماً له واحتراماً إلا ان احترامه لله تعالى. فتكون زيارته تعظيماً لله تعالى لا له ، وأما الوقت : فشرط جواز الأداء لعدم صحة الأداء بدونه، وليس بسبب بدليل أنه لاينسب إليه ولا يتكرر الحج بتكرره . أهـ مختصرا من التحقيق .

(٢) وهذا هو الصحيح ، وذهب البعض الى ان سببه الحدث لا الصلاة لقوله عليه السلام: « لا ضوء إلا عن حدث » وحرف « عن » هنا للسببية ، كما قلنا في قوله عليه السلام: « أدوا عمن تمونون » ولأنه يتكرر بتكرر الحدث لا بتكرر الصلاة إذ قام إليها وهو طاهر ، والرد على ذلك ما سيشير إليه الشارح بقوله : « غير أنها لا تجب إلا على المحدث» ومعناه : عدم التسليم بتكرر وجوب الوضوء بتكرر الحدث ، بل تكرره بتكرر الصلاة ، إلا أن الحدث شرط وجوبه كالاستطاعة في الحج ، ثم ان الوضوء على الوضوء مشروع حتى كان نوراً على نور ، وبعد تحقق الحدث لا يجب الوضوء بدون وجوب الصلاة ، فإن الجنب إذا حاضت لا يجب عليها الاغتسال ما لم تطهر .

(٣) اعلم أن سبب وجوب العشر عندنا : الأرض النامية بحقيقة الخارج ، وسبب وجوب الخراج : الأرض بالنماء التقديري بالتمكن من الزراعة لما ذكر الشارح ، وعند الشافعي رحمه الله : الخارج سبب وجوب العشر ، والأرض سبب وجوب الخراج ، وذلك لتعلق العشر بالخارج وتكرره بتكرره .

(٤) في النسختين : خراج ، وهو خطأ من الناسخين ، والتصحيح من أصول السرخسي لأن عبارة الشارح في الجزية منه بحروفها عدا قوله « ويتكرر بتكرر الرؤوس » .

(٥) أي على المسلم الغني .

(٦) في ط : وتتكرر ، قلت : وعلى ذلك يكون الضمير المستتر فيه عائداً على صدقة الفطر ، وعلى التذكير : يكون عائداً على الوجوب .

(٧) في ك : شرط ، واعلم أنه سيأتي الكلام بالتفصيل على ذلك في هذا الفصل . انظر : التحقيق ص١٢٨، وأصول السرخسي ١ /١٠٣، ١٠٦-١٠٨ ، وأصول البزدوي مع كشف الأسرار ٢ /٣٤٩ و٣٥٣ و٣٥٥ .

كـالقتل خطأ، واليمين [1]، والظهـار، والإفطار عن صوم رمضـان [2]، وكذلك الحدود، كـالزنا [3]، والسرقة [4]، والقذف، وشرب الخمـر والسكر [5] وسبب المعاملات: تعلق البقاء المقدر بمباشرتها [6].

هذا الذي قلنا اختيـار صـاحب التقـويم[7]، والامامين المدققين: شمـس الأئمة السرخسي وفخـر الإسلام البـزدوي ومن تابعهم، أما اختيـار صاحب الميـزان [8]: فبخـلاف ذلك، فإن عنده سبب وجـوب الايمان: ترادف النعم على العبـد، من نعمـة الحياة، وسـلامة العقل والبدن وغير ذلك، وذلـك لأن شكر المنعم واجب، والوجوب بإيجاب الله تعالى، لكـن يعرف بالعقل أن كفران المنعم حـرام، وشكر المنعم واجب،

---

(١) اعلم أن اليمين سبب للكفارة بـلا خلاف لاضافـة الكفارة اليهـا شرعا وعرفـا، قال تعـالى: ﴿ ذلك كفارة أيمانكم ﴾ ويقال: كفارة اليمين، إلا أنها سبب بصفة كـونها معقودة عندنا، وشرط وجوبها: فوات البر، وموجبها الأصلي: وجوب البر، والكفارة وجبت خلفا عنه عند فواته، ليصير باعتبارها كانه تم على بره، وعند الشافعي رحمه اللـه: هي سبب بصفة كونها مقصـودة، وتجب الكفارة بها أصـلا لا خلفا عن البر وشرطها: فوات الصدق من الخبر الذي عقد عليـه اليمين، فتجب الكفارة في الغموس لوجود الشرط. كذا في الكشف.

(٢) أي والافطار عن صوم رمضان بصفة الجناية.

(٣) قوله «كالزنا» أي: فانه سبب لحده رجما أو جلدا، لأنه يقال: حد الزنا.

(٤) فانها سبب للقطع، وقس على ذلك الباقي.

(٥) اعلم ان الحد يجب على من شرب الخمر وان لم يسكر منها، اما شارب العصير المطبوخ حتى ذهب أقل من ثلثيه، وشارب المنصف وهو: ما ذهب نصفـه بالطبخ، وشارب نقيع التمر، وهو السكر، وشارب نقيع الزبيب: فلا يجب حده بشربها حتى يسكر وهذا ما دعا الشارح الى عطف السكر على شرب الخمر.

(٦) بيان ذلك: أن الله تعالى حكم ببقـاء العالم إلى قيام الساعة، وهذا البقـاء انما يكون ببقاء الجنس، وبقاء النفس، فبقـاء الجنس بالتناسل، والتنـاسل باتيـان الذكـور الإناث في مـوضع الحرث، والانسـان هو المقصود بذلك، فيشرع لذلك التناسل طريقا لا فساد فيه ولا ضياع، وهو طريق الازدواج بلا شركة، ففي التغـالب: فساد العـالم وفي الشركة ضيـاع الولد، لأن الأب إذا اشتبه يتعـذر ايجاب مؤونة الولد عليـه وبالأمهات عجـز عن اكتساب ذلك بأصل الجبلـة، فيضيع الولد، وبقاء النفس إلى أجلهـا: انما يقوم بما تقوم المصالح للمعيشـة، وذلك بالمال، وما يحتاج إليه كل واحد لكفايتـه لا يكون حاصلا في يده، وإنما يتمكن من تحصيله بالمال، فشرع سبب اكتسـاب المال، وسبب اكتسـاب ما فيـه كفاية لكل واحـد، وهو التجـارة عن تراض، لما في التغـالب مـن الفسـاد، والله لا يحب الفسـاد. انظر: كشف الأسرار ٢ / ٣٥٦ وأصول السرخسي ١ / ١٠٩، والهداية ٤ / ٨١-٨٢.

(٧) صاحب التقويم هو: الامام أبو زيد الدبوسي.

(٨) صاحب الميزان هو: أبو بكر علاء الدين محمد بن أحمد بن أبي أحمد.

فكانت النعم معـرفة له وجـوب شكر المنعم ، لكن بواسطة (آلة) [1] المعرفـة ، وهو العقل[2] ، وكذا في سائر العبادات [3] .

قوله: **كالحج بالبيت:** إلى آخره. إنما قـدم الحج على سائـر العبادات[4]، والله أعلم ، لأنه أشـق على البـدن، لأن المحـرم دائم التفل [5] والشعث[6] ، ممنوع عن الجدال والرفث، منهي عن التفث [7] في مـدة مـديدة، يقطع مفـاوز بعيـدة، وسلوك (طرائق)[8] شديدة، عطشان حيران، تعبـا نصبا، وأفضل الأعمال: ما هو أشق على البـدن بالحديث[9]، فكان ذكـره أولا أولى ، ثم بعـده في المشقة : الصـوم، ثم ذكـر

---

(١) في ك : آلتــــه .

(٢) وهذا معنى قـول الناس : العقل مـوجب ، أي دليل ومعرف لوجـوب الإيمان بالنظر في سببـه وهو النعم بالعقل .

(٣) فالصـلاة وجبت شكرا لنعمة الأعضـاء السليمة ، فيعرف بمايلحقـه من المشقة قـدر الراحة التي ينالها بالتقلب على حسب ارادته ، إذ النعمة مجهولة ، فاذا فقـدت عرفت ووجب الصوم شكرا لنعمـة اقتضاء الشهوات والاستمتـاع بها مدة ، فيعـرف بما يقاسي من مـرارة الجوع ، وشدة الظمـأ في الهواجر قـدر ما يتناول من صنوف الأطعمة الشهية والأشربة البـاردة ، ووجبت الزكاة شكرا لنعمة المال ، ووجب الحج شكرا لنعمة التقلب بين الأهل والأولاد في حـالة الاقامة ، فثبت بذلك أن أسبـاب هذه العباداة النعم واعلم أن هذه طريقة المتقدمين من أصحابنا ، ومال اليهـا أيضا من المتاخرين : صـدر الإسلام أبو اليسر رحمه الله. انظر : أصول فخـر الإسلام البزدوي ٢ /٣٤٥ ومـا بعدها وأصول السرخسي ١ /١٠٢ ومـا بعدها ، وكشف الأسرار ٢ /٣٥٨-٣٥٩ والتقويم ص ٨٦ .

(٤) انظر الحسامي ص ٥٥ ، وسأورد لك عبارته قريباً .

(٥) التفل : مصدر « تفل » من باب علم ، معناه :تغير الرائحة .

(٦) الشعث محركة : غبرة الرأس وتلبد الشعر .

(٧) التفث محركة : قص الأظافـر والشارب وحلق العانـة ونحو ذلك ، وقد ورد نهي المحـرم عن ذلك في قوله تعـالى : ﴿ ولا تحلقوا رؤوسكم حتى يبلغ الهدي محله .... ﴾ الآيـة ١٩٦ من سورة البقـرة ، كما منع عن الجدال والرفث بقـوله تعالى : ﴿ الحج أشهـر معلومـات فمن فـرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسـوق ولا جدال في الحج .... ﴾ الآية ١٩٧ من سورة البقرة .

(٨) في ك : طرئق . انظر : الهداية ١ / ١٠٠ ، والقاموس ١ /١٣٩ و١٤٤ و٢ /٢٨٦ .

(٩) يقصد بذلك مـا روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انهﷺ سئـل : أي الأعمال أفضل ؟فقال :أحمزها . اهـ ذكره أبـو عبيد وقال:يـروى هذا عن ابن جريج عمن حـدثه عن ابن عباس . اهـ ، وأحمزها : أي أقـواها وأشدها ، وكذا ذكره ابن الأثير ، قلت : ومعناه صحيح، فقد روى أبو داود والنسائي والبيهقي من حديث عبدالله بن حبشي الخثعمي أن رسول الله ﷺ سئل: أي الأعمال أفضل؟ قال: طـول القيام. اهـ بلفظ أبي داود، ورواه الترمذي والبيهقي مـن حديث جابر رضي اللـه عنه بنحوه، وقال الترمذي: حسن صحيح . اهـ انظر :سنن أبي داود ٢ /٣٦ ، وسنن النسائي ١ /٣٤٩، وجامـع الترمذي ٢ / ١٧٨، وسنن البيهقي ٣ /٨ و٩ ، والنهاية في غريب الحديث والأثر ١ / ٤٤٠ ، وغريب الحديث لأبي عبيد ص ٢٧٢ .

العقوبات بعد العبادات تحقيقاً للمقابلة (وأخر) [١] الكفارة عنهما : لأنها مركبة منهما ، بيان أن فيها معنى العقوبة ظاهر ، لأنها شرعت زاجرة ، وبيان أن فيها معنى العبادات ظاهر أيضا ، لأنها تتأدى بالصوم ، أو تحرير الرقبة ، أو الإطعام ، ثم ذكر المعاملات لأن فائدتها تتعلق بالدنيا ، أو لأن المعاملة عامة بين المسلمين وغيرهم ، بخلاف (العبادة)[٢] والعقوبة والكفارة فإنها تختص بالمسلمين، فالعبادة والكفارة ظاهرة والعقوبة بعضها مختصة بالمسلمين كالرجم في الزنا [٣] وحد الشرب [٤] ، فكان ما يختص بهم أولى بالتقديم من غيره ، وانما ذكر الإيمان عقيب المشروعات وهو أصل الدين: لأنه تفأل على أن تكون عاقبة المكلفين بالإيمان واليقين.

ثم اعلم أن المصنف ترك ذكر بعض الأسباب التي ذكرناها [٥] اجتزاء بالكلي الذي ذكره بقوله : إنما يعرف السبب[٦] . على أنه أشار إلى سبب وجوب الزكاة في قوله : كما أن النماء [٧] . إلى آخره .

قوله: **كالحج** [٨]: أي : الحج مشروع بالبيت، والصوم مشروع بالشهر، إلى آخر

---

(١) في ك : وأخـــرة .
(٢) في ك : العبـــادات .

(٣) قوله : « كالرجم في الزنا » أي :عندنـا ، لأن الإسلام عندنا شرط من شروط الاحصان، والزاني إنما يرجم إذا كان محصنا ، وخالفنا الشافعي رحمه الله في ذلك ، وهو رواية عن أبي يوسف رحمه الله، فعلى قول الشافعي ورواية أبي يوسف هذه لا يكون الرجم خاصا بالمسلمين. انظر : الهداية ٢ /٧٣ .

(٤) وإنما كان حد الشرب خاصاً بالمسلمين: لأن غيرهم يعتقدون إباحة الخمر وغيرها من المسكرات ، وقد أمرنا بتركهم وما يدينون. انظر : المرجع السابق ٢ / ٧٧ .

(٥) ترك الاخسيكثي مما ذكره الشارح من أسباب : سبب الوضوء والجزية كما سيتضح لك من خلال ما يأتي ، وأشار الى سبب وجوب الزكاة كما سينبه الشارح إليه .

(٦) قال الاخسيكثي : وإنما يعرف السبب بنسبة الحكم إليه وتعلقه به، لأن الأصل في اضافة الشيء الى الشيء أن يكون سببا له، وإنما يضاف الى الشرط مجازا . أهـ. انظر : الحسامي ص ٥٦ .

(٧) قال الاخسيكثي بصدد الاستدلال على كون الرأس سبباً لوجوب صدقة الفطر :كما أن النماء الذي لأجله كان المال سببا لوجوب الزكاة يتجدد بتجدد الحول . أهـ . انظر المرجع السابق ص٥٧ .

(٨) قال الاخسيكثي :اعلم أن اصل الدين وفروعه مشروعة باسباب جعلها الشرع أسبابا لها كالحج بالبيت والصوم بالشهر ، والصلاة باوقاتها ، والعقوبات باسبابها ، والكفارة التي هي دائرة بين العبادة والعقوبة بما تضاف إليه من سبب متردد بين الحظر والاباحة ، والمعاملات بتعلق البقاء المقدور بتعاطيها ، والايمان بالآيات الدالة على حدوث العالم . أهـ. انظر المرجع السابق ص٥٤-٥٦ .

ما ذكر بقوله: **والإيمان بالآيات.** قوله: **والمعاملات (بتعلق)**[1] **البقاء المقدور بتعاطيها:** أي المعاملات مشروعة بتعلق البقاء المقدر بتناول المعاملات ومباشرتها، بيانه[2] : أن الله تعالى جعل بقاء العالم مقدراً إلى حين القيامة، وجعل سبب البقاء بمباشرة المعاملات لما أن بقاء الانس بالجنس والنفس، وبقاء الجنس لا يحصل إلا بالوطء واللمس عادة، ففي الوطء على التغالب: فساد، والله لا يحب الفساد وفي الوطء على الشركة ضياع النسل لأنه لا يعرف (للولد أب)[3] معين، وما بالأم قوة الكفاية، فيضيع حينئذ الولد، وينقطع النسل، فشرع الله تعالى النكاح لئلا يضيع الولد، ويبقى العالم، وكذلك بقاء النفس: لا يحصل إلا بما يحتاج إليه من الملبوس والمطعوم، ففي الأخذ على التغالب فساد، والله لا يحب الفساد، فشرع (لذلك)[4] المعاملات بين العباد، دفعاً وقطعاً للأطماع الفاسدة ليبقى الأصل والنسل[5]، والله أعلم، ولهذا: لا يصح البيع بجهالة مفضية إلى النزاع للزوم قلب الموضوع[6].

قوله: **والإيمان بالآيات الدالة**[7]: بالجر عطفا على قوله: كالحج بالبيت، أي: الإيمان مشروع بالآيات الدالة على حدث العالم، والآيات الدالة على حدثه هي التغيرات في العالم، بيان هذا: أن العالم متغير، وكل متغير حادث، فيلزم أن العالم حادث فلما ثبت أنه حادث: دل أنه جائز الوجود والعدم، لأن الحادث هو الذي لا يلزم من فرض وجوده وعدمه محال، وما كان وجوده عدمه في حيز الجواز: لا يكون وجوده إلا بتخصيص (مخصص)[8] لأنه لو كان وجوده بذاته لزم تقدم الشيء على نفسه، وهو محال، فعند ذلك وجب الإيمان بالمخصص القديم تعالى

---

(١) في ط: تتعلق.

(٢) قول الشارح « بيانه: أن الله تعالى جعل بقاء العالم ... » إلى قوله: « والله أعلم » منقول عن أصول السرخسي بتغيير طفيف، ويتضح لك ذلك مما أوردته فيما سبق قريبا.

(٣) في ك: للولدات. (٤) في ك: كذلك. (٥) انظر: أصول السرخسي ١ / ١٠٩.

(٦) بيان هذا اللزوم: أن المنازعة ستؤدي إلى امتناع التسليم والتسلم وهما مقصود الشارع من شرعية عقد البيع ليصل كل من البائع والمشتري إلى ما يحتاج إليه. انظر: الهداية ٢ / ٧، وكتاب الفقه للحنفية ص١٢.

(٧) تقدم ذكر عبارة الاخسيكثي في الهامش (٨) من الصحيفة السابقة فارجع إليها. (٨) في ك: محض.

وتقدس، فصـــار [1] حدث العــالم سبباً لوجــوب الايمان في حقنا تيسيراً علينا ، وفي الحقيقة وجوبه بإيجاب الباري تبارك وتعالى [2] .

وإنما قلنا : أن العــالم متغير:لأنه على قسمين: عين وعـرض، لأنه لا يخلو،إمــا أن يكون قــائماً بذاته وهو الذي يصح انفكاكـه عن المحل، أو لا يكون قــائماً بذاته وهو الذي لايقبل الانفكاك عن المحـل، فــالأول هو العين، والثــاني هو العـرض، ثم العين لايخلو من العرض لأنه لا يخلو، إما أن يكون متحركاً أو ساكناً، ولا واسطة بينهما، لأنه إما أن يكون منتقلاً من حيز إلى حيـز أوْ لا ، فإن كان منتقلاً: فهو المتحرك، وإلا فهـو الساكن، وكل واحـد من الحركة والسكون قــابل للعدم لوجـود الحركة بعـد السكون، أو على العكس، فيلزم من هذا تغير العالم لثبوت حالة بعد حالة، وإنما قلنا: أن كل متغير حادث:لأن التغير عبارة عن ثبـوت حالة بعد (انعدام)[3] حالةٍ أخرى، وما كان بهذه المثابة يكون حادثاً لا محالة، لقبوله العدم، لأن الحادث هو الذي يقبل العدم، (فثبت)[4] أن كل متغير حـادث، هذا ماسمح بـه خاطري في هذاالمقـام، والله الهادي .

قوله: **وإنما الأمر** [5] : هذا جواب سؤال ، وهو أن يقال :لما كان الوجوب بالسبب فمافــائدة ورود الأمـر؟ فقال في جـوابه: (وإنما) [6] الأمر لإلزام أداء الـوجوب[7]

---

(١) قــولـه: « فصار حـدث العالم سببــاً لوجــوب الإيمان.. الخ» معناه: أن وجوب الايمان مضــاف إلى إيجابه تعالى كسائـر الايجابات ، لكنه في الظاهر منسوب إلى حدوث العــالم تيسيراً على العباد ، لأن إيجابه تعالى غيب عنا، فنسب إلى سبب ظاهر يمكن الوصول إلى معرفة الايجاب بواسطته تيسيراً للأمر علينا، وحدوث العالم يصلح سببا لوجوبه لما ذكره. وانظر مــا ذكرته في هامش ٨ من ص٥٣٨ تعليقا على تعبير الشارح بلفظ: حدث .

(٢) انظر : كشـــف الأســـرار ٢ /٣٤٥ .　　(٣) سقط من ك .　　(٤) في ك : فيثبت .

(٥) قال الاخسيكثي :وإنما الأمر لإلزام أداء ما وجب علينا بسببــه السابق كالبيع، يجب به الثمن، ثم يطالب بالأداء ، ودلالة هذا الأصل اجماعهم على وجـوب الصــلاة على النائم والمجنون والمغمى عليـه إذا لم يزدد الجنون والاغماء على يوم وليلة ، وانما يعرف السبب بنسبة الحكم إليه وتعلقه به ، لأن الأصل في إضافة الشيء إلى الشيء أن يكون سببــاً لـه وإنما يضــاف إلى الشرط مجازاً، وكـذا إذا لازمــه فتكرر بتكرره دل أنه يضاف إليه . أهـ .

(٦) في ك : إنما .　　(٧) الوجوب هنا بمعنى الواجب .

بالسبب السابق ، كما إذا باع بثمن مؤجل ، يجب على المشتري بمجرد البيع لئلا يخلو المعوض عن العوض ، ولا يجب أداء الثمن إلا بمطالبة البائع عند حلول الأجل ، وعند الشافعي :لا فرق بين الوجوب ووجوب الأداء في العبادات البدنية ، وقد أبطلناه غير مرة (١) .

قوله: **ودلالة (٢) هذا الأصل** : أي : دلالة ما ذكرنا أن الوجوب بالسبب ، ووجوب الأداء بالأمر : جماعهم على وجوب الصلاة على النائم والمجنون والمغمى عليه إذا لم (يزدد) (٣) على يوم وليلة . تحقيقه (٤) : أن الوجوب لو كان بالأمر لما وجب في هذه الصور ، لأن الخطاب عديم الفهم قبيح ، فعلم أن الوجوب بالسبب ، ووجوب الأداء بالأمر .

---

(١) قوله « وقد أبطلناه غير مرة » قلت :تعرض الشارح لذلك في « المتمسكات الفاسدة » وفي « فصل الأمر » وفي بداية هذا الفصل الذي نحن فيه وهو « فصل بيان أسباب الشرائع» .

(٢) المراد بالدلالة هنا : الدليل .

(٣) في ك : يزداد .

(٤) قال في التحقيق عند تعرضه لهذه العبارة من المتن : أي الدليل على أن نفس الوجوب بالسبب ، ووجوب الأداء بالخطاب : إجماع الفقهاء على وجوب الصلاة على من لا يصلح للخطاب مثل النائم والمجنون والمغمى عليه إذا لم يزدد الاغماء والجنون على يوم وليلة حتى أمروا بالقضاء بعد الانتباه والإفاقة ، والقضاء لا يجب الا بدلا عن الفائت فعرفنا أن الوجوب في الوقت ثابت في حقهم بالسبب قبل توجه الخطاب اليهم،إذ لولا الوجوب لما تصور الفوات والقضاء ، ثم نبه الى أمر كثيراً ما تركه شارحنا اختصارا، فقال : واعلم أن التمسك بالإجماع، والإلزام به على الخصم إنما يستقيم في حق النائم دون المغمى عليه والمجنون، لأن الصلاة عند الشافعي رحمه الله لا تجب على المجنون والمغمى عليه أصلاً حتى لا يجب عليهما القضاء بعد الافاقة إذا كان الجنون والاغماء مستوعباً وقت صلاة واحدة إلا إذا كان الكلام مع من أنكر سببية الأوقات للعبادات من أصحابنا ، فحينئذ يصح التمسك بالاجماع في حق المجنون والمغمى عليه أيضا ، ويكون المراد من الاجماع اتفاق علمائنا دون جميع العلماء . أهـ .

قوله: **وإنما يعرف السبب بنسبة الحكم(إليه)**[1] **وتعلقه به**، أي بإضافة الحكم إليه وتعلق الحكم به، وكذا إذا كان الحكم لازماً لشيء يتكرر بتكرر ذلك الشيء يعرف أن ذلك الشيء سبب، بيان الأول : أن الإضافة للاختصاص، وأقوى وجوهه: أن يكون الشيء مضافاً إلى سببه (لحدوثه)[2] به، كما يقال: كسب فلان، وولد فلان، وكتابته وشعره، فعلمت من هذا أن الأشياء المضاف إليها فيما مر من بيان أعيان الأسباب أسباب وبيان الثاني: أن المسبب هو الذي (يوجد)[3] بحسب وجود السبب، فتكرره بتكرر الشيء دليل أن ذلك الشيء سبب لوجوده، وقد مر بيان التكرر[4] .

قوله: **وإنما يضاف إلى الشرط مجازاً** : هذا جواب سؤال مقدر ، وهو أن يقال : كيف تكون إضافة الشيء إلى الشيء دليل السببية ، ونحن نجد الإضافة إلى الشرط ؟ فقال في جوابه : وإنما أضيف إلى الشرط مجازاً ، ولا مانع من المجاز ، لأن طرق الاستعارة مفتوحة [5] ، وجه المجاز : شبه الشرط بالعلة من حيث وجود الحكم عندهما ، لكن الحكم يوجد عند الشرط لا به ، وعند العلة : بها .

قوله: **وفي صدقة الفطر**[6]: إلى آخره، هذا أيضاً جواب سؤال مقدر، وهو أن يقال: أن الاضافة في صدقة الفطر كما (أضيفت)[7] إلى الرأس أضيفت إلى الفطر[8] ، بل الإضافة إلى الفطر أكثر، فلم جعلتم الرأس سبباً، والفطر شرطاً دون العكس[9] ؟

---

(١) سقط من ك .   (٢) في ك : ولحدوثه .   (٣) في ط : يوجب .

(٤) أي وقد مر بيان أن المشروعات تتكرر بتكرر ما ذكرنا ، فصح القول بسببيته لوجوبها. انظر : الحسامي مع شرح النظامي ص ٥٦ ، والتحقيق ص ١٣١ ، والهداية ١ / ٥٠ و٥٤ ، والهداية ١ / ٥٠ ـ ٥٤، والاقناع ١ / ١٨٤ و١٨٦ـ١٨٧ .

(٥) ثم أن المعتبر هو الحقيقة حتى يقوم دليل المجاز .

(٦) قال الاخسيكثي : وفي صدقة الفطر : إنما جعلنا الرأس سببا، والفطر شرطاً مع وجود الإضافة إليهما:لأن وصف المؤونة يرجح الرأس في كونه سببا . اهـ .

(٧) في ط : أضيف .

(٨) فقيل : صدقة الفطر ، والمراد : وقته .

(٩) اعلم أن الشافعي رحمه الله جعل الفطر بمعنى الوقت سبباً لصدقة الفطر . انظر : الهداية ١ /٨٢ و٨٤ ، والإقناع مع حاشية المدابغي ١ /٣٤٥ .

بيان الإضافة إلى الفطر ظاهر ، وبيان الإضافة إلى الرأس : قول الشاعر :

زكاة رؤوس الناس ضحوة فطرهم ∴ بقول رسول نصف صاع من البر

ورأسك أعلى قيمة فتصدقي ∴ بفيك على العشاق صاعا من الدر [1]

فأجاب عنه بقوله : **لأن وصف المؤونة يرجح (سببية)** [2] **الرأس** ، لأن مؤونة الشيء عبارة عما هو سبب بقاء الشيء ، وما تقوم به كفاية الشيء، من مانه يمونه، أي قاته يقوته وعن أبي عبيدة [3] أنها من: منت الرجل أمونه، أي: قمت بكفايته، واحتملت مؤونته أي ثقله [4] ، فعلى هذا: معنى قول النبي عليه السلام : «أدوا عمن تمونون» والله أعلم: أدوا عمن تقوتون، وتقومون بكفايتهم ، وتحتملون (مؤنهم) [5] أي أثقالهم، والرأس هو المحتاج إلى القوت ، والقيام بالكفاية، واحتمال

---

(١) ذكر علاء الدين عبد العزيز بن أحمد البخاري البيت الأول من هذين البيتين بلفظ :
زكاة رؤوس الناس بكرة فطرهم ∴ بقول رسول الله صاع من التمر
ولم ينسبه إلى قائله . انظر : الحسامي مع شرح النظامي ص ٥٦ـ٥٧ ، ومختار الصحاح ص ٢٢٢ ، والتحقيق ص ١٣٢ .

(٣) في ك : سببية .

(٤) هو : معمر بن المثنى التيمي بالولاء ، البصري ، أبو عبيدة النحوي ، ولد بالبصرة سنة ١١٠هـ على أصح الأقوال ، وهو من أئمة العلم بالأدب واللغة ، وكان أباضيا شعوبيا من حفاظ الحديث ، قال ابن قتيبة : «كان يبغض العرب وصنف في مثاليهم كتبا » وقال الحافظ : « لم يكن في الأرض اعلم بجميع العلوم منه » توفي بالبصرة سنة ٢٠٩ هـ وقيل غير ذلك ، من مصنفاته الكثيرة : « نقائض جرير والفرزدق ـ ط» ، و « مجاز القرآن ـ ط» ، و«مآثر العرب» وغيرها . انظر : وفيات الأعيان ٢ /١٣٨ ، ومعجم الأدباء ١٩ / ١٥٤ ، وبغية الوعاة ص٢٩٥ ، وميزان الاعتدال ٣ / ١٨٩ ، والمعارف ص ٢٣٦ ، وتاريخ بغداد ١٣ /٢٥٢ ، وكشف الظنون ٢ /١٢٠٣ ، والفهرس التمهيدي ص ٢٥٤ .

(٥) المؤونة : الثقل ، فعولة من مانت القوم اذا احتملت مؤونتهم ، وقيل : العدة من قولهم : أتاني هذا الأمر ومامأنت له مانا ، إذا لم تستعد له، وقيل : أنها من منت الرجل أمونه ، والهمزة فيها كهي في أدؤر ، وقيل : هي مفعلة من الأون أو الأين ، والأول أصح . انظر : المغرب في ترتيب المعرب ٢ /١٧٦ ، وكتاب الأفعال لابن القوطية ص٣١٢ـ٣١٣ .

(٦) في ك : مؤونتهم ، أي بالافراد .

المؤنة ، لا الفطر [1] ، ولأن كلمة :عن للانتزاع مجازاً ، لأن في انتزاع الشيء عن الشيء بُعْده عنه (فبعد) [2] ذلك لا يخلو [3]: إما أن يكون انتـزاع الحكم عن المحل الواجب عليـه الحق ، بأن يجب عليه الحق ، ثم يؤدي عنه غيره بطريق النيـابة [4] ، أو يكون انتـزاع الحكم عن السبب [5] ، بأن يكون ذلك الشيء الداخل عليـه : عن (سبباً) [6] لوجوب الحكم على غير من دخلت هي عليه، فـالأول منتف لوجوب صدقة الفطر عن العبـد والصبي ، وهما ليســا بأهل للوجـوب ، أمـا الصبـي : فظاهر لأن القلم عنه مرفوع [7]، وأما العبد : فلكونه فقيراً [8] ، ولا صدقـة إلا عن ظهر غنى [9] ، فتعين الثاني ولأن الصـدقة تضـاعف حسب تضاعف الرؤوس ، والفطر واحـد ، فلو كان السبب هو الفطر لما تضاعفت .

فإن قلت : الفطر أيضـا مما يتعدد ، فيكون تضـاعف الصـدقة بناء على تعـدده،

---

(١) اعلم أن الرأس بصفة المؤونة والولاية جعل سببا لصدقة الفطر عندنا ، فإذا عدمت الولاية في حق المرأة ، والابن الزمن البالغ المعسر لم تجب الصـدقة على الزوج والأب وإن وجـدت المؤونة ، وإذا عدمت المؤونة بان كـان للصغير مال ، حتى وجبت نفقتـه فيه لم تجب صـدقته على الأب عند أبي حنيفـة وأبي يوسف رحمهما الله ، وان وجدت الولاية وانما اعتبرنا المعنيين جميعا بالشرع ، وبدلالة من المعنى ، أما الشرع : فللحديث الذي ذكـره الشارح ، وتقدم تخريجه، فقـد اعتبر المؤونة ، واما الولاية : فلأنه عليـه السلام لما أوجب في الصغـار والمماليك ، فقد اعتبر الولايـة أيضـا ، فـدل على انه لابد من اعتبـار المعنيين جميعـا ، وامـا المعنى : فـلأن الأصل في الوجـوب : رأس الإنسـان ويلحق رأس غيره به إذا كـان في معناه. كـذا في الكشف، ثم اعلم ان الشارح رحمه الله سيشرع في بيان كون الرأس سببا بهذين الحديثين ، بقوله « ولأن كلمة عن ... الخ .

(٢) في ك : بفتح الباء ، وفي ط : بضمها ،

(٣) اعلم ان حصر ما يدل عليه لفظ « عن » في الحديثين في الوجهين الآتيين ثابت بالاستقراء .

(٤) وذلك كالدية تجب على القاتل ، ثم تتحمل العاقلة عنه .

(٥) كما يقال : أدى الزكاة عن ماله ، وأدى الخراج عن أرضه ، أي بسببهما .

(٦) في ك : سبب ، والصحيح ما أثبته من ط لأنه خبر يكون .

(٧) يشير بذلك إلى قـوله عليــه السـلام: « رفع القلم عن ثلاث :عن النائم حتـى يستيقظ ، وعن الصبي حتى يحتلم، وعن المجنون حتى يعقل » وسياتي تخريجه في عوارض الأهلية إن شاء الله تعالى .

(٨)لأنه مملوك ، فلا يتصور أن يكون مالكا .

(٩) « لا صدقـة الا عن ظهر غنى » حديث مرفـوع أخرجه أحمد من حـديث أبي هريرة رضي الله عنه ، وذكره البخاري تعليقـاً ، وتعليقاته المجزومـة لها حكم الصحة ، كـذا قال ابن الهمام. انظر :مسند أحمد بشرح أحمد شاكر ١٢ / ١٣٨ ، وصحيح البخاري ٤ /٥ ، والجوهر النقي ٤ /١٦٣ ، وفتح القدير ٢ /٢٨٣ .

وهذا لأن الفطر اسم بمعنى الافطار ، فيلزم من تعدد (المفطر) [1] تعدد الافطار، كما يلزم من تعـدد الضارب تعـدد (الضرب) [2] قلت : هذا شيء سيء ، وسؤال ردى [3] بالرد حري لأنه كما يلـزم من تعدد (المفطر) [4] تعدد الافطار ، يلـزم من (عدم) [5] تعدد الافطار عدم تعدد المفطر ، فيكـون على هذا : أداء الأب صدقات أولاده الأطفال العشرة مثلا عشرين مَناً [6] من البر عندنا ، وأربعين مَناً عند الخصم [7] أداء مسبب بلا سبب لعدم الافطار لأن الافطار يقتضي سابقة الصوم ، ولا صوم عليهم ، فيكون القول بوجـود المسبب بلا سبب خيالاً لا سـداداً له أبدا ، فيكون المراد من الفطر على هذا يوم الفطر أو ليلته بأن حذف المضاف ، وأقيم المضاف إليه مقامه ، لكن لا يجوز أن يكون المراد ليلته ، فيتعين يومـه لأن الفطر ضد الصـوم ، واتحاد المحل في الضد شرط ، فيكون الفطر المعتبر :مـا يكون مـوجـوداً في محل الصـوم، وهو اليـوم ، وهوواحد لا يقبل التعدد ، وهذا معنى قولنا : والفطر واحد .

قوله: **وتكرر الوجوب** [8]: إلى آخره، هذا جـواب سؤال مقـدر ، وهو أن يقال: إنكم ادعيتم بأن الحكم إذا كان لازمـاً لشيء فتكرر بتكرره يدل أن ذلك الشيء سبب، وقد وجد تكرر صدقة الفطر بتكرر الفطر [9] مع اتحاد الرأس في السنين [10] الآتية، فينبغي أن يكون الفطر سببـاً ، لا الرأس ، فقال في جوابه : إن تكرر الـوجوب بتكرر

---

(١) في ك : الفطر . (٢) في ك : المضروب . (٣) ردي :بفتح فكسر فياء مشددة بمعنى ساقط .
(٤) في ك : الفطـــر . (٥) سقط من ك .
(٦) المن : كيل معروف ، أو ميزان ،والكل محتمل الارادة هنا .
(٧) انظر : الهداية ١ / ٨٢-٨٤ ، والإقناع ١ /٣٤٦-٣٤٨ ، والقامـوس المحيط ٢ /٥٦٥ ، ٦١٦ ، ومختـار الصحاح ص ٦٦٢ .
(٨) قـال الاخسيكثي : وتكرر الوجوب بتكرر الفطر بمنزلـة تكرر وجوب الزكـاة بتكرر الحول ، لأن الوصف الذي لأجله كان الرأس سبباً وهو المؤونة يتجدد بتجـدد الزمان، كما أن النماء الذي لأجله كان المال سبباً لوجوب الزكاة يتجدد بتجدد الحول ، فيصير السبب بتجدد الوصف بمنزلة المتجدد بنفسه . أهـ .
(٩) بمعنى الوقت .
(١٠) بداية سقط من ك ، وسانبه إلى انتهائه في مكانه.

الفطر، لا باعتبار أنه سبب، بل باعتبار معنى، وهو أنا جعلنا الرأس سببا بوصف المؤونة، ووصف المؤونة يتكرر بمضي الزمان فجعل الرأس كالمتكرر حكما بتكرر وصفه، لأن الوصف هو السبب في الحقيقة ، ألا يرى أن الزكاة تتكرر بتكرر الحول (لا) [1] لأن الحول سبب، بل هو شرط لوجوب الأداء ، والنصاب المغني النامي هو السبب، إلا أن النصاب جعل سبباً بوصف النماء، والنماء يتجدد بتجدد الحول دراً ونسلاً وقيمة، فأقيم الحول مقامه تيسيرا علينا ، فصار المال الواحد كالمتجدد بنفسه حكماً لتجدد وصف النماء، وفي الحقيقة: التجدد بتجدد النماء لا بالحول، فكذا في (الفطر)[2] التجدد بتجدد المؤن لا بالفطر[3] .قوله وهو : أي الوصف يتجدد: خبر أن في الموضعين ، أي لأن الوصف يتجدد بمضي الزمان، كما أن النماء يتجدد بتجدد الحول. قوله: **ويصير السبب:** أي النصاب، بتجدد الوصف : أي النماء .

قوله: **وعلى هذا تكرر العشر والخراج** [4]: على مثال تكرر الزكاة، بيانه: أن الأرض سبب العشر والخراج[5] بدليل إضافتهما إليها[6]، لكن بوصف النماء[7]، والنماء بالخارج حقيقة في العشر ، وحكماً في الخراج، بأن يكون متمكناً من الزراعة،

---

(١) لفظ « لا » سقط من النسختين ، وتصحيح الكلام يقتضي اضافته وإثباته ، وذلك ظاهر .

(٢) في ط : الفطرة ، قلت : وما زلنا بصدد ما سقط من ك .

(٣) خلاصة هذا الجواب : أن تكرر الوجوب عند تكرر الوقت مع اتحاد الرأس ليس لتكرر الوقت بل لتكرر الرأس تقديرا ،فان الرأس لما صار سببا بوصف المؤونة ، وهي تتجدد في كل وقت ، كان الرأس بمنزلة المتجدد تقديرا لتجدد المؤونة ، كالنصاب لما صار سببا بوصف النماء صار كالمتجدد عند تجدد النماء بحولان الحول ، حتى تكرر وجوب الزكاة بتكرر الحول في نصاب واحد . انظر :أصول البزدوي مع كشف الاسرار ٢ / ٣٥٠ــ٣٥٣ وأصول السرخسي ١ /١٠٧ ، والحسامي مع شرح النظامي ص ٥٧ .

(٤) قال الاخسيكثي : وعلى هذا تكرر العشر والخراج مع اتحاد السبب وهو الأرض النامية في العشر حقيقة بالخارج ، وفي الخراج حكما بالتمكن من الزراعة . اهـ .

(٥) أي عندنا ، وقد ذكرت لك أول هذا الفصل رأي الشافعي في ذلك .

(٦) حتى قيل : عشر الأرض وخراج الأرض كما ان الأرض توصف بهما ، فيقال : أرض عشرية وأرض خراجية .

(٧) قوله « لكن بوصف النماء .. » الخ بيانه: أن وجه اعتبار صفة النماء في ذلك: أن العشر اسم لجزء من النماء ، فلايمكن إيجابه بدون النماء، والخراج يسقط إذا استاصل الزرع آفة، ولم يبق من السنة مايمكن استغلال الأرض فيه ، فعرف بذلك أن صفةالنماء معتبرة في الأرض كما هي معتبرة في مال الزكاة، إلا أن النماء الحقيقي اعتبر في العشر لأنه مقدر بجزء من الخارج ،فلا يمكن إيجابه إلا بعد تحقق الخارج، =

وتكرر العشر بتكرر النماء حقيقـة في العشر ، وتكرر الخراج بتكرر النماء حكماً بأن يتكرر الحول ولم تزرع، والزراعة ممكنة، على مثـال تكرر الزكاة (عن الأرض)[1]، تصير كـالمتكررة بنفسهـا بتكرر وصف النماء كما أن المال يكون كـالمتكرر بنفسـه بتكرر وصف النماء فافهم .

قوله: **وهي الأرض** [2] : أي السبب الأرض ، وإنما أنث الضمير بالنظر إلى الخبر، ومثله يجوز ، كما عـرفت في المفصل في قـولـه : من كـانت أمك [3] ، وتذكير الضمير بالنظر إلى الخبر يجوز أيضاً ، كما في قـوله تعالى : ﴿ **فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربي** ﴾ [4] .

* * *

= وفي الخراج اعتبر النماء التقديري بالتمكن من الزراعة لأن الخراج من غير جنس الخارج ، فـلا حاجـة إلى تعليقه بالنماء الحقيقـي ، بل يكتفي فيه بالنماء التقديـري رعاية لجانب المقاتلة ، ثـم ان كل واحد منهما يتكرر بتكرر النماء مع اتحاد الأرض ، لأن الأرض تصير كالمتجددة بتجدد النماء تقديرا ، كما أن النصاب يصير كالمتجدد عند تجدد النماء بحولان الحول حتى تكرر وجوب الزكاة بتكرر الحول في نصاب واحد .

(١) « عـن الأرض » هكـذا في ط ، ومن المعلـوم انه ساقط من ك ، لكن على ذلـك لا يكـون الكـلام متمشيا ولا مستقيماً ، ولذا أرى أن صحتها « فالأرض » .

(٢) ذكرت لك عبـارة المتن في هامـش (٤) من الصحيفة السـابقة فارجع إليهـا . ومنه تعلم أن لفظ النسخة التي بين يدي « وهو الأرض » وهكذا أثبتـه عـلاء الدين عبـد العزيز البخـاري ،. وعلى ذلك لا يحتـاج إلى التوجيه الذي سيذكره الشارح.

(٣) قال الزمخشري في « فعلي المدح والذم » : ويؤنث الفعل ، ويثنى الاسمان ـ المخصـوصـان بالمدح أو الذم ـ ويجمعان، نحو قـولك : نعمت المرأة هند ، وإن شئت قلت : نعم المرأة ، وقالوا : هذه الدار نعمت البلد ، لما كان البلد الدار كقولهم : من كانت أمك . اهـ .

(٤) الآية ٧٨ من سورة الأنعام ، قال الزمخشري : فإن قلت : مـا وجه التذكير في قوله ﴿ هذا ربي ﴾ والإشارة إلى الشمس ؟ قلت : جعل المبتدأ مثل الخبر لكونهما عبارة عن شيء واحد كقولهم: ما جاءت حاجتك ، ومن كانت أمك ، وكـان اختيار هذه الطريقة واجبـاً لصيانة الرب عن شبهة التانيث ، ألا تراهم قـالوا في صفة الله: عـلام ولم يقولوا: عـلامة ، وإن كـان العلامـة أبلغ احترازاً من عـلامة التانيث . اهـ . انظر : أصـول السرخسي ١ / ١٠٨ ، والتحقيق ص ١٣٣ ، والحسـامي مـع شرح النظامي ص ٥٧ ، والمفصـل في علم العربية ص ٢٧٤ ، والكشاف ١ / ٢٤٤ .

فصـــل في العزيمة والرخصـــة

لما فــرغ من بيان أسباب الشرائـــع، شرع في بيـان العزيمة والرخصـــة، لأنها[1] لا تخلو إما أن تكون مبنيةً على أعذار العبـاد أوْ لا، فالأول هو الرخصة، والثاني هو العزيمة، وإنما قدم العزيمــة على الرخصة: لكونها غير متعلقة بالعوارض، والأصل عدم العرض [2].

قوله: **اسم لما هو أصل منها** [3]: أي من أحكام الشرع، يعني العزيمــة: ما لزمنا من غير نظر إلى عارض العــذر بحكم انه الهنا ونحن عبيده [4]، مأخوذة مــن العزم وهو القصــد المتأكـد، قال تعــالى: ﴿**ولم نجـد له عزمـا**﴾ [5] أي قصداً متــأكدا في العصيان، وفيما ثبت بلا عذر غاية الوكادة.

قوله: **الرخصة:** اسم لما بُـنــي على أعذار العباد: أي ماكان ثبوته بسبب العذر[6] أعني لو لم يكن العــذر لكان الحكم بخــلاف ذلك[7]، وهذا معنى قــول قـاضينا أبي زيد[8] رحمه الله، والمراد بها في عرف اللسـان، إطلاق بعد حظر لعذر تيسيراً، مأخوذ من: رخص السعـــــر، إذا تراجع عن الغلاء، وخف على الناس، واتسع السلع [9]، وسهل وجودها.

---

(١) قوله « لأنها لا تخلو » الضمير يعود الى الأحكام.

(٢) انظر: التوضيــح ٣/ ٧٢.

(٣) قـال الاخسيكثي: فصل في العزيمـة والرخصة، وهي في أحكام الشرع: اسم لما هو أصل منهـا غير متعلق بالعوارض، والرخصة: اسم لما بني على أعذار العباد، والعزيمة أقسام أربعة: فرض، وواجب، وسنة، ونفل، فالفرض ما ثبت وجوبه بدليل لا شبهة فيه. أهـ.

(٤) هذا التعريف ماخوذ من عبـارة بعضهم في حد العزيمة حيث قال هي: ما استمـر على الأمر الأول واستقر علينا بحكم انه ـ أي: الله سبحانه وتعالى ـ الهنا ونحن عبيـده قال في التحقيق: والمراد به ـ أي بتعريف صاحب المتن ـ ما ثبت ابتداء باثبات الشارع. أهـ.

(٥) سورة طـه الآية ١١٥. وانظر في تفسيرها: القرطبي ١١/ ٢٥١-٢٥٢، والكشاف ٢ /٣٢.

(٦) وعبارة بعضهم في حدها: ما تغير من عسر إلى يسر بواسطة عذر المكلف.

(٧) وذلك كاباحة الفطر في رمضان بعذر المرض والسفر.

(٨) هو القاضي أبو زيد الدبوسي رحمه الله.

(٩) هذا بيان لمعنى قولنا: رخص الشيء أو السلعة.

قوله: **بدليل لاشبهة فيه** (١) : أي بدليل قطعي ، والفرض إما مأخوذ من: فرضه إذا قدره كقوله تعالى: ﴿ **فنصف ما فرضتم** ﴾ (٢) أي قدرتم (٣) ، أو من فرضت الفأرة الثوب إذا قطعته، فعلى الأول : سمي الفرض فرضاً : لكونه مقدراً لا يحتمل الزيادة ولا النقصان وعلى الثاني : لكونه ثابتاً بدليل قطعي لا شبهة فيه ، وهو كأصل الدين وفروعه من الصلاة والزكاة والصوم والحج ، فإنهن ثابتات بالكتاب والسنن المتواترة والإجماع (٤) .

قوله: **حتى يكفر جاحده** (٥) : بسكون الكاف، ورفع الراء(٦)، من باب الأفعال(٧)، أي ينسب إلى الكفر، وإنما ينسب إليه(٨): لأن الايمان هو الإقرار باللسان، والتصديق بالقلب أي تصديق العبد ربه بما جاء منه تعالى ، فلما جحد: ترك التصديق ، وتركه كفر ، فيكفر .

---

(١) اعلم أن أقسام العزيمة أربعة : فرض وهذا تعريفه لصاحب المتن، وواجب ، وسنة ونفل ، ويدخل في هذه الأقسام الفعل والترك، فإن الترك المنهي عنه فرض إن كان الدليل قطعيا كترك أكل الميتة ، وواجب إن دخل فيه شبهة كترك أكل الميتة ، وواجب إن دخل فيه شبهة كترك أكل الضب ، وسنة أو نفل ان كان دونه، كترك ما قيل فيه لاباس ، ويؤيده قول شمس الأئمة السرخسي الواجب : ما يكون واجب الأداء شرط ، أو واجب الترك فيما يرجع إلى الحل والحرمة كذا في التحقيق ، وقيل في وجه حصر هذه الأقسام: إن العزيمة لاتخلو من أن يكفر جاحدها أولا ، والأول هو الفرض ، والثاني لا يخلو : إما أن يعاقب بتركه أولا ، والأول هو الواجب ، والثاني : لا يخلو من أن يستحق بتركه الملامة ، أو لا ، والأول هو السنة ، والثاني هو النفل ، ويدخل في القسم الأخير المباح إن جعل من العزائم .

(٢) سورة البقرة الآية ٢٣٧

(٣) بالتسمية .

(٤) انظر : أحكام القرآن للجصاص١ /٥١٥ ، والتحقيق ص ١٣٣ ، والحسامي مع شرح النظامي ص ٥٧ـ٥٨.

(٥) قال الأخسيكثي : فالفرض : ماثبت وجوبه بدليل لا شبهة فيه، وحكمه اللزوم علماً وتصديقا بالقلب ، وعملاً بالبدن حتى يكفر جاحده، ويفسق تاركه بلاعذر ، والواجب ما ثبت وجوبه بدليل فيه شبهة وحكمه اللزوم عملاً بالبدن، لاعلماً على اليقين ، حتى لا يكفر جاحده، ويفسق تاركه إذا استخف بأخبار الآحاد ، وأما متاولاً فلا . اهـ .

(٦) وضم الياء .

(٧) أي من أكفره إذا دعاه كافراً .

(٨)اعلم أن حكم الفرض، أي الأثر الثابت به: هو اللزوم علما وتصديقا بالقلب كما قال في المتن ومعناه :أنه يحصل العلم القطعي بثبوته، ويجب اعتقاد حقيته ، لثبوته بدليل مقطوع به، وهذا الاعتقاد هو الإيمان، حتى لو تبدل بضده يكون كفراً، لأنه إنكار وجحود للدليل القطعي ، كما أن من حكمه أيضاً : وجوب إقامته بالبدن حتى لو ترك العمل به غير مستخف به يكون فاسقاً إذا كان بغير عذر، ولكنه لا يكون كافرا لأنه ترك ما هو من الشرائع لا ما هو من أصول الدين ، لبقاء الاعتقاد على حاله . كذا في التحقيق .

قوله: **ويفسق تاركه**: من التفسيق، أي ينسب إلى الفسق تارك عمله بالبدن بلاعذر[١] لأن العمل بالبدن طاعة وضدها عصيان وفسق، فلما ترك العمل بلا عذر يكون عاصياً وفاسقاً فيفسق[٢]، وإنما قلنا: إن ضد الطاعة فسق: لأن الفسق عبارة عن الخروج من طاعة الرب يقال :فسقت الفأرة: إذا خرجت من جحرها، وفسق العبد: إذا خرج من حكم أمر ربه[٣] .

قوله: **بدليل فيه (شبهة)**[٤]: أي شبهة العدم، والواجب إما مأخوذ من وجب الشيء وجوباً أي لزم، أو من وجب الحائط أو البيت إذا سقط، أو من وجب القلب وجيباً أي اضطراب[٥] فسمي به لسقوطه (على)[٦] الإنسان ولزومه به، حتى لا يخرج عن العهد إلا بأدائه[٧] ، أو سمي به لتردد في ثبوته ، لأنه هو الثابت بدليل فيه شبهة كالقياس وخبر الواحد ، نحو الوتر[٨] ، وصدقة الفطر

---

(١) انتهى ما سقط من ك .

(٢) في ك : بضم السين ، وفي ط : بفتحها وتشديدها ، وهو الصحيح لقوله فيما تقدم « من التفسيق » .

(٣) كذا في كتب اللغة . انظر : التحقيق ص ١٣٤ ، والحسامي مع شرح النظامي ص ٥٨ ، ومختار الصحاح ص ٥٢٨ .

(٤) سقط من ك ، قلت : قد ذكرت له عبارة المتن في الهامش (٥) من الصحيفة السابقة .

(٥) انظر : القاموس المحيط١ / ١١٦ .

(٦) في ط : عن ، وما أثبته من ك هو الأولى لمناسبته للسياق .

(٧) وإن لم يثبت العلم به ، ويحتمل أن تكون تسميته بذلك لأنه ساقط في إثبات العلم اليقيني ، فيلحق بالمعدوم وإن كان في إيجاب العمل ثابتاً موجوداً .

(٨) اعلم أن الوتر سنة عند الشافعي رحمه الله وهو قول أبي يوسف ومحمد رحمهما الله وصدقةالفطر واجبة عنده، أي فرض ، وذلك على اصطلاحه في عدم التفرقة بين الفرض والواجب كما ذهبنا إليه ، وقد أشار الشارح بذلك إلى أن الوتر واجب عندنا وكذا صدقة الفطر والأضحية ـ وفي إحدى الروايتين عن أبي يوسف أن الأضحية سنة ـ لثبوتها بأخبار الآحاد ، أما خبر الواحد في صدقة الفطر فقوله عليه السلام: « أدوا عن كل حر وعبد .. » الحديث ، وقد سبق تخريجه ، وأما خبر الواحد الدال على وجوب الأضحية فقد أوردته قريبا ، وأما خبر الواحد الدال على وجوب الوتر فهو ما رواه أبو داود والنسائي وأحمد عن علي رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « يا أهل القرآن أوتروا ، فإن الله وتر يحب الوتر» قال أحمد شاكر : إسناده صحيح . أهـ ، وأخرج الترمذي والبيهقي من حديث أبي سعيد الخدري عنه ﷺ قال : « أوتروا قبل أن تصبحوا » وأخرج أحمد من حديث ابن عمر عنه عليه السلام قال : « صلاة المغرب وتر النهار فاوتروا صلاة الليل » وصحح أحمد شاكر اسناده ، وروى أحمد أيضاً من حديث أبي هريرة قال : قال ﷺ : « من لم يوتر فليس منا » ، وبهذا اللفظ لكن بزيادة : « الوتر حق » في أوله رواه الحاكم وأبو داود والبيهقي ،من حديث من حديث عبد الله بن بريدة عن أبيه مرفوعًا ، =

والأضحية[1] (ونحوها)[2]، وإن ما وجب العمل به لنسبته إلى صاحب الشرع، ولم يجب (العلم[3] لشبهة[4] فيه)[5] وإنما (لا) [6] يكفر جاحده لعدم ترك التصديق، لأنه لم يكن يوجب التصديق، وإنما يفسق [7] تاركه: لوجود الفسق بترك العمل إذا استخف بأخبار الآحاد، أي يفسق إذا تركه تهاوناً بخبر الواحد، فأما إذا تركه متأولاً فلا، إذا ترك العمل متأولاً فلا يفسق بأن قال: هذا الخبر غريب، أو ضعيف، أو مستنكر أو مخالف للكتاب(أو) [8] السنة المشهورة، أو القياس، أو راويه مجهول، أو مستور الحال، أو مجروح[9]. اعلم أن أصحاب الشافعي قالوا: لا فرق

= وفي إسناده : أبو المنيب عبد الله بن عبد الله العتكي ، أسند البيهقي إلى البخاري أنه قال : عنده مناكير . أهـ ، وقال الحاكم : حديث صحيح ، وأبو المنيب العتكي مرزوي ثقة يجمع حديثه . أهـ . واعترضه الذهبي في تلخيصه بمقالة البخاري السابقة ، قال صاحب الجوهر النقي : قال أبو حاتم : هو صالح ، وأنكر على البخاري إدخاله في الضعفاء وقال : يحول . أهـ ، وروى الحاكم والبيهقي من حديث خارجة ابن حذافة العدوي أنه قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : «إن الله عز وجل قد أمركم بصلاة هي خير لكم من حمر النعم ، وهي لكم ما بين صلاة العشاء إلى طلوع الفجر الوتر الوتر » مرتين . أهـ ، ثم أسند البيهقي إلى البخاري أنه قال : لا يعرف لاسناد هذا الحديث سماع بعضهم من بعض . أهـ وقال الحاكم : صحيح الإسناد ، ولم يخرجاه لتفرد التابعي عن الصحابي. أهـ انظر سنن أبي داود ٢ /٦١-٦٢ ، وسنن النسائي١ /٢٤٦ ، وجامع الترمذي ٢ /٢٥٣ ، ومسند أحمد مع شرح أحمد شاكر ٢ /١٦٤ ، و٦/ ٣٢١ و٧ /٤٠ ، و٨ /١٣٦ ، ومسند أحمد ط الميمنية ٢ /٤٤٣ ، والمستدرك ١ /٣٠٥-٣٠٦ ، وسنن البيهقي ٢ / ٤٧٨-٤٨٠ ، والإقناع ١ /١٨٨ و٣٤٥، والهداية ١ /٤٤ و٨٢ و٤ /٥٢ .

(١) وعند الشافعية : الأضحية سنة مؤكدة على الكفاية إن تعدد أهل البيت ، فإذا فعلها واحد من أهل البيت كفى عن الجميع، وإلا فسنة عين . انظر : الاقناع ٢ /٣٦٥ .

(٢) سقط من ك .

(٣) في ط : العمل ، وهو خطأ من الناسخ كما هو واضح .

(٤) في ك : بشبهة .

(٥) سقط من ك .

(٦) في ط : لم .

(٧) بتشديد السين المفتوحة .

(٨) في ك : بدون الهزة « و » .

(٩)إذا ترك العمل بالواجب فهو على ثلاثة أوجه : إما أن يتركه مستخفاً باخبار الآحاد بأن لا يرى العمل بها واجباً ، أو يتركه متأولاً لها ـ كما ذكر الشارح ـ أو يتركه غير مستخف ولا متاول ، ففي القسم الاول يجب تضليله وإن لم يكفر ، لأنه يعتبر راداً لخبر الواحد ، وذلك بدعة ، وفي القسم الثاني : لا يجب التضليل ولا التفسيق لأن التاويل سيرة السلف والخلف في النصوص عند التعارض ، وفي القسم الأخير : يفسق ولا يضلل ، لأن العمل به لما وجب كان الأداء طاعة ، والترك من غير تاويل معصية وفسقا ، هذا هو المذكور في عامة الكتب ، وعليه يدل كلام شمس الأئمة ، وهو الصحيح ،وما ذكره الاخسيكثي في متنه هنا ـ مسار عليه الشارح ـ يشير إلى أن تركه لا يوجب التضليل أصلاً، ويوجب التفسيق بشرط أن يكون مستخفاً، ولا يوجبه إذا كان متأولاً ، وليس فيه دلالة على التفسيق في القسم الثالث ، بل هو ساكت عنه وعبارة =

بين الواجب والفـرض، وهما سواء [1] ، ولا معنى لقولهم لأن الذي ثبـت بلا شبهة غير الذي ثبت بشبهـة[2] حتى يكفـر (جـاحـد)[3] القسم الأول[4] دون الثـاني، ولهذا[5]: لم يكونوا كافرين حيث أنكروا وجوب الوتر والأضحية ووجوب الطهارة من القهقهة في الصلاة[6].

ثم معنى قـولهم : لا فـرق بينهما : لا يخلو ، إمـا أن يكون باعتبـار أن معناهما واحد أو باعتبار أن المعنيين متغايران، لكن كل واحد من اللفظين مستعمل في المعنيين ففي الأول : يلزم الترادف [7]، وفي الثاني: الاشتراك، وكلاهما عدم الأصل [8] .

= التقـويم تدل على أنه لا تضليل فيه ولاتفسيـق إلا في القسم الأول، ولكن الصحيح ما ذكـر أولاً، لأن العمل بخبر الواحد ثبت بدلائل قطعية ، فتـاركه على وجه الاستخفاف يكون ضالاً مبتـدعاً، وبدون الاستخفاف والتاويل يكون فاسقاً . كذا في التحقيق .

(١) أي أنهما يطلقان على معنى واحـد ، وهو الذي يذم تاركه ويلام شرعـاً ، سواء ثبت بدليل قطعي أو ظني ، قالوا : واختلاف طريق الثبوت لا يوجب اختلافـه في نفسه فان اختلاف طريق النوافل لا يوجب اختلاف حقائقهـا ، وكذا اختـلاف طريق الحرام بالقطع والظن لا يوجب اختـلافه في نفسـه من حيث هو الحرام ، فتخصيص اسم الفـرض بالمقطوع، والواجب بالمظنون تحكم ، لأن الفـرض لغة هو التقـدير سواء كـان مقطوعـاً به أو مظنـوناً ، وكـذا الواجب هو اللازم والسـاقط سـواء كـان مقطوعـابه أو مظنونا فكان تخصيص كل واحد بقسم تحكما .

(٢) والتفرقة بينهما ظاهرة ، لأن ثبوت المدلول على حسب ثبوت الدليل ،فمتى كان التفاوت ثابتا بين الدليلين لابد من ثبوته بين المدلـولين ، ثم اعلم أن هذا الرد على الشافعية بناء على مـاإذا كان إنكارهم التفـرقة بين الفرض والواجب من حيث الحكم بأن يقال : لا تفاوت بينهما في لزوم العمل .

(٣) في ك : جاحــــده .

(٤) لأنه أنكر الثابت قطعاً .

(٥) قوله « ولهذا .... الخ ، معناه : أنه بناء على أن جاحد مـا ثبت بشبهة لا يكفر لأنه لم ينكر الثابت قطعًا لم يكن الشـافعية كـافرين حيث أنكروا وجـوب هذه الأمـور ـ الوتر وما بعـده ـ لأن دليلها لم يثبت قطعـاً ويقينًا، فلا يوجب اليقين ، إذ لزوم الاعتقاد مبني على الدليل اليقيني .

(٦) قدمت لك مذهب الشافعية في حكم الوتر والأضحية قريبا ، أما القهقهة في الصلاة فقد ذهبنا إلى أنها تنقض الوضوء إذا كانـت في صلاة ذات ركوع وسجود ، وذهب الشافعـي إلى أنها لا تنقضه، لأنها ليست بخارج نجس ، ولهذا لم تكن حدثا في صلاة الجنازة وسجدة التلاوة وخـارج الصلاة ، ولنا قوله عليه السـلام : « من ضحك منكم قهقهة فليعـد الوضوء والصـلاة » ـ وسياتي تخريجه في محله ـ وبمثله يترك القياس ثم أنه ورد في صلاة مطلقـة ، فيقتصر عليها ، ثم القهقهة : مـا يكون مسموعـاً له ولجيرانه ، والضحك ما يكون مسموعاً له دون جيرانه ، وهو على ما قيل :يفسد الصلاة دون الوضوء . كذا في الهداية .

(٧) اعلم أن القول بأن الفرض والواجب مترادفان ، وإنكار كونهما متباينين لغةً لا معنى له، لما سبق بيانه في معنى كل واحد منهما ، ومباينة أحد المعنيين الآخر ، وذلك لا يخفى على الشارح .

(٨) انظر : التحقيق ص ١٣٤ـ١٣٥ ، وشرح العضد ١ /٢٢٧ ومابعدها ، والهداية ص ٦ ، والاقناع ١ / ٩٠ .

قوله: **(والسنة)** (١) **الطريقة المسلوكة في الدين** : اعلم أن السنة في اللغة هي الطريقة المطلقة حسنة كانت أو سيئة ، يدل عليه قوله عليه السلام: «من سن سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة ، ومن سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها إلى يوم القيامة» (٢) . وفي عرف الشرع يراد بها طريقة الدين ، إما الرسول أو الصحابة (٣) حتى يقال :سنة الرسول ، وسنة الخلفاء الراشدين ، ولا يختص مطلق السنة بسنة الرسول خلافاً للشافعي (٤) قال القاضي

---

(١) في ك : السنــة .

(٢) ورد من حديث جرير ، ومن حديث أبي هريرة عنه ﷺ مرفوعًا ، فحديث جرير : أخرجه مسلم ٧/ ١٠٢ - ١٠٤، ١٦/ ٢٢٥ - ٢٢٧ ، وابن ماجة ١/ ٧٤ ، والترمذي ١٠/ ١٤٢ ، والنسائي ١/ ٣٥٥ - ٣٥٦ ، والبيهقي ٤ / ١٧٥-١٧٦،وحديث أبي هريرة :أخرجه ابن ماجة ١/ ٧٤ .

(٣) وقال في التحقيق : السنة في الشريعة : اسم للطريقة الحسنة المسلوكة في الدين من غير افتراض ولاوجوب كما أشار اليه الشيخ - أي صاحب المتن - في بيان الحكم سواء سلكها الرسول عليه السلام ، أو غيره ممن هو علم في الدين . أهـ .

(٤) اعلم أنه وقع الخلاف في أن إطلاق لفظ السنة هل يقع على سنة الرسول ﷺ ، أو يحتمل سنته وسنة غيره، فاذا قال الراوي : من السنة كذا : فعند عامة أصحابنا المتقدمين ، وأصحاب الشافعي ، وجمهور أصحاب الحديث : يحمل على سنة الرسول عليه السلام واليه ذهب علاء الدين السمرقندي صاحب الميزان من المتاخرين ، وعند الشيخ أبي الحسن الكرخي من أصحابنا ، وأبي بكر الصيرفي من أصحاب الشافعي :لا يجب حمله على سنة الرسول ﷺ إلا بدليل واليه ذهب القاضي الامام أبو زيد الدبوسي وفخر الإسلام البزدوي وشمس الأئمة السرخسي ، ومن تابعهم من المتاخرين ، وكذا الخلاف في قول الصحابي : أمرنا بكذا ، أو نهينا عن كذا ، تمسك الفريق الثاني بان لفظ السنة يطلق على طريقة غير الرسول من الصحابة، فإن الصحابة قد سنوا أحكاماً كما قال علي رضي الله عنه : جلد الرسول ﷺ في الخمر أربعين ، وجلد أبو بكر أربعين ، وجلد عمر ثمانين ، وكل سنة » ، وقال عليه السلام : « عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي » ، فقد أطلق اسم السنة على طريقتهم ، وقد عنى بذلك سنة غيره ، وأيضا : كان السلف يطلقون اسم السنة على طريقة أبي بكر وعمر رضي الله عنهما ، وقد حكى عن الشافعي رضي الله عنه أنه قال : اذا قال مالك : السنة عندنا ، أو السنة ببلدنا كذا ، فانما يريد به سنة سليمان بن بلال ، وكان عريف السوق ، وإذا كان كذلك لم يدل اطلاق لفظ السنة على ان المراد طريقة الرسول أو غيره ، فلا يجوز تقييده بطريقته عليه السلام الا بدليل ، واحتج الفريق الأول بان الرسول ﷺ هو المقتدى به ، والمتبع على الاطلاق ، فلفظ السنة على الاطلاق لا يحمل الا على سنته، كما لو قيل : هذا الفعل طاعة لا يحمل إلا على طاعة الله ، وطاعة رسوله ، وأما إضافتها إلى غير الرسول فمجاز لاقتدائه فيها بسنة الرسول ،فوجب أن يحمل عند الاطلاق على حقيقته دون مجازه وما ذكروا من الحديث والإطلاق لايلزم، لأنا لا ننكر جواز اطلاق هذا اللفظ على طريقة غير الرسول مع التقييد ، وإنما نمنع أن يفهم من اطلاق اسم السنة غير سنة الرسول ، كذا في الميزان ، والمعتمد هو القول الأول ، وأما قول الفريق الثاني : اللفظ مطلق، فلا يجوز تقييده من غير دليل : فنقول : لابد من تقييده إما بطريقة الرسول عليه السلام أو بطريقة غيره، فتقييده بالأولى أولى لما ذكرنا ، كذا في الكشف. قلت: وهذا الاختلاف مبني على اتفاق الفريقين على تعريف =

أبو زيد [١] : ويحتمل أنه لم يبلغه استعمال السلف إطلاق السنة على (طرائق) [٢] العمرين [٣] والصحابة ، لأنه كان بعد أبي حنيفة بقرنين أو بقرن [٤] .

قوله: **وحكمها أن يطالب المرء بإقامتها** [٥]: ويعاقب على تركها [٦] (لأنها) [٧] لا تخلو : إما أن (تكون) [٨] طريقة لرسول أو الصحابة ، وكل واحد من الطريقين أمرنا بإحيائها، ونهينا عن إماتتها[٩]، إلا أن يكون الترك بطريق التهاون

= السنة بما ذكر ، لكن ذهب أبو اليسر رحمه الله إلى أن تعريف السنة بذلك هو مذهبنا ، أما أصحاب الشافعي رحمهم الله فقالوا : السنة نفل واظب عليه النبي ﷺ ، فأما النفل الذي واظب عليه الصحابة رضي الله عنهم فليس بسنة ، ثم قال : وهو على أصلهم مستقيم، فإنهم لا يرون أقوال الصحابة حجة فلا يرون أفعالهم أيضا سنة ، وعندنا : أقوالهم حجة ، فتكون أفعالهم سنة . كذا في التحقيق . انظر: كشف الأسرار وأصول البزدوي ٢ / ٣٠٨، والتحقيق ص١٣٥ ـ١٣٦ وشرح العضد ٢ /٢٢ و٦٩ و٧٢ ، والأحكام للآمدي ٢ /١٣٧ وما بعدها .

(١) القاضي أبو زيد : هو الدبوسي رحمه الله .

(٢) في ك : طريق .

(٣) العمران : هما أبو بكر الصديق وعمر بن الخطاب رضي الله عنهما .

(٤) راجع فيما سبق ترجمة الشافعي وأبي حنيفة رضي الله عنهما .

(٥) قال الاخسيكثي : والسنة الطريقة المسلوكة في الدين ، وحكمها أن يطالب المرء باقامتها من غير افتراض ولا وجوب ، لأنها طريقة أمرنا بإحيائها ، فنستحق اللائمة بتركها . أهـ .

(٦) قال شمس الأئمة السرخسي رحمه الله : حكم السنة هو الاتباع ، فقد ثبت بالدليل أن رسول الله ﷺ متبع فيما سلك من طريق الدين ، وكذا الصحابة بعده وهذا الاتباع الثابت بمطلق السنة خال عن صفة الفرضية والوجوب إلا ان تكون من أعلام الدين نحو صلاة العيد والأذان والاقامة والصلاة بالجماعة ، فان ذلك بمعنى الواجب في حكم العمل . أهـ ، وقال أبو اليسر رحمه الله : وأما حكم السنة فهو أن كل نفل واظب عليه رسول الله ﷺ مثل التشهد في الصلاة والسنن الرواتب يندب الى تحصيله ، ويلام على تركه مع لحوق اثم يسير ، وكل نفل لم يواظب عليه رسول الله ﷺ بل تركه في حالة كالطهارة لكل صلاة ، وتكرار الغسل في أعضاء الوضوء : فانه يندب إلى تحصيله ولكن لايلام على تركه ، ولا يلحق بتركه وزر ، وأما التراويح في رمضان فإنه سنة الصحابة ،فانه لم يواظب عليها رسول الله ﷺ ، بل واظب عليها الصحابة ، وهذا مما يندب إلى تحصيله ويلام على تركه ، ولكنه دون ما واظب عليه رسول الله عليه السلام ، فإن سنة النبي أقوى من سنة الصحابة .

(٧) في ك : لأنه .

(٨) في ك : يكن .

(٩) قال تعالى : ﴿ لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة ﴾ وقال عز وجل : ﴿ وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا ﴾ وقال ﷺ : « عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي » وسياتي تخريجه في مكانه، ثم إن الإحياء في الفعل ، والإماتة في الترك .

والاستخفاف فحينئذ يكفر ، أو يفسق برجوع التهاون إلى صاحبها . قوله فيستحق اللائمة : أي الملامة [١] .

قوله: **سنة الهدى** [٢] : أي أخذها هدى ، وتركها ضلالة ، كذا قال الأستاذ الكبير مولانا حميد الدين الضرير رحمه الله [٣] ، وهي كصلاة العيدين [٤] ، والأذان والإقامة والصلاة بالجماعة ، وتاركها يستوجب إساءة ، حتى قيل : لو أن أهل بلدة امتنعوا عن الأذان قوتلوا [٥] ، (لأنهم أماتوا سنة يجب إحياؤها) [٦] وتارك الجماعة يستوجب إساءةً ولا تقبل شهادته إذا تركها استخفافاً بذلك ومجانة ، أما إذا تركها سهوا ، أو تركها بتأويلٍ بأن يكون الإمام من أهل الأهواء ، أو مخالفاً لمذهب المقتدى لا يراعي مذهبه فلا يستوجب الإساءة ، وتقبل شهادته [٧] .

---

(١) في الدنيا وحرمان الشفاعة في العقبى .

(٢) فقال الاخسيكثي :والسنة نوعان :سنة الهدى ، وتاركها يستحق إساءة وكراهة ولزوائد وتاركها لايستوجب إساءة وكراهة . أهـ ، وسنة الهدى : سنة أخذها من تكميل الهدي أي الدين : كذا في الكشف ، وهي التي تتعلق بتركها كراهية أو إساءة . انظر : الحسامي مع شرح النظامي ص٥٩ ، وأصول السرخسي ١ /١١٤ ، وكشف الأسرار ٢ /٣٠٨ .

(٣) وكذا قال مكحول فيما نقله السرخسي عنه.

(٤) وكون صلاة العدين سنة مبني على رواية الجامع الصغير ،ورجح صاحب الهداية كونها واجبة وقال : وهو رواية عن أبي حنيفة .

(٥) كما يقاتلون عند الاصرار على ترك الفرائض والواجبات، وهو قول محمد رحمه الله وقال أبو يوسف رحمه الله : المقاتلة بالسلاح عند ترك الفرائض والواجبات ، فأما السنن فإنما يؤدبون على تركها ولايقاتلون على ذلك ليظهر الفرق بين الواجب وغيره ، ومحمد وجهه: أن ما كان من أعلام الدين فالاصرار على تركه استخفاف بالدين ، فيقاتلون على ذلك لهذا . كذا في الكشف .

(٦) ما بين القوسين سقط من ط .

(٧) قال الكاساني : ومن ترك الصلاة بالجماعات استخفافا بها ، وهوانا بتركها فلا عدالة له، لأن الجماعة واجبة ، وان كان تركها عن تاويل بأن كان الامام غير مرضي عنده لا تسقط عدالته . أهـ ، وقال في الهداية : الجماعة سنة مؤكدة . أهـ ، انظر كشف الأسرار ٢ / ٣١٠ ، وأصول السرخسي ١ /١١٤ ، والتوضيح ٣ /٧٦ ، والهداية ١ /٢٦ و٣٧ و٦٠ ، وبدائع الصنائع ٩ / ٤٠٣٠ .

قوله: **والزوائد**[١] : أي الثاني من نوعي السنن: السنن الزوائـــد، والمعني بهـا: ما يكون أخذه حسناً، وتركه مما لا بأس به [٢].

قوله: **كَسِيَــرِ النبي عليه السـلام:** هي جمع سيرة، وفي بعض النسخ: كسنن النبي عليه السلام، هي جمع سنة، وكلاهما صحيح [٣].

قوله: **في باب الأذان من قوله:** أي من قول محمد[٤] وماقال **يكره أو إساء** فهو من حكم سنـة الهدى، كقــوله: يكره الأذان قــاعــداً[٥] وقــوله: يكره الأذان مع الجنابة[٦]، وقــوله: **وإن صلى (أهل مصر بجماعــة)** [٧] بغير أذانٍ ولا إقـامةٍ فقـد (أساءوا)[٨]، وما قال: لا بأس، من حكم السنن الزوائد كقوله: ولا بأس . فذاك بأن يؤذن واحد ويقيم آخر[٩]، وما قال: أعاد : فـذلك من حكم الوجوب كقوله: وإن أذن

---

(١) قـال الاخسيكثي : والزوائد ، وتاركهـا لا يستوجب إسـاءة وكـراهة كسير النبي عليه السـلام في قيامـه وقعوده ولباسه، وعلى هذا تخرج الألفاظ المذكـورة في باب الأذان من قوله: يكره ، أو قد أساء ، أو لا بأس به ، وحيث قيل يعيد فذلك من حكم الوجوب . أهـ.

(٢) وقال في التحقيق : السنن الزوائد هي التي أخذها حسن ولا يتعلق بتركها كراهة ولا إساءة . أهـ.

(٣) لأن السنة تستعمل بمعنى السيرة التي هي العادة والطبيعـة ، والسيرة تستعمل بمعنى الطريقة ، وكل ذلك يصلح مرادا هنا .

(٤) قـال في التحقيـق : وعلى هذا ، أي على أن السنن نوعـان وأن تـرك مـا هو من سنن الهدى يـوجب الكراهة والاسـاءة ، وترك مـا هو من سنن الزوائـد لا يوجب شيئا منهـا اختلفت أجـوبة مسـائل باب الأذان من المبسوط ، فقيل مـرة يكره، ومرة أساء ومـرة لا باس ، ثم ذكر لذلك أمثلة من قـول محمد رحمه الله ، ثم قال :فما ذكرنا وأمثاله يخرج على هذا الأصل . أهـ.

(٥) لأن النازل من السماء أذن قـائماً على أصل حـائط ، وكـذا الناس تـوارثوا ذلك فعـلا فكان تاركـه مسيئاً لمخالفتـه ذلك ، وهذا إذا أذن للجماعة ، أمـا إذا أذن لنفسه قـاعداً فـلا باس به ، لأن المقصود مـراعاة سنة الصلاة لا الاعلام ، كذا في البدائع .

(٦) كذا في الهداية والبدائع .

(٧) في النسختين : أهل جماعة ، والتصحيح من التحقيق والبدائع .

(٨) في النسختين : أساء . والتصحيح من التحقيق والبدائع أيضاً ، والاساءة لمخالفة السنة المشهورة .

(٩) وذلك لأن كلا من الأذان والاقامة ذكر مقصـود ، فلا باس بان ياتي بكل واحد منهما رجل آخر ، ولأنه ورد أن ابن أم مكتـوم كان يؤذن وبلال يقيم ، وربما أذن بـلال واقام ابن أم مكتـوم ، ثم إن ذلك فيمااذا لم يكن المؤذن يتاذى بإقـامة غيره ، وإلا كره ، لأن اكتسـاب أذى المسلم مكروه ، وقال الشـافعي رحمه الله يكره ذلك تاذى به أو لم يتاذ . كذا في البدائع .

قبل دخول الوقت أعاد في قـول أبي حنيفة ومحمد [١] رحمهما الله تعالى خلافاً لأبي يوسف في الفجر [٢] .

قوله: **والنفل اسمٌ للزيادة :** أي لغة، ووجوه اشتقاقه تدل على الزيادة، كالغنيمة سميت نفلاً لكونها زيادة على أصل المال، أو لكونها زيادة على مـاشرع لأجله الجهاد وهو إعـلاء كلمة الله تعـالى، وحصول الثـواب ، وسمي ولد الولد نافلة لكونه زيادة على الولد الصلبي، وفي الشرع [٣] يراد به عبادة شرعت زيـادة على الفرائض والسنن المشهورة ، وإن شئت قلت في حده : ما في فعله ثواب وليس في تركه ذم [٤] ، أو قلت : زوائد مشروعة [٥] لنا لا علينا ، أي يثاب لنا بفعلها ، ولا يذم علينا بتركها .

قوله: **ولا يعاقب** [٦]: صح بالقـاف سماعا في هذه النسخـة، وفي أصول فخـر الإسلام [٧] ولو قيل بالتاء لكان أولى ليفترق حكم السنة والنفل، لأنه لا يلزم من نفي العقاب نفي الذم والعتـاب كما في السنة، ولهذا قال صـاحب التقويم: ولا يذم [٨] ، في موضـع: ولا يعاقب فلعله شيء وقع من الكاتب .

---

(١) لأن الأذان للاعلام وقبل الوقت تجهيل .

(٢) قال أبو يوسف ـ وهو قـول الشافعي رحمه الله ـ يجوز الأذان للفجـر في النصف الأخير من الليل لتوارث أهل الحرمين ، والحجة عليهما قوله عليه السلام لبلال رضي الله عنه : « لا تؤذن حتى يستبين لك الفجر هكذا ومد يده عرضا » . كـذا في الهداية انظر : التحقيق ص ١٣٦ ، والهداية ١ /٢٧ ، وبدائـع الصنائـع ١ / ٤١٣ و٤١٤ ، وص٤١٧، والقاموس المحيط ١ /٣٨٤ و٢ / ٥٣٦ .

(٣) هذا التعريف للقاضي أبي زيد الدبوسي .

(٤) هذا تعريف للنفل ببيان حكمه ، كما فعل فخر الاسلام البزدوي ، فقد عرفه بحكمه.

(٥) هذا تعريف شمس الأئمة السرخسي وصاحب المتن.

(٦) قال الاخسيكثي : والنفل اسم للزيادة ، فنوافل العبادات : زوائد مشروعة لنا لا علينا ، وحكمه : أنه يثاب المرء على فعله ولا يُعاقب على تركه . أهـ .

(٧) قال فخر الإسلام البزدوي : وأما النفل : فما يثـاب المرء على فعله ولا يعاقب على تركه. أهـ قلت : وكذا قال شمس الأئمة السرخسي في حكم النفل .

(٨) قال صـاحب التقويم (القـاضي أبو زيد الدبوسي) : نوافل العبادات هي التي يبتـدىء بها العبد زيادة على الفرائض والسنن المشهورة ، وحكمها : أن يثاب العبد على فعلها ولا يذم على تركها ، لأنها جعلت زيادةً له لا عليه ، بخلاف السنة فـانها طريقة رسول الله ﷺ ، فمن حيث سبيلها الاحياء كـان حقاً علينا فعوتبنا على تركها . أهـ أورده صاحب الكشف . انظر : الحسامي مع شرح النظامي ص ٦٠، وأصـول السرخسي ١ /١١٥ ، وأصول البزدوي مع كشف الأسرار ٢ /٣١١ ، والتقويم ، ص ١٢٥ .

قوله: **ويضمن بالشروع عندنا:** أي يضمن النفل صلاة كان أو صوماً بالشروع فيه عندنا، حتى إذا شرع فيه ثم أفسد يجب عليه القضاء خلافاً للشافعي رحمه الله، له: أنه نفل، والنفل ماليس في تركه ابتداء[(١)] عقاب، فكذا في تركه بعد الشروع ،فلا يقضي ولنا: أن المؤدى صار مسلماً إلى الله تعالى، فيلزمه الباقي صيانة عن إبطال العمل وإبطاله حرام بالنص[(٢)]، ولا ذلك[(٣)] إلا بالقضاء، وإنما قلنا: أن المؤدى صار مسلماً إليه تعالى: لأنه لو مات بعد هذا القدر المؤدى يصير مثاباً بالاتفاق[(٤)]، ولأنه[(٥)] إذا نذر بالصلاة أو (بالصوم)[(٦)] يلزمانه بالاتفاق لصيرورتهما لله تعالى تسمية، مع أن ابتداء الفعل (معدوم)[(٧)] حالة النذر[(٨)]، وفي الشروع: ابتداء[(٩)] الفعل وجد وصار لله تعالى، فلأن يلزم بقاؤه صيانة عن إحباط العمل، واحتراماً لحق الشرع أولى وأحرى، لأن البقاء أسهل من الابتداء[(١٠)]، على أنه قال عليه السلام لعائشة وحفصة[(١١)]

---

(١) ابتداء : بفتح الهمزة وتنوينها .

(٢) قال تعالى في سورة محمد الآية ٣٢ :﴿يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول ولا تبطلوا أعمالكم﴾.

(٣) اسم الإشارة يعود إلى : الصيانة بمعنى الحفظ ، أي : ولا سبيل إلى حفظ القدر المؤدى بعد الافساد ، وصيانته عن الابطال إلا بالقضاء .

(٤) أي باتفاق الأمة .

(٥) قوله : « ولأنه إذا نذر بالصلاة ....» الخ معناه : أن الجزء المؤدى بمنزلة المنذور من حيث أن كل واحد منهما صار حقا لله تعالى ، أما المؤدي :فلماذكر من أنه واقع لله تعالى مسلماإليه ،واما المنذور : فلانه جعل لله تعالى تسمية . ولا شك أن ما وقع لله تعالى فعلا أقوى مما صار له تسمية ، لأنه بمنزلة الوعد ، وأن إيجاب ابتداء الفعل أقوى من إيجاب بقائه، لما عرف ان البقاء أسهل من الابتداء ، ثم وجب لصيانة أدنى الأمرين وهو التسمية ما هو أقوى الأمرين وهو ابتداء الفعل ، فلأن يجب لصيانة ما هو أقوى الأمرين وهو ابتداء الفعل أدنى الأمرين وهو إبقاء الفعل ولتمامه من باب أولى ، ثم إن صاحب الكشف استوفى الكلام في هذا الفرع واستوعبه لكلا الطرفين.

(٦) في ط :الصوم .

(٧) في ك : مقدم .

(٨) بعد لفظ « النذر » هذا، وقبل لفظ « وفي الشروع » يوجد بالنسختين عبارة: « وفي الشروع ابتداء الفعل معدوم حالة النذر » وخطاها واضح ، لذا أسقطتها ونبهت إلى ذلك .

(٩) ابتداء : بضم الهمزة : مضاف إلى مابعده.

(١٠) انظر : كشف الأسرار٢ /٣١٢ـ٣١٥ ، والتوضيح مع التلويح ٣ / ٧٩ ، والإقناع١ / ٣٧١ ، والهداية ٩١/١.

(١١) هي حفصة بنت عمر بن الخطاب ، من أزواج النبي ﷺ ، ولدت بمكة سنة ١٨ ق . أهـ ، وتزوجها خنيس بن عبد الله ابن حذاقة السهمي ، فكانت عنده إلى أن ظهر الإسلام فاسلما ، ومات عنها فتزوجها ﷺ سنة اثنتين أو ثلاث للهجرة ، واستمرت بالمدينة بعد وفاته إلى أن توفيت بها سنة ٤٥ هـ ، وقيل سنة ٤١ هـ.=

رضي الله عنهما حين أفطرتا ، وكانتا صائمتين تطوعاً :« اقضيا يوماً مكانه» [1] .

قوله وهو كالنذر [2] : أي الشروع . وجب لصيانته: أي لصيانة النذر .

قوله: **أما الرخصة: فأنواع أربعة** [3]: وجه الانحصار أن إطلاق إسم الرخصة

= انظر : الإصابة ٨ /٥١ وصفوة الصفوة ٢ /١٩ ، وذيل المذيل ص٧١ ، والمعارف ص٥٩، وطبقات ابن سعد ٨ /٥٦ ، وحلية الأولياء ٢ /٥٠ .

(١) روي بهذا اللفظ من حديث عائشة رضي الله عنها ، وروي أيضاً من حديث أبي هريرة وعبد الله بن عمر رضي الله عنهما ، لكن بدون لفظ « متطوعتين » . فحديث عائشة : رواه أبو داود من طريق عبد الله بن وهب أخبرني حيوة بن شريح عن ابن الهاد عن زميل مولى عروة عن عروة بن الزبير عن عائشة قالت : أهدي لي ولحفصة طعام ، وكنا صائمتين فافطرنا عليه، فدخل علينا رسول الله ﷺ ، فسألناه فقال : « لا عليكما ،صوما مكانه يوماً آخر » . أهـ مختصرا ، ومن هذا الطريق رواه البيهقي ، وقال : أقام إسناده جماعة عن ابن وهب ، وقال بعضهم :عن أبي زميل ولم يذكر بعضهم عروة في إسناده، ثم أسند إلى ابن عدي أنه قال : لا يعرف لزميل سماع من عروة ، ولا لابن الهاد من زميل ، ولا تقوم به الحجة . أهـ، ورواه الترمذي وأحمد والبيهقي من طريق جعفر بن برقان عن الزهري عن عروة به ، ولفظه: « اقضيا يوماً آخر مكانه » ثم ذكر الترمذي أن صالح بن أبي الأخضر ومحمد بن أبي حفصة روياه عن الزهري به موصولاً ، قلت : ورواه البيهقي من طريق صالح هذا كذلك ، ورواه أحمد والبيهقي: من طريق سفيان بن حسين عن الزهري به موصولاً ثم قال البيهقي : قد وهموا فيه عن الزهري . أهـ ، ورواه الطحاوي عن الزهري به من طريق ربيع الجيزي ، وزاد لفظ « متطوعتين » ، كما رواه هو والبيهقي بهذا اللفظ من حديث جرير بن حازم عن يحيي بن سعيد عن عمرة عن عائشة ، قال البيهقي:وجرير بن حازم وإن كان من الثقات فهو واهم فيه، وقد خطاه في ذلك أحمد بن حنبل ، وعلي بن المديني ، والمحفوظ عن يحيى بن سعيد عن الزهري عن عائشة مرسلا . أهـ ، ورواه مالك بهذه اللفظة عن الزهري عن عائشة مرسلاً ، ومن طريق مالك به أخرجه الطحاوي والبيهقي، وقال الترمذي فيه: هذا أصح . أهـ، وحديث أبي هريرة: رواه الطبراني في الأوسط عنه قال : أهديت لعائشة وحفصة هدية وهما صائمتان ، فاكلتا منها ، فذكرتا ذلك لرسول الله ﷺ فقال : « اقضيا يومًا مكانه ولا تعودا » وفي إسناده محمد بن أبي سلمة المكي وقد ضعف بهذا الحديث ، قاله الهيثمي . وحديث ابن عمر : رواه البزار والطبراني في الأوسط بنحو حديث أبي هريرة ، وليس فيه « ولا تعودا » وفي اسناده حماد بن الوليد ضعفه الأئمة ، وقال أبو حاتم : شيخ . أهـ ، كذا قال الهيثمي . انظر سنن أبي داود ٢ /٣٣٠ ، وجامع الترمذي ٣ /٢٧٠–٢٧١ ، ومسند أحمد٦ /٢٣٧ و٢٦٣ ، والموطا ٢ /١٦٩ ، وشرح معاني الآثار ١ /٣٥٤–٣٥٥ ، وسنن البيهقي ٤ /٢٧٩–٢٨١ ، ومجمع الزوائد٣ /٢٠٢ ، ونصب الراية٢ /٤٦٧ ، ونيل الأوطار ٤ /٢٢١ و٢٨٩ ، وفتح القدير لابن الهمام ٢ /٣٦١ .

(٢) قال الاخسيكثي : ويضمن ـ أي النفل ـ بتركه بالشروع عندنا لأن المؤدى صار لله تعالى مسلماً إليه وهو كالنذر صار لله تسميه لا فعلاً ، ثم وجب لصيانته ابتداء الفعل فلأن يجب لصيانة ابتداء الفعل بقاؤه أولى. أهـ . انظر : الحسامي ص ٦٠ .

(٣) قال الاخسيكثي: وأما الرخص فانواع أربعة، نوعان من الحقيقة أحدهماأحق من الآخر، ونوعان من المجاز أحدهما أتم من الآخر، فاما أحق نوعي الحقيقة فما استبيح مع قيام المحرم وقيام حكمه جميعا مثل إجراء المكره بما فيه إلجاء كلمة الشرك على لسانه ، وافطاره في نهار رمضان وإتلافه مال الغير، وجنايته على الاحرام وتناول المضطر مال الغير، وترك الخائف على نفسه الأمر بالمعروف ، وحكمه أن الأخذ بالعزيمة أولى . أهـ .

بطريق الحقيقة أو بطريق المجـاز ، فكل واحد منهما لا يخلو ، إمـا أن يكون له صفة الكمال أم لا ، فتنقسم على أربعة بـالضرورة ، وهذا ما بدا في خاطـري ، وقد قيل غير هذا [(١)] .

قوله: **نوعان من الحقيقة أحـدهما أحق من الآخر :** اعلم أن حقيقة الرخصة : ما تغير من عسر إلى يسر مـع أن السبب المحرم وحكم السبب وهو الحرمـة قائمان ، وفي قيـام السبب المحـرم القسمان الأولان (متسـاويان) [(٢)] فيكون إطلاق إسم الرخصـة عليهما حقيقـة إلا أن حكم القسم الأول غير متراخ [(٣)] ، بخـلاف القسم الثاني ، فإن حكمـه متراخ ، فيكون إطلاق اسم الرخصة على القسم الأول أحق ، لأن الرخصة بمقابلة العزيمة ، فمهما كانت العزيمة أقوى كانت الرخصة أقوى .

قوله: **ونوعان من المجاز أحدهما أتم من الآخر :** وجه كون الرخصة مجازاً في هذين النـوعين الآخـرين : من حيث أن الحكم لم يبق مشروط أصـلاً ، فلم يكن (متغيراً)[(٤)] مـن عسر إلى يسر ، بل تمحـض يسراً ، وفي الرخصـة معنـى اليسر والتخفيف، فأطلق اسم الرخصة مجازاً لهذا (إلا أن) [(٥)] السبب في القسم الآخر باقٍ في الجملة دون الثالث فكان الثالث أتم في معنى المجاز [(٦)] .

قوله: **فما استبيح للمكلف فعله :** أراد به (مايعامل بعامله مايعامل بعامل) [(٧)]

---

(١) وقال صاحب التحقيق : عرف ذلك ـ أي انقسام الرخص الى أنواع ربعة ـ بالاستقراء وهو تقسيم لما يطلق عليـه اسم الرخصة ، لا لحقيقـة الرخصـة . أهـ، قـال النظامي بعد إيراد ذلـك : فلا يرد أن التقسيم إمـا تقسيم الكلي إلى جزئيـاته ، أو الكل إلى أجزائه، والظاهر أن هذا التقسيم ليس من القسم الثـاني أيضا ، لأن شرط الكلى صدقه على جـزئياته بالحقيقة ، والرخصة ليست كـذلك ، لأنها صادقة على القسمين الأخيرين مجازًا . أهـ.

(٢) في النسختين : مساويان . والتصحيح من السياق .

(٣) كما سيظهر لك من خلال ما سياتي .　　　　(٤) في ك : معتبرا .

(٥) في النسختين : لأن ، والتصحيح من السياق وهو ما قاله في القسمين الأولين ، ومن السياق أيضا .

(٦) سيتضح ذلك كلـه عند الكـلام على كـل قسـم. أنظر: الحسـامي مع شرح النظـامي ص ٦١ والتحقيق ص ١٤٠.

(٧) في ك : ما يعمل بعـامله ما يعمل بعـامل ، وفي ط : ما يعامل بمعـامله ما يعامـل بمعامل ، والتصحيح من التحقيق فمعنى ما دونته فيه .

المباح ، وهو أن لا يكون المباشر مؤاخذاً (لا أن) [1] يجعل الحرام مباحاً، لأن الحرام مع كونه حراماً لا يكون مباحاً للتنافي بينهما، وهذا كإجراء (المكره) [2] كلمة الكفر على لسانه، حيث يرخص له مع أن العزيمة تركها لقيام المحرم والحرمة جميعاً، لأن الكفر حرام أبداً لا يحل بحال، لقيام سبب وجوب الايمان، وهو حدث العالم، لأن [3] في الامتناع عن الكلمة الخبيثة فوات حقه صورة [4] ومعنى [5]، وفي الإقدام عليها فوات حق الله تعالى صورة [6] لا معنى، لقيام التصديق [7]، فلم يكن حقه تعالى فائتاً من كل وجه بخلاف حقه فإن يفوت من كل وجه فرخص له للضرورة، إلا أنه إذا أقدم عليها يكون ساعياً في بقاء حياته، مؤثراً حقه على مولاه، وإذا امتنع يكون باذلاً حياته مؤثراً حق مولاه على نفسه وهواه، فيكون الامتناع هو العزيمة [8]. فلما ثبت أن الرخصة ثابتة بطريق الضرورة ، والضرورة في رفع الإثم لا في الحرمة قلنا : إنه يعامل (المكره) [9] ما يعامل (بعامل) [10] المباح . وكذا إفطار المكره في رمضان حرامٌ لقيام السبب المحرم، وهو شهود الشهر، والحرمة وإن كانت تحتمل السقوط لكن دليله غير ثابت فقلنا بقيام الحرمة ورفع الإثم إذا أفطر للضرورة رخصة، لأنه

---

(١) في النسختين : لأن . والتصحيح من التحقيق لأن العبارة فيه .

(٢) سقط من ك .

(٣) قوله : « لأن في الامتناع .. الخ ، دليل القول بثبوت الترخص باجراء كلمة الكفر على اللسان بعذر الاكراه التام مع اطمئنان القلب ، ثم انظر هامش (٧) من ص ٥٣٢ . في التعليق على التعبير بلفظ (حدث) .

(٤) بتخريب البنية . (٥) بزهوق الروح .

(٦) لأنه يلزم من اجراء كلمة الكفر بطلان الاقرار السابق في حال البقاء .

(٧) والتصديق هو الركن الأصلي، وهذا دليل عدم فوات حقه تعالى معنى .

(٨) والأصل فيه ما روي أن مسيلمة الكذاب أخذ رجلين من أصحاب رسول الله ﷺ ، فقال لأحدهما: أتشهد أن محمداً رسول الله ؟ فقال : نعم، فقال : أتشهد أني رسول الله ؟ فقال : لا أدري ماتقول ، فقتله، وقال للآخر : أتشهد أن محمداً رسول الله ؟ فقال : نعم ، فقال: أتشهد أني رسول الله ؟ فقال : نعم ، فخلى سبيله . فبلغ ذلك رسول الله ﷺ ، فقال : أما الأول : فقد أتاه الله أجره مرتين ، وأما الآخر فقد أخذ برخصة الله فلا إثم عليه . فدل ذلك على أن الامتناع هو العزيمة ، وأن الممتنع مطيع ربه مظهر للصلابة في الدين ، وما ينقطع عنه طمع المشركين ، وهو جهاد فيكون أفضل .

(٩) في ط : بالمكره . (١٠) في ط : بمعامل .

إذا امتنع عن الإفطار يفوت حقه صورةً ومعنىً، فإذا أقدم عليه يفوت حق الله صورة، وهو هتك حرمة رمضان، لا معنى لكونه مضموناً بالمثل [1]، وكذا إتلاف المكره مال الغير حرام لقيام السبب المحرم وهو حق الغير، وعدم الضرورة في رفع الحرمة، والحرمة وإن كانت تحتمل السقوط لكن دليل السقوط (غير) [2] ثابت، فقلنا بقيام الحرمة لعدم الضرورة في رفعها، وارتفع الإثم للضرورة إذا أقدم على الاتلاف، لأنه إذا امتنع يفوت حقه صورة ومعنى، وإذا أقدم يفوت حق الغير صورة لا معنى لكونه مضمونا بالمثل أو بالقيمة [3].

وكذا جناية المكره على إحرامه، وتناول المضطر مال الغير حرام لقيام السبب المحرم وهو حق الله تعالى، أو حق الغير، والحرمة قائمة لعدم دليل السقوط، إلا أنه رخص له لما قلنا.

وكذا ترك الأمر بالمعروف[4] من الخائف على نفسه حرام لقيام السبب المحرم وهو حق الله تعالى، غير أن في الاقدام يفوت حقه صورةً ومعنى، وفي الترك يفوت حق الله صورةً لا معنى، لأن أصل الاحتساب[5] باق، وقال عليه السلام: «من رأى

---

(١) وإن صبر ولم يفطر حتى قتل وهو صحيح مقيم كان ماجورا، لأن حقه تعالى في الوجوب لم يسقط، فكان له بذل نفسه لإقامة حقه تعالى، وفيه إظهار الصلابة في الدين واعزازه، أما إذا كان مسافراً أو مريضاً فلم يفطر حتى قتل كان آثما لأن الله أباح له الفطر.

(٢) سقط من ك.

(٣) أما إذا أبى أن يفعل حتى قتل كان ماجورا إن شاء الله. كذا قال محمد رحمه الله. انظر: أصول البزدوي مع كشف الأسرار ٢ /٣١٥-٣١٨، وأصول السرخسي ١ /١١٨، والهداية ٣ /٢٠٢.

(٤) قلت: وكذا ترك النهي عن المنكر اذا خاف التلف على نفسه، الا ان الشيخ لم يذكره لأن الأمر بالمعروف يتضمن النهي عن المنكر، وكذا العكس، وفي استدلاله بالحديث الآتي اشارة الى ذلك، وأيضا في قوله الآتي لأن أصل الاحتساب باق.

(٥) الاحتساب: الانكار، يقال: احتسب عليه، أي: أنكر، ومعنى الكلام على ذلك أن في ترك الأمر بالمعروف عند خوف التلف على نفسه فوات حق الله تعالى صورة بمباشرة المحظور وترك المنع عنه، لا معنى لأن أصل الانكار بالقلب، واعتقاد الحرمة باق، ثم استدل على أن أصل الانكار بالقلب بالحديث، وقد نبه بهذا المثال على أن المراد بقيام المحرم أعم من أن ترجع الحرمة الى الفعل كإجراء كلمة الكفر، أو إلى الترك كما في الأمر بالمعروف فإنه فرض بالدلائل الدالة عليه، قال تعالى: ﴿ وأمر بالمعروف وانه عن المنكر .. ﴾ الآية، فيكون تركه حراماً، واستبيح تركه والحالة هذه لما ذكر. انظر: أصول البزدوي مع كشف الأسرار ٢ /٣١٧، والتوضيح مع التلويح ٣ /٨٥، والقاموس المحيط ١ /٤٨.

منكراً فليغيره بيـده فإن لم يستطع فبلســانه وإن لم يستطع فبقلبـه»[1]، ففي هذه الصور كلها إذا صبر حتى قُتل أو مـات يكون مجاهداً مأجوراً، وهذا معنى: وحكمه أن الأخذ بالعزيمة أولى.

فإن قلت: يلزم على هذا تخصيص العلة، وهو لا يجوز عند بعض مشايخنا [2]، لأن مبـاشرة الحرمـة علة الإثم (ولا إثم) [3] على المبـاشر ههنا، فيلزم التخصيص، قلت: لا نسلم أن مبـاشرة الحرمـة علة الإثم إذا كـانت عن ضرورة، والإثم إنما ثبت (لمباشرة)[4] الحرام جزاءً عليـه بوعيد الله تعـالى، وما أوعـد الله (تعالى) [5] جزاء لمباشرة الحرام عن ضرورة فلا تكون مباشرته علة الاثم، فلا يلزم تخصيص العلة، لأن تخصيصها عبارة عن وجـود علة بتمامها ولا حكم لها [6]، وفي هذا جواب عن تشنيع الخانقاهي فافهم.

قوله: **مع قيام السبب** [7]: أي السبب المحرم. قولـه ولهذا: إلى آخره، إيضاح

---

(١) رواه مسلم ٢ /٢١-٢٦، و ابن مـاجـة ١ /٤٠٦، والنسـائي ٢ /٢٧٠، وأبو داود ٢ /٢٩٦ و٤ /١٢٣، ٩ /١٨من حديث أبي سعيد الخدري مرفوعاً.

(٢) سيأتي الكلام على تخصيص العلة في القياس من إن شاء الله تعالى.

(٣) في ط: والاثم.

(٤) في ك: بمباشــرة.

(٥) زيادة من ط.

(٦) صـورة تخصيص العلة: أن تكون العلة ثـابتـة في كثير مـن المواضع، وحكمها ثـابت في البعض دون البعض، وهذا لفظ شيخي أو معنى لفظه. كذا على هامش ك.

(٧) قال الاخسيكثي: وأما النوع الثاني: فما يستباح مع قيام السبب وتراخي حكمه كفطر المريض والمسافر، يستباح مع قيام السبب وتراخي حكمـه فيهما، ولهذا صح الأداء منهما، ولو ماتا قبل ادراك عدة من أيام أخر لم يلزمهما الأمر بالفدية، وحكمه: أن الصوم أفضل عندنا لكمال سببه وتردد في الرخصة، فالعزيمة تؤدي معنى الرخصة من حيث تضمنها يسر مـوافقة المسلمين، الا ان يخاف الهلاك على نفسه، فليس له أن يبذل نفسـه لاقامة الصـوم لأن الوجوب عنه ساقط، بخـلاف النوع الأول. أهـ. قلت: هذا هو القسم الثاني من أقسام الرخصة، وهو ما يعامل به معـاملة المباح لعذر اعترض مع قيام السبب المحرم موجباً لحكمـه، وتراخي حكمـه إلى زمـان زوال العـذر وهو دون القسم الاول في كـونه رخصـة، إذ من حيث أن السبب الموجب قائم كانت الرخصة حقيقة، ومن حيث أن الحكم متراخ غير ثابت في الحال كان هذا القسم دون الأول لأن كمال الرخصة بكمال العزيمة، فإذا كان الحكم ثابتاً مع السبب فهو أقوى مما تراخى عنه البيع بشرط الخيـار مع البيع البـات والبيع بثمن مـؤجل مع البيع بثمن حـال. فإن الحكم وهو الملك في المبيع والمطالبة بالثمن ثابت في البات، متراخ عن السبب المقـرون بشرط الخيار والأجل. كذا ذكر شمس الأئمة السرخسي رحمه الله.

بطريق اللف والنشر ، أي صح أداؤهما [١] لقيام السبب [٢] ولو ماتا قبل الإدراك لم يلزم الفدية لتراخي حكم السبب إلى زمان إدراك عـدة من أيام أخر. قوله : وتردد في الرخصـــة : لكونها مشتملةً على العسر واليسر : أمـــا اليسر فظاهر ، لأن في الإفطار راحة النفس ، وأما العسر : فتفرده بالصـــوم بعد إدراك عدة (من أيام[٣] أخر) فكذا العزيمة فيها معنى العسر واليسر، أما العسر : فظاهر ، لأن في الصوم إتعاب النفس ، وأما اليسر : فموافقة المسلمين ، غير أن الرخصة لا تؤدي معنى العزيمة ، لكونه غير عامل لله تعالى، والعزيمـة تؤدي معنى الرخصة لحصول اليسر في الصوم ، فيكون الصوم أفضل عندنا [٤] إلا إذا أضعفه الصـــوم ، فيكون الفطر حينئذ أفضل ، فليس له أن يبـذل نفسه للصـــوم حتى يمـوت ، لأن وجوب الأداء عنـه ساقط ، فإذا مـات يكون قـاتلاً نفسه، مضيعـاً دمه، بخـلاف النوع الأول ، فإنه لا يكون آثماً إذا صبر المكره على الإفطار حتى قتل ، لأن وجوب الأداء هناك ثابت ، فيكون مأجوراً ، عاملاً عمل المجاهدين ، ولا يكون قاتلاً نفسه ، لأن القتل مضـاف إلى الظالم [٥] .

---

(١) أي أداء المريض والمسافر الصوم . (٢) الوجب للصوم المحرم للفطر وهو شهود الشهر .

(٣) ما بين القوسين سقط من ط .

(٤) وقال الشافعي رحمه الله في أحد قوليه :أن العمل بالرخصة أولى حتى كان الإفطار في السفر أفضل ، وهو قول الشعبي وسعيد بن المسيب والأوزاعي وأحمد رحمهم الله اعتبار الظاهر تراخي حكم العزيمة ، فإن وجـوب أداء الصوم لما تأخـر إلى ادراك عدة مـن أيام أخر ، اقتضى أن لا يجوز الأداء قبله ، كما ذهب إليـه أصحاب الظواهر ، وللأحاديث الواردة في ذلك كذا في التحقيق ، وقال في الاقناع : وأما المسافر سفراً طويلاً مباحاً فيجوز له الفطر وإن لم يتضرر به ولكن الصوم أفضل لمافيـه من براءة الذمة ، وعدم إخلاء الوقت عن العبادة ، ولانه الأكثر من فعله ﷺ ، أما إذا تضرر بـه فـالفطر أفضل لقوله عليه السلام : ليس من البر الصوم في السفـر ، نعم إن خاف من الصوم تلف نفس أو عضـو أو منفعة حـرم عليه الصوم ، كما قـاله الغزالي في المستصفى ، ولو لم يتضرر بالصيام في الحال ولكن يخاف الضعف لو صـام وكان سفر حج أو غـزو فـالفطر افضل ، والمريض يفطر ويقضي ، ولابد في فطره من مشقـة تبيح له التيمم ، فإن خـاف على نفسه الهلاك أو ذهاب منفعة عضو وجب عليه الفطر لقوله تعالى: ﴿ ولا تقتلوا أنفسكم ﴾ . أهـ.

(٥) انظر : الحســـامي مع شرح النظامي ص ٦٢ والتحقيـق ص ١٤٠ ، ١٤١ وأصـــول السرخسي ١ /١١٩ والتوضيح مع التلويح ٣ /٨٥ والهداية ١ /٩٠ والإقناع ١ /٣٧٠ .

قوله: **لأن الوجوب** [١]: وجوب الأداء.

قوله: **وأما أتم نوعي المجاز** [٢]: إلى آخره، الإصر، الثقل، والأغلال: جمع غل [٣]، وهما عبارتان عن التكاليف الصعبة التي كانت على من قبلنا، كقتل النفس لصحة التوبة، قال تعالى: ﴿ **فتوبوا إلى بارئكم** [٤] **فاقتلوا أنفسكم** ﴾ [٥] وكقطع موضع النجاسة [٦] وجواز الصلاة في المسجد خاصة [٧]، وغير ذلك، وهذه التكاليف موضوعة عنا، على ماقال تعالى: ﴿ **ويضع عنهم إصرهم** ﴾ [٨]، والفرق بين القسم الثالث والرابع: أن القسم الثالث لم يشرع في حقنا أصلاً، لكن سمي رخصة مجازاً لوجود اليسر في حقنا بالنسبة إلى من قبلنا، أما تعين المبيع: فمشروع في الجملة في غير هذه الصورة [٩]، فمن حيث أن السبب المحرم وهو البيع انعقد مثبتاً حرمة عدم (التعيين) [١٠] في غير السلم، صارت رخصة عدم تعيين المبيع في السلم شبيهاً بحقيقة الرخصة، ومن حيث أنه لم ينعقد مثبتاً حرمة عدم التعيين أصلاً في السلم صارت الرخصة مجازا (صرفاً) [١١] شبيهاً بالقسم الثالث، فكانت الرخصة في

---

(١) انظر عبارة الاخسيكثي فقد أوردتها بالهامش (٧) من الصحيفة قبل السابقة.

(٢) قال الاخسيكثي: وأما أتم نوعي المجاز: فما وضعنا من الاصر والأغلال، فإن ذلك يسمى رخصة مجازاً، لأن الأصل ساقط لم يبق مشروعًا، فلم يكن رخصة إلا مجازاً من حيث هو نسخ تمخض تخفيفاً.

(٣) بضم الغين وهو السلسلة من الحديد تحيط بالشيء، وأريد به هنا ما ذكره الشارح على سبيل الاستعارة تشبيها لحدود الشرائع التي ال يجوز تخطيها إلى المحظورات بالسلاسل المحيطة بالرقاب وغيرها.

(٤) في النسختين: ربكم، وهو خطا مخالف لنص الآية.

(٥) سورة البقرة الآية ٥٤، وانظر في تفسيرها القرطبي ١ / ٤٠٠.

(٦) روى ابن ماجة وأبو داود والنسائي من حديث عمرو بن العاص عن النبي ﷺ قال: « ألم تعلموا ما لقي صاحب بني إسرائيل، كانوا إذا أصابهم البول قطعوا ما أصابه البول منهم، فنهاهم، فعذب في قبره » أهـ مختصراً بلفظ أبي داود.

(٧) وردمن حديث جابر مرفوعاً: « أعطيت خمسًا لم يعطهن أحداً قبلي ... » الحديث وفيه « وجعلت لي الأرض مسجدا وطهورا ». انظر: صحيح البخاري ١ / ٧٤، وصحيح مسلم ٥ / ٣-٤، وسنن ابن ماجة ١ / ١٢٤، وسنن أبي داود ١ / ٦ وسنن النسائي ١ / ١١.

(٨) سورة الأعراف الآية ١٥٧، وانظر في تفسيرها: القرطبي ٧ / ٣٠٠.

(٩) و هي السلم.

(١٠) في ط: التعيين.

(١١) في ك: صرنا.

القسم الرابع دونها في القسم الثالث في معنى المجاز [١].

قوله: **كالعينيـة المشروطة** [٢]: أراد بها تعين المبيع، والأصل هنا ما روي أن النبي عليه السـلام نهى عن بيع ما ليس عند الإنسـان ورخص في السلم [٣]، وإنما رخص فيـه ليتوصل الفقير المحتـاج إلى حصـول الثمن قبل إدراك الغلة، والغنى إلى الربح بعد الإدراك.

قوله: **سقط (اشتراطها)** [٤] **في نوعٍ منه أصلاً**: أي سقط اشتراط عينية المبيع في نوع من البيع أصلاً، وذلك النوع هو السلم، وأراد به سقوط حـرمة عدم التعيين

---

(١) قال في التحقيق: والقسم الرابع وهو الأخير من أنواع الرخص: ما سقط عن العباد بإخراج السبب من أن يكون موجبـا للحكم في محل الرخصة مع كـون ذلك الساقط مشروعـاً في الجملة، فمن حيث أنه سقط في محل الرخصة أصـلاً كان نظير القسم الثـالث فكان مجازاً، إذ ليس في مقابلة عزيمـة، ومن حيث أنه بقي السبب والحكم مشروعاً في الجملة أخـذ شبها بالحقيقة، فضعف وجه المجـاز، فكان دون القسم الثالث، ولكن جهة المجـاز غالبة على شبـه الحقيقة، لأن جهة المجـاز بالنظر إلى محل الرخصة، وشبـه الحقيقة بالنظر الى غير محلهـا، فكانت جهة المجاز أقـوى، ويسمى هذا النوع رخصة اسقـاط، على معنى أن حكم العزيمة فيها ساقط أصلاً. أهـ، انظر: التحقيق ص ١٤٢-١٤٣، وأصول السرخسي ١ / ١٢٠.

(٢) قال الاخسيكثي: وأما النوع الرابع فما سقط عن العباد مع كونه مشروعا في الجملة كالعينية المشروطة في البيع، سقط اشتراطها في نوع منه أصـلا وهو السلم، حتى كانت العينية في السلم فيه مفسـدة للعقد. أهـ، انظر: الحسامي ص ٦٣.

(٣) قال الزيلعي: غريب بهذا اللفظ، ولكن رأيت في شرح مسلم للقـرطبي ما يدل على أنه عثر على هذا الحديث بهذا اللفظ فقـال: ومما يدل على اشتراط الأجل في السلم الحديث الذي قـال فيه: نهى رسـول الله ﷺ عن بيع مـا ليس عندك، ورخص في السلم، ثم قال الزيلعي: والذي ظهـر أن هذا حديث مـركب. أهـ قلت أنا أخرجه بطـريقته، فحديث النهي عن بيع ما ليس عند الانسـان: أخرجه أصحاب السنن من حـديث عبد الله بن عمرو بن العـاص مرفـوعاً بلفظ: «لا يحل سلف وبيع ولا شرطان في بيع ولا ربح مـا لم يضمـن ولا بيع مـاليس عندك» أهـ بلفظ أبي داود وأخرجـه البيهقي ولفظه: «نهى عن سلف وبيع ... وعن بيع ما ليس عندك»، وأخـرجوه من حديث حكيـم بن حزام مرفـوعًا، وقال الترمـذي في الأول: حديث حسن صحيح، وقال في الثاني: حديث حسن وقد روي من غير وجه. أهـ، وأما الرخصة في السلم: فقوله عليه السلام: «من أسلف في شيء فليسلف في كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم رواه الشيخان من حديث ابن عباس مرفوعاً، والسلف السلم، ويكون السلف أيضا قرضـاً قاله النووي. انظر صحيح البخـاري ٣ / ٨٥، وصحيح مسلم مـع شرح النووي ١١ / ٤١، وسنن أبي داود٣ / ٢٨٣، وسنن ابن مـاجـة ٢ / ٧٣٧، وسنن النسائي ٢ / ٢٢٥-٢٢٦، وجامع الترمذي ٥ / ٢٤١-٢٤٤، وسنن البيهقي٥ / ٣١٣-٢٣٦.

(٤) في ك: اشترطها.

في السلم أصلاً ، فلسقوط الاشتراط صارت العينية مفسدة ، بأن أسلم في ثمار حائط بعينه، لكونه شرطا مخالفاً لمقتضى هذا العقد (١) .

قوله: **وكذلك الخمر والميتة** (٢) : أي حرمتهما سقطت رخصة في حق المكره والمضطر مع كون الحرمة ثابتة في حق غيرهما (٣) ، وإنما قلنا : إن حرمتهما سقطت للإستثناء من الحرمة ، والمستثنى يكون حكمه أبدا على خلاف حكم المستثنى منه ، فيحل المستثنى ضرورة ، قال تعالى : ﴿ **وقد فصل لكم ما حرم عليكم إلا ما اضطررتم إليه** ﴾ (٤) ، فلما سقطت الحرمة في حقهما لا يسعهما الصبر (٥) عن

---

(١) انظر أصول السرخسي ١ /١٢١ ، والهداية ٢ /٥٤ .

(٢) قال الاخسيكثي : وكذلك الخمر والميتة سقط حرمتهما في حق المكره والمضطر أصلاً للاستثناء حتى لا يسعهما الصبر عنهما . اهـ . ثم اعلم أن ما ذكر من سقوط حرمة الخمر والميتة في حق المكره ـ بما يخاف منه على نفسه أو على عضو من أعضائه ـ والمضطر بحيث لم تبق مشروعة أصلا في حقهما وتبدلت بالاباحة هو مذهبنا وأحد قولي الشافعي رحمه الله ، وروي عن أبي يوسف رحمه الله أن الحرمة لاترتفع، ولكن يرخص الفعل في هذه الحالة وهي حالة اضطرار ابقاء للمهجة كما في الاكراه على الكفر وأكل مال الغير ،واليه ذهب الشافعي رضي الله عنه في قوله الآخر ، وكثير من العلماء ، وتمسكوا في ذلك بقوله تعالى : ﴿ فمن اضطر في مخمصة غير متجانف لإثم فإن الله غفور رحيم ﴾ أي فمن دعته الضرورة إلى تناول شيء من هذه المحرمات المذكورة في مجاعة غير مائل الى ما يؤثمه وهو أن يأكل فوق سد الرمق فان الله غفور يغفر له ما أكل مما حرم عليه حين اضطر إليه رحيم باوليائه في شرع الرخصة لهم في ذلك. كذا قال ابن عباس رضي الله عنه، فدل اطلاق المغفرة على قيام الحرمة ، لأنه تعالى رفع المؤاخذة رحمة بعباده ، كما في الاكراه على الكفر ، ولأن حرمة هذه الأشياء بناء على صفات فيها من الخبث والضرر ، وهذه الصفات لا تنعدم في حالة الضرورة ، فبقيت محرمة كما كانت، ورخص الفعل للضرورة ، وثمرة الاختلاف تظهر فيما إذا صبر حتى مات لا يكون آثماً عندهم، ويكون آثماً عندنا ، وفيما إذا حلف لا يأكل حراما يحنث بأكل هذه المحرمات في حالة المخمصة عندهم ، ولا يحنث عندنا .

(٣) فمن حيث أن هذه الأشياء مشروعة وثابتة في حق غير المكره والمضطر لم تكن هذه الرخصة مثل سقوط الاصر والأغلال ، بل كانت دونه في المجازية ، كما تقدم في العينية في السلم .

(٤) سورة الأنعام : الآية ١١٩ وبيان جهة دلالتها لما ذكر: أن قوله تعالى: ﴿ ألا ما اضطررتم إليه ﴾ استثناء وإخراج عن الحكم الذي هو الحرمة، لأن المستثنى منه هو الضمير المستتر في «حرم » أي فصل لكم الأشياء التي حرم أكلها ﴿ إلا ما اضطررتم إليه ﴾ فإنه لم يحرم، ويحتمل ان يكون مفرغا على أن «ما» في ﴿ ما اضطررتم ﴾ مصدرية وضمير «إليه» عائد إلى «ماحرم» أي فصل لكم ما حرم عليكم في جميع الأحوال إلا في حال اضطراركم إليه، ولا يجوز أن يكون المستثنى منه هو «ما» في «ماحرم» ليكون الاستثناء إخراجاً عن حكم التفصيل ، لا عن حكم التحريم ، لأن المقصود بيان الأحكام ، لا الاخبار عن عدم البيان .

شرب الخمر ، أو أكل الميتة ، وإذا صبر حتى قتل المكره ، أو مات المضطر إليهما جوعاً أو عطشاً أثماً .

ولا يقال :الاستثناء في صورة الإكراه على الكفر أيضاً موجود ، ومع ذلك لم تسقط حرمة الكفر ، حتى إذا صبر فقتل يكون مثاباً ، قال تعالى : ﴿ **إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان** ﴾ (١) لأن الاستثناء هناك من الغضب (٢) ، فمن انتفائه لا يلزم ثبوت الحل كما عرفت في النوع الأول من أنواع الرخص (٣) .

قوله : **وكذلك الرجل** (٤) : إلى آخره ، أي سقط غسل الرجل في مدة المسح (٥) أصلاً من المتخفف رخصةً لعذر اللبس ، كما سقطت عينية المبيع في السلم أصلاً ، مع كون الغسل مشروعاً في الجملة بأن نزع خفية كما بقيت عينية المبيع مشروعة في الجملة في غير السلم (٦) .

---

(١) سورة النحل : الآية ١٠٦ .

(٢) قال الزمخشري : وقد جوزوا أن يكون (من كفر بالله) شرطا مبتدأ ، ويحذف جوابه ، لأن جواب ﴿ من شرح ﴾ دال عليه، كأنه قيل : من كفر بالله فعليهم غضب إلا من أكره ، ولكن من شرح بالكفر صدراً فعليهم غضب من الله . أهـ .

(٣) انظر : الحسامي مع شرح النظامي ص ٦٣ والتوضيح مع التلويح ٣ /٨٧ ، والهداية ٣ /٢٠٢ والإقناع ٢ /٣٦٢ والكشاف ١ /٤٤٤ وأحكام القرآن للجصاص ١ /١٤٧ .

(٤) قال الاخسيكثي : وكذلك الرجل سقط غسله في مدة المسح أصلاً لعدم سراية الحدث إليه ، وكذلك قصر الصلاة في حق المسافر رخصة إسقاط عندنا ولهذا قلنا : أن ظهر المسافر وفجره سواء لا يحتمل الزيادة عليه . أهـ .

(٥) أي المسح على الخفين .

(٦) بيان ذلك بعبارة أكثر وضوحا : أن غسل الرجل الذي هو عزيمة سقط أصلاً في حال شرعية رخصة المسح، وهي حال التخفف ، لأن استتار القدم بالخف يمنع سراية الحدث الى القدم ، ولا يجب غسل شيء من البدن بدون الحدث أصلاً في الطهارة الحكمية ، فيثبت أن الغسل ساقط ، وأن المسح شرع للتيسير ابتداء ، لا أن الواجب من غسل الرجل يتادى به ، بدليل أنه يشترط أن تكون الرجل طاهرة وقت اللبس ، وأن يكون أول الحدث بعد اللبس طارئا على طهارة كاملة ، ولو كان الغسل يتادى بالمسح لما شرط ذلك ، لأن المسح حينئذ يصلح رافعا للحدث ـ كالغسل ـ الساري إلى القدم ، فعرفنا أن الشرع أخرج السبب الموجب للحدث من أن يكون عاملاً في الرجل مادامت مستترة بالخف ، وقدم الخف على الرجل في قبول حكم الحدث ما لم يخلعهما مع بقاء أصل السبب في الجملة موجبا كما كان في حالة عدم التخفف ، فكانت رخصة المسح رخصة إسقاط نظير رخصة السلم .

قوله : **لعدم سراية الحدث إليه** : يعني أن الخف يمنع سراية الحدث إلى الرجل في مدة المسح ، عرفت ما نعيته (بالحديث) [1] .

قوله : **(وكذلك [2]) قصر الصلاة** : أي قصر الصلاة في حق المسافر من النوع الرابع بيانه : أن السبب وهو الوقت لم ينعقد موجبا (للأربع)[3] في حقه ، بل سقط شطر الصلاة حتى لم يبق مشروعاً أصلاً مع كونه مشروعاً في الجملة في حق (غيره [4]) ، قال صاحب الميزان [5] : قصر الصلاة في حق المسافر ليس برخصة عندنا ، بل هو عزيمة ، وعند الشافعي : رخصة ، لأن المشروع الأصلي في الصلاة من حيث القدر ركعتان على ماروي عن النبي عليه السلام أنه قال : الصلاة ركعتان زيدت في الحضر وأقرت في السفر [6] ، وقال عمر رضي الله عنه : صلاة المسافر ركعتان تام من غير قصر على لسان نبيكم عليه السلام [7] ، ثم (في حق

---

(١) في ك : بالحدث ، قلت : يريد به قوله عليه السلام « يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلاثة أيام ولياليها » وسيذكره الشارح قريباً ويأتي تخريجه. انظر الحسامي مع شرح النظمي ص ٦٣ ، وأصول السرخسي ١ / ١٢١ والهداية ١ / ١٦ .

(٢) في ك : وكذا . وقد أوردت عبارة المتن في هامش (٤) من الصحيفة السابقة .

(٣) في النسختين : للرابع ، وخطؤه ظاهر . (٤) في ك : غيرهما .

(٥) هو علاء الدين السمرقندي محمد بن أحمد بن أبي أحمد وقد سبقت ترجمته.

(٦) قلت لم أجده مرفوعاً ، وإنما وجدته موقوفاً على عائشة رضي الله عنها ، رواه الشيخان.قال الخطابي وغيره ممن قالوا بأن القصر رخصة : أنه قول عائشة غير مرفوع ، وعائشة لم تشهد زمان فرض الصلاة. أهـ ، وقال الحافظ ردا عليه : وفي هذا نظر ، لأنه مما لا مجال للرأي فيه ، فله حكم المرفوع ، وعلى تسليم أنها لم تدرك القصة يكون مرسل صحابي وهو حجة ، لأنه يحتمل ان يكون أخذه عن النبي ﷺ ، أو عن صحابي آخر أدرك ذلك . أهـ ، ولعل ما ذكر الحافظ هو السبب في ذكر الشارح له هنا ، وفي أماكن أخرى ـ ستاتي ـ من هذا الشرح مرفوعاً ، لكن بالرغم من ذلك لا يخلو عن مجازفة ، وروى مسلم والنسائي وأحمد من حديث ابن عباس رضي الله عنه قال : فرض الله الصلاة على لسان نبيكم في الحضر أربع ركعات وفي السفر ركعتين وفي الخوف ركعة . أهـ . انظر : صحيح البخاري ١ /٧٩ و٢ /٤٤ و٥ /٦٨ وصحيح مسلم ٥ / ١٩٤-١٩٧ ، وسنن النسائي ١ /٧٩ ومسند أحمد مع شرح أحمد شاكر ٣ /٣٦٣ و٤ /٣١ ، و٨٥ ، ٥/ ١١٥ وفتح الباري ٢ /٩-١٠ ونصب الراية ٢ /١٨٨ ونيل الأوطار ١ /٣٣٤ و٣ /٣٣١ و٣٢٨ .

(٧) أخرجه ابن ماجة والنسائي وأحمد من حديث زبيد الأيامي عن عبدالرحمن بن أبي ليلى عن عمر رضي الله عنه ، وأعله النسائي بأن ابن أبي ليلى لم يسمع من عمر، ورواه ابن ماجة والبيهقي من حديث يزيد بن زياد بن أبي الجعد عن زبيد عن عبدالرحمن بن أبي ليلى عن كعب بن عجرة عن عمر. قال أحمد شاكر: =

المقيم)[١] تغيرت عن الأصل وصـارت أربعة لكنه تغير إلى الغلظ والشـدة ، لا اليسر والسهولة ، فلا يسمى رخصة .

قوله : **رخصة إسقاط عندنا** [٢] : وعند الشافعي : رخصة ترفيه [٣] قياساً على رخصة الفطر للمسـافر [٤]، هذااختيار المصنف وغيره [٥]، أما عند صـاحب الميزان فعـزيمة لا رخصـة ، وقـد مـر ، وإنما قلنا : انها رخصة إسقـاط: استـدلالاً بدليل الرخصة [٦] أي بدليل ثبت به الرخصة ، واستدلالاً بمعنى الرخصة ، أما الأول : فما قال عليه السلام: «صدقـة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته» [٧]، أي القصر [٨]

= هذا الاسناد بزيـادة كعب إسناد صحيـح متصل، يصح به هذا المنقطع ، لأن يزيد بن زياد بن أبي الجعـد ثقة ، وثقه أحمد وابن معين والعجلي ، وذكره ابن حبـان في الثقات . أهـ. انظر : سنن ابن ماجة ١ / ٣٣٨ وسنن النسائي ١ / ٢٠٩ و٢١١ و٢٣٢ ومسند أحمد مع شرح أحمد شـاكر ١ / ٢٦٦-٢٦٧ وسنن البيهقي ٣ /١٩٩-٢٠٠ .

(١) في ط : حق المقيـم .

(٢) تقدمت عبارة الاخسيكثي في هامش (٤) من الصحيفة رقم قبل السابقة .

(٣) ترفيــه : أي تخفيف وتوسعة .

(٤) استدل الشـافعي رحمه الله على ما ذهب إليه بقـوله تعالى : ﴿ وإذا ضربتم في الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة ... ﴾ الآية ، فقد شرع القصر بلفظ (لا جناح) وهو للإباحة دون الإيجاب ، وبأن الوقت سبب للأربع والسفـر سبب للقصر لا على رفع الأول وتغييره، فإنه لو اقتـدى بمقيم صح ويلزمـه الأربع ، ولو ارتفع لما لزمه كمصلي الفجر إذا اقتـدى بمصلي الظهر ، فيعمل بأيهما شاء ، والقصر عارض ، فما لم يعمل به لا يتغير حكم الأصل فصار كـالمسافر في حق الصوم ، فكما أنه في الصـوم بـالخيار إن شاء عجل وإن شاء أخر ، ولا يسقط بذلك أصل الفرضية المتعلقة بالوقت ، فكذا هذا .

(٥) كشمس الأئمة السرخسي وفخر الاسلام البزدوي ، واسم الاشارة السابق عائد على ما ذكر الاخسيكثي من كون القصر رخصة إسقاط . انظر : أصـــول البـزدوي مع كشف الأسرار ٢ /٣٢٤ وأصــول السرخسي ١ /١٢٢ والاقناع ١ /٢٦٨ والهداية ١ /٥٦ .

(٦) في ك : بدليل الرخصة أي بدليل الرخصة أي بدليل ثبت ..الخ .

(٧) أخرجه من حديث يعلى بن أمية عن عمر بن الخطـاب رضي الله عنه مرفوعاً مسلم ٥ /١٩٥ وابن ماجـة ١ /٣٣٩ وأبو داود ٢ /٣ و النسائي ١ /٢١١ والترمذي ١١ / ١٦٣ .

(٨) في ك : الصـــــــر .

صدقة فاعتقدوه ، واعلموا (١) به ، وإنما قال بلفظ التأنيث نظراً إلى الخبر (٢) ، سماه صدقة (٣) ، والصدقة بما لا يحتمل التمليك ، أي بالواجب في الذمة إسقاط ، فيتم بغير قبول ، كصدقة الدين على الغريم (٤) ، وهبة الدين له وكذا سائر الاسقاطات، إلا أن ما فيه تمليك مال من وجه قَبِلَ (٥) الارتدادَ بالرد كالدين (٦) ، وما ليس فيه تمليك مال لم يقبل كالطلاق (٧) ، وما نحن فيه ليس بمال ، فلا يقبل الرد (٨) ، فيسقط أصلاً ، كولي القصاص إذا عفا (٩) .

وأما الثاني : فهو أن الرخصة لليسر ، وهو في القصر ، لايقال : ان في الاكمال زيادة ثواب وهي يسر ، لأن ظهر المسافر بقصر ، وظهر المقيم من غير قصر سواء ، لأن نقان العدد مع مؤونة السفر مثل الاكمال بلا مؤونة السفر ، فاعتبر

---

(١) هكذا ورد بالنسختين ، وأرى أن صحتها : واعلموا به، كذا في الكشف، ثم أن الشارح يبين بذلك معنى قوله عليه السلام: « فاقبلوا صدقته » ، ففسر القبول بالاعتقاد كما يقال : فلان قبل الشرائع : أي اعتقدها.

(٢) أي : إنما قال النبي ﷺ « هذه صدقة ... » الحديث بتانيث اسم الاشارة رغم عودته إلى القصر الذي أشكل على عمر رضي الله عنه مما دفعه إلى السؤال نظراً إلى الخبر وهو مؤنث ، أو لتاويله بالرخصة ، أو انه عائد إلى الصلاة المقصورة . كذا في الكشف.

(٣) اعلم أن الشافعي رضي الله عنه قد استدل بهذا الحديث - « هذه صدقة » الحديث - على ما ذهب إليه وقال : أخبر النبي ﷺ أن القصر صدقة ، والصدقة لا تثبت ولا تتم الابقبول المتصدق عليه ، ولهذا قال « فاقبلوا» فقبل القبول بقي على ما كان، فالشيخ الشارح تابع صاحب المتن في رد هذا الكلام أثناء تقريره لمذهبنا وقال : سماه صدقة والصدقة بما لا يحتمل التمليك ... الخ .

(٤) بأن يقول الدائن لمدينه : تصدقت بالدين عليك .

(٥) قبل : بفتح القاف وكسر الباء .

(٦) حتى إذا قال لمدينه تصدقت بالدين عليك أو ملكتكه ، فقال : لا أقبل ، يرتد أما إذا سكت ، أو قبل : يسقط الدين، لما فيه من معنى التمليك ، إذ الدين يحتمل التمليك من المدين ، وإن كان لا يحتمله من غيره ، ولهذا لم يصح تعليقه بالخطر كتمليك العين .

(٧) صورته أن يقول لامرأته : وهبت لك الطلاق منك أو تصدقت به عليك ، فإنها تطلق من غير قبول ولا يرتد بالرد ، لأن معناه الاسقاط ، والساقط لا يحتمل الرد .

(٨) ولايتوقف على قبول العبد .

(٩) أي عن القاتل حيث يسقط القصاص من غير قبول ولا يرتد بالرد ، لأنه إسقاط محض .

بالجمعة والظهر[١] . ولأن الاختيار إذا ثبت للعبد بين القصر والاكمال (ولا رفق)[٢] به في الاكمال أصلا لا يليق بحال العبد[٣] ، لأنه أبدا يختار مافيه جلب نفع، أودفع ضر، وليس في الاكمال نفع سوى المؤونة لعدم فضل ثواب، ولادفع ضر لعدم المطالبة إذا لم يكمل، ولهذا إذا قصر يسقط الشطر الثاني بلا بدل ولا اثم، بخلاف الصوم فإن الرخصة فيه للترفيه والتيسير، لا للاسقاط بدليل دليل الرخصة ومعناها أيضا أما الدليل: فهو قوله تعالى ﴿ **فعدة من أيام أخر** ﴾[٤] ورد بالتأخير، ولم يرد بلفظ الصدقة كما في القصر، فلم يقتض التأخير الاسقاط كما اقتضى لفظ التصدق، وأما المعنى فهو أن الرخصة عبارة عن اليسر، واليسر في التأخير متردد، فخير العبد طلبا لما هو الأرفق بحاله، وإنما قلنا: أن اليسر متردد: لأن الفطر فيه يسر راحة البدن، لكن الصوم بطريق الانفراد أشق على البدن من الصوم في الشهر مع الناس، وفي الصوم في الشهر يسر موافقة المسلمين مع عسر أتعاب النفس.

قوله : **ولا يلزم العبد المأذون**[٥] . هذا جواب سؤال يرد على أن الاختيار إذا لم يتضمن رفقا لا يليق بالعبودية، وهو أن يقال : يلزم عليكم خيار العبد بين الجمعة والظهر إذا أذن له مولاه في الجمعة، وهذا لأن الجمعة أقل عدداً من الظهر، والأقل أيسر، والأكثر أعسر، ومع هذا لم تعين الجمعة، بل خير بينهما، فقال في جوابه: لا يلزم ، لأن الجمعة والظهر غيران ، لتوقفها على الشروط دونه[٦] ، ولعدم جواز

---

(١) أي أن المسافر قد أتى بجميع ما عليه كالمقيم ، فكان كالجمعة مع الظهر ، فانه لا فضل لظهر العبد على جمعة الحر، وإذا كان كذلك وجب القول بالسقوط . انظر : كشف الأسرار ٢ / ٣٢٤ وما بعدها والهداية ١ / ١٨٠ و٣ / ١٦٨-١٦٩ و٤ / ١١٧ و١٢٤ .

(٢) في ك : والأرفق .(٣) لأن الاختيار الخالي عن الرفق ليس الا لله عز وجل ، فانه تعالى يفعل ما يشاء ويختار من غير نفع يعود اليه، أو مضرة تندفع عنه، ولأن إثبات مثل هذا التخيير لا يليق أيضا بالعبد لانه ينزع إلى الشركة فيما هو من خصائص الربوبية ، فيكون فاسداً . كذا في التحقيق .

(٤) سورة البقرة : الآيتان ١٨٤ و١٨٥ .

(٥) قال الاخسيكثي : ولا يلزم العبد المأذون في الجمعة ، لأن الجمعة غير الظهر ولهذا لا يجوز بناء أحدهما على الآخر ، وعند المغايرة لا يتعين الرفق في الأقل عددا ، وأما ظهر المسافر والمقيم واحد ، فبالتخيير بين القليل والكثير لا يتحقق شيء من معنى الرفق . أهـ .

(٦) أي أنه يشترط للجمعة مالا يشترط للظهر .

إحداهما بنية الأخرى . فلما ثبتت الغيرية لا يتعين اليسر في الأقل فيتخير (ألا [١]) يرى إلى (نص [٢]) كفارة اليمين [٣] ؟ أما هنا : فالظهر واحد قصر أو أكمل ، فلا يفيد التخيير فائدته ، لأنه للرفق ، واليسر والرفق في القصر ، فتكون الرخصة للاسقاط لا للتخيير بين القليل والكثير للترفيه والتيسير [٤] .

قوله : **وعلى هذا يخرج** [٥] : أي على ما قلنا إن الرفق لا يتعين في الأقل عند المغايرة تخرج مسألة النذر بأن قال مثلاً : إن نظرت إلى الحرم فعلي صوم سنة فنظر وهو معسر [٦] يتخير بين صوم ثلاثة أيام نظرا إلى جانب اليمين ، وبين صوم سنة نظرا إلى جانب النذر ، لأن الصومين متغايران [٧] ، لأن صوم النذر قربة مقصودة واجب لعينه، وصوم اليمين (قربة[٨]) غير مقصودة ، لأن فيه معنى الزجر فلما ثبتت المغايرة ، لم يتعين الرفق في الأقل [٩] ، بخلاف مسألتنا ، أعني

---

(١) في ك : إلى .

(٢) في ك : نفس .

(٣) نص كفارة اليمين هو قوله تعالى في سورة المائدة: الآية ٨٩ ﴿ لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان فكفارته إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام﴾ الآية وقد خير الله تعالى فيه بين الاعتاق والاطعام والكسوة للتفاوت.

(٤) انظر: التحقيق ص١٤٦ والتوضيح مع التلويح ٣/ ٩٠ والحسامي مع شرح النظامي ص٦٤ والهداية١ /٥٨ .

(٥) قال الاخسيكثي : وعلى هذا يخرج من نذر بصوم سنة ان فعل كذا ، ففعل وهو معسر يخير بين صوم ثلاثة أيام وبين سنة في قول محمد رحمه الله ، وهو رواية عن أبي حنيفة أنه رجع إليه قبل موته بثلاثة أيام لأنهما مختلفان حكما ، أحدهما قربة مقصودة ، والثاني كفارة ، وفي مسألتنا : هما سواء فصار كالمدبر إذا جنى لزم مولا الأقل من الأرش ومن القيمة بخلاف العبد لما قلنا . أهـ .

(٦) قوله « وهو معسر » إنما قيد به لأنه لو كان موسرا لا يجوز له التكفير بالصوم فلا يتخير بين صوم ثلاثة أيام وبين صوم سنة ، فلا ينافي التخريج ، وهذا إذا كان التعليق بشرط لا يريد وقوعه، أما إذا قال : إن شفى الله مريضي فعلي كذا ، فلا يتخير ، بل الواجب عليه الوفاء بالنذر لا غير ، هو الصحيح .

(٧) متغايران :أي معنى وان اتحدا صورة .

(٨) سقط من ت .

(٩) فصح التخيير طلبا للأرفق عند محمد رحمه الله ، وروى عن أبي حنيفة أنه رجع إليه كما ذكر الاخسيكثي في المتن : قال فخر الإسلام البزدوي :وهو مروي في النوادر عن أبي حنيفة رضي الله عنه ، فأما في ظاهر الرواية فيجب الوفاء لا محالة . أهـ .

مسألة الظهر ، فإن القصر والإكمال فيه سواء في الحكم ، وهذا معنى قوله : هما سواء [1] .

قوله : **رجع إليه** : أي رجع أبو حنيفة رضي الله عنه إلى التخيير ، رواه عبد العزيز بن خالد الترمذي [2] ، وكان يقول أولاً : يجوز صوم اليمين ، بل يجب عليه المنذور .

قوله : **فصار كالمدبر** : أي صار ما قلنا[3] كالمدبر الجاني حيث يلزم على المولى الأقل من أرش الجناية والقيمة ، وهذا لأن المدبر لما كان لا يقبل الدفع لأنه غير قابل للانتقال تعين على المولى الأقل من الأرش والقيمة ، ولم يتخير بين الأقل والأكثر منهما لأنهما مثلان من حيث أنهما بدل [4] ، بخلاف العبد الجاني ، فإن المولى يتخير بين الدفع والفداء بالارش ، وإن كان الأرش أكثر لعدم تعين اليسر في الأقل لاختلافهما [5] . قوله: لما قلنا [6] : أي للمغايرة .



---

(١) انظر : أصول البزدوي مع كشف الأسرار ٢ /٣٢٧-٣٢٨ والحسامي مع شرح النظامي ص ٦٥ .

(٢) هو عبد العزيز بن خالد بن زيادة الترمذي ، كان على القضاء بمرو ، وهو وأبوه من القدماء ، من أهل ترمذ وهي مدينة قديمة على طرف نهر بلخ الذي يقال له جيحون ، روى أبوه عن نافع صحيفة مستقيمة ، هكذا قال أبو حاتم ابن حبان ، وروى عن أبيه أيضا : قتيبة بن سعد وحبش بن حرب البيكندي وأهل بلده، ومات أبوه وهو ابن مائة سنة ، وكان - أي خالد - على القضاء بترمذ . انظر : أنساب العرب للسمعاني : الورقة ١٠٥ و١٠٦ .

(٣) مراده بما قلنا :ما ذكرنا من تعيين القصر في حق المسافر .

(٤) قال صاحب الهداية في هذه المسألة : وإنما يجب الأقل من قيمته ومن الأرش : لأنه لا حق لولي الجناية في أكثر من الأرش ، ولا منع من المولى في أكثر من القيمة ، ولا تخيير بين الأقل والأكثر لأنه لا يفيد في جنس واحد ، لاختياره الأقل لا محالة . أهـ .

(٥) إذ الدفع والفداء مختلفان صورة ومعنى ، فكان التخيير مستقيما مفيدا ، لأن الرغبات صادقة في الأعيان ، وصار كتخيير العبد المأذون في الجمعة بينها وبين الظهر . انظر : التحقيق ص ١٤٧ والهداية ٤ /١٥٧ .

(٦) انظر عبارة الاخسيكثي فقد أوردتها في الهامش (٥) من الصحيفة السابقة .

باب في بيان أقسام السنة [1]

لما فرغ من بيان الثمانين قسماً من قسم الكتاب ويأتي كل تلك الأقسام في السنة [2] شرع الآن (في بيان [3]) ما تختص به السنة [4]، ثم اعلم أن السنة على ما قال في الميزان ثلاثة أنواع من حيث القول، ومن حيث الفعل، ومن حيث السكوت، فلهذا قال المصنف: **أقسام السنة**، ولم يقل: أقسام الحديث لكونها أعم منه [5].

قوله: **فالمرسل من الصحابي** [6]: إلى آخره، الإرسال لغة هو الإطلاق، والمرسل في اصطلاح المحدثين: ما ليس فيه إسناد بأن أطلق الحديث، وقال: قال عليه السلام[7]، والصحابي: من رأى النبي (ﷺ) [8] من المسلمين، أو صحبه، والتابعي: من رأى الصحابي أو صحبه من المسلمين.

ثم المرسل على أنواع: مرسل الصحابي وهو مقبول بالاجماع [9]، ومرسل

---

(١) تقدم تعريف السنة لغة في فصل العزيمة والرخصة.

(٢) إذا كانت السنة بمعنى القول الصادر عن النبي ﷺ فإنها تشارك الكتاب في الأقسام المذكورة آنفا من الخاص الى المقتضي وذلك لأن قوله عليه السلام حجة مثل الكتاب، وهو كلام مستجمع لوجوه الفصاحة والبلاغة فتجرى فيه هذه الأقسام أيضا، ويكون بيانها في الكتاب بيانا فيها لأنها فرع الكتاب في كونها حجة، إذ هي قد صارت حجة بالكتاب.

(٣) سقط من ك.

(٤) اعلم أن السنة تفارق الكتاب في طريق الاتصال إلينا، فإن الكتاب ليس له إلا طريق واحد وهو التواتر، وللسنة طرق مختلفة كما ستقف عليها، وهذا الباب لبيان تلك الطرق وما يتصل بها كما قال الشارح.

(٥) إذ الحديث خاص بالقول.

(٦) سأوافيك بعبارة المتن فيما ياتي.

(٧) وبعبارة أخرى: المرسل في اصطلاح المحدثين: أن يترك التابعي الواسطة التي بينه وبين الرسول عليه السلام، فيقول: قال رسول الله ﷺ كذا، فإن ترك الراوي واسطة بين الراويين مثل أن يقول من لم يعاصر أبا هريرة: قال أبو هريرة: فهذا يسمى منقطعا عندهم، هذاإذا كان المتروك واسطة واحدة، فإن كان أكثر من واحدة فهو المسمى بالمعضل عندهم، ثم اعلم أن الكل يسمى إرسالاً عند الفقهاء والأصوليين.

(٨) في ك: عليه السلام.

(٩) وذلك حملاً لروايتهم على السماع بانفسهم، إذ الأصل فيهم السماع لتحقق الصحبة في حقهم، إلا إذا صرحوا بالرواية عن الغير.

القرن الثاني والثالث ، أعني مرسل التابعي وتبع التابعي ، وهو مقبول عندنا [1] خلافاً للشافعي [2] ، ومرسل من بعد القرن الثالث في كل عصر ، وفيه اختلاف بين مشايخنا فعند الكرخي مقبول خلافاً لعيسى بن أبان [3] ، والرابع ما فيه إسناد من وجه وإرسال من وجه وهو مقبول بالاجماع .

حجة الشافعي : أن الجهل بالراوي جهل بصفته ، فيحتمل أن يكون المخبر عنه غير عدل ، فلا يكون الإرسال حجةً ، معنى هذا أن السامع لا يعرف المخبر عنه ، فلا يعرف صفته [4] ، إلا إذا ثبت إسناده من وجه آخر ، فحينئذ يقبل إرساله ، كإرسال سعيد بن المسيب [5] فإني [6] تتبعتها فوجدتها مسانيد [7] .

---

(١) وكذا عند مالك وأحمد بن حنبل في إحدى الروايتين عنه وأكثر المتكلمين .

(٢) اعلم أن أهل الظاهر وجماعة من أئمة الحديث لم يقبلوا مرسل الصحابي أصلاً ، وقال الشافعي: لا يقبل إلا إذا اقترن به ما يتقوى به ، فحينئذ يقبل ، وذلك بأن يتأيد بآية أو سنة مشهورة أو موافقة قياس أو قول صحابي أو تلقته الأمة بالقبول ، أو عرف من حال المرسل أنه لا يروي عمن فيه علة ، أو اشترك في إرساله عدلان ثقتان بشرط أن تكون شيوخهما مختلفة ، أو ثبت اتصاله بوجه آخر بأن أسنده غير مرسله ، أو أسنده مرسلة مرة أخرى. انظر : التحقيق ص١٤٧-١٤٨ واللمع ص٤٩ والأحكام للآمدى ٢ /١٧٧ وشرح العضد ٢ /٦٧ .

(٣) هو عيسى بن أبان بنص دقة (أبو موسى) ، قاض من كبار فقهاء الحنفية ، صحب محمد بن الحسن الشيباني وتفقه عليه ، خدم المنصور العباسي ، وولي قضاء البصرة عشر سنين ، وكان سريعاً بانفاذ الحكم عفيفاً سخياً جداً ، وله كتب كثيرة منها : « إثبات القياس» و « اجتهاد الرأي » و « الجامع » في الفقه و « الحجة الصغيرة » في الحديث . توفي بالبصرة سنة ٢٢١هـ . انظر : تاريخ بغداد ١١/ ١٥٧ والفوائد البهية ص ١٥١ وطبقات الفقهاء للشيرازي ص ١٥ وطبقات الحنفية لابن الحنائي : الورقة ٩ وطبقات الفقهاء لطاش كبرى ص ٣٥ .

(٤) اعلم أن ما ذكر هو دليل كل من أبوا قبول المرسل ، ويوضحه أنه لو ذكر المروي عنه ولم يعد له وبقي مجهولا لم يقبل ، فاذا لم يذكره فالجهل أتم لأن من لاتعرف عينه لا تعرف عدالته، ثم انهم قالوا : لا معنى لقول من قال : رواية العدل عنه تعديل له وإن لم يذكر اسمه، لأن طريق معرفة الجرح والعدالة هو الاجتهاد ، وقد يكون الواحد عدلا عند إنسان مجروحا عند غيره ، بان يقف منه على ما كان الأخر ليقف عليه، والمعتبر عدالته عند المروي له، فلو قبلنا الرواية من غير كشف لكنا قبلناها تقليداً لاعلماً ، ثم ان الناس تكلفوا لحفظ أسانيد في باب الأخبار ، فلو كانت الحجة تقوم بالمرسل لكان تكلفهم اشتغالاً بما لا يفيد ، فيبعد أن يقال : اجتمع الناس على مالا يفيد .

(٥) سأوافيك بترجمته قريبا .

(٦) المتكلم هو الشافعي رحمه الله .

(٧) انظر : كشف الأسرار ٣ /٣ وشرح العضد ٢ / ٧٤ .

ولنا المنقول والمعقول ، أمـا الأول: فكما قال البراء بن عازب [١] رضي اللـه عنـه، ما كل مانحدثه سمعناه من رسول الله (ﷺ [٢]) وإنما حُدِّثنا عنه لكنا لا نكذب[٣] .

وأما المعقول فهو : ارسال العدل لا يخلو ، إما إن كان عن عدل أو غير عدل ، فإن كان عن عدل يقبل بالاتفاق ، وإن كان عن غير عدل فلا يخلو إما أن يكون غير عدل في الواقع وهو عدل عنده، أو غير عـدل عنده أيضاً ، فإن كان غير عدل عنده أيضـاً فلا يبقى المرسل عدلاً [٤] ، وكلامنا في إرسال العدل ، فإن كان عدلاً عنده لكنه غير عدل في الواقع فيقبل إرساله بنـاء على غالب الظن، لأن احتمال عـدم العـدالـة موهوم لا يعارض العدالة المحققة، غير أن عيسى بن أبان (رضي الله عنه [٥]) يقول : لا يقبل إرسال من بعد القرن الثالث لانتشـار الفسق والكذب فيهم، بخلاف القرون الثلاثة فإنهم مزكـاة بتزكية الرسول عليـه السلام [٦] ، إلا إذا كان المرسل مشهورًا بنشر

---

(١) هو البراء بن عازب بن الحارث الخزرجي (أبو عمارة) قـائد صحابي من أصحـاب الفتوح ، أسلم صغيراً وغزا مع النبي ﷺ خمس عشرة غزوة أولها غزوة الخندق ، وجعله عثمان رضي الله عنه في خلافته أميرا على الري بفارس ثم في أيام مصعب بن الزبير سكن الكوفة واعتزل الأعمال ، وتوفي بها سنة ٧٢ هـ انظر : طبقات ابن سعد : القسم الثاني من ج٤ / ٨٠ والاصـابة ١ /١٤٧ ، وشذرات الذهب ١ /٧٧ والاستيعاب ١ /٥٨ وتاريخ بغداد ١ /١٧٧ ، وتهذيب التهذيب ١ /٤٢٥ والمعارف ص ١٤٢ .

(٢) في ك : عليه السلام .

(٣) بهذا اللفظ ومن حـديثه رضي الله عنه رواه أحمد ورجالـه رجال الصحيح ، قاله الهيثمـي ، وبنحوه من حـديثـه أيضـا رواه الحاكم وقـال : هذا حـديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجـاه . أهـ ، ورواه الطبراني في الكبير من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه ، ورجاله رجال الصحيح . قاله الهيثمي . انظر: المستدرك ١ /١٢٧ ومجمع الزوائـد ١ /١٥٣-١٥٤ ثم اعلم أن هذا الأثر وأمثاله يدل على أن الصحـابة قد أرسلوا ، وقبل البـاقون منهم ذلك ،ولم يرو عن أحـد منهم إنكار ذلك ، أو أنه تفحص عما إذا كـانوا رووه عن رسول الله ﷺ بواسطة أو بغيرها ، فكان ذلك إجماعاً منهم على جـواز ذلك ووجوب قبولـه ، فان قيل : نحن نسلم ذلك في الصحـابةُ ونقبل مـراسيلهـم لثبـوت عـدالتهم قطعـاً بالنصـوص وإنما الكلام فيمن بعـدهم، قلنا : إنا أجمعنا على أن مـراسيل الصحابة انما قبلت لعـد التهم لا لكونهم صحـابة ، كما قبلت شهـادتهم وصار إجماعهم حجـة لذلك ، ثم شهادة غيرهم من العـدول مقبولة ، وإجماع كل عصر حجـة لوجود العدالة ، فوجب قبول إرسالهم أيضا لوجود العلة .

(٤) وحينئذ لا يقبل ما رواه مرسلاً كان أو مسنداً .

(٥) في ك :رحمـــه اللــــه .

(٦) يشير الشارح إلى قـولهﷺ : « خير الناس قـرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ... » الحديث، وسيأتي تخريجه عند ذكر الشارح له صريحاً .

العلم عدلاً ثقة فحينئذ يقبل مرسله كمسنده، كمحمد بن الحسن رحمه الله [١].

قوله: **على السماع**[٢]: أي سماع الصحابي من الرسول عليه السلام. قوله: **واستبان له الإسناد**: أي إرسال التابعي ومن تبعه محمول على (أنه)[٣] وضح له الحق وتبين الصدق، فلما صار كذلك طوى ذكر المروي عنه وقال: قال عليه السلام، وإنما حُمِل على هذا لكونهم مزكاة مبرأة عن الكذب بتزكية الرسول عليه السلام [٤]. قوله: **فإن**[٥]: للتعليل لكون المرسل فوق المسند[٦]. **ليحمله** [٧]: أي

---

(١) فإن لم يكن المرسل من أئمة النقل ولا مشهوراً بأخذ الناس العلم منه وكان عدلاً لا يقبل مسنده، ويوقف مرسله إلى أن يعرض على أهل العلم هذا مع ما ذكره الشارح مذهب عيسى بن أبان رحمه الله، هذا: ودليل الكرخي رحمه الله على قبول إرسال كل عدل في كل عصر: أن العلة التي توجب قبول مراسيل القرون الثلاثة وهي العدالة والضبط تشمل سائر القرون، ثم أن الشيخ أبا بكر الرازي قال: لا يقبل إرسال من بعد القرون الثلاثة إلا إذا اشتهر بأنه لا يروي إلا عمن هو عدل ثقة لشهادة النبي عليه السلام على من بعد القرون الثلاثة بالكذب. انظر: كشف الأسرار ٣ / ٤ ـ ٧ وحاشية البناني مع تقرير الشربيني ٢ / ١٧٦.

(٢) قال الاخسيكثي: السنة نوعان، مرسل ومسند، فالمرسل من الصحابي محمول على السماع، ومن القرن الثاني والثالث على أنه وضح له الأمر واستبان له الاسناد. أهـ.

(٣) سقط من ك.

(٤) انظر: الحسامي مع شرح النظامي ص ٦٦.

(٥) قال الاخسيكثي: وهو ـ أي المرسل ـ فوق المسند، فإن من لم يتضح له الأمر نسبه إلى من سمعه منه ليحمله ما تحمل عنه، لكن هذا ضرب مزية يثبت بالاجتهاد فلم يجز النسخ بمثله، وأما مراسيل من دون هؤلاء ـ أي القرون الثلاثة ـ فقد اختلف فيه، إلا أن يروي الثقات مرسله كما رووا مسنده مثل إرسال محمد بن الحسن رحمه الله وأمثاله، وقال الشافعي رحمه الله: لا أقبل إلا مراسيل سعيد بن المسيب رضي الله عنه إني تتبعتها فوجدتها مسانيد. أهـ.

(٦) قوله: «لكون المرسل فوق المسند» أي عند التعارض حتى يرجح المرسل عليه في هذه الحالة على ماتشير إليه عبارة المتن، وقد نص فخر الإسلام البزدوي في بعض تصانيفه عليه فقال: المرسل عندنا مثل المسند المشهور، وفوق المسند الواحد، إلا أنه لا تجوز الزيادة به على الكتاب، هذا: ثم اعلم أن الذين جعلوا المراسيل حجة اختلفوا عند تعارض المرسل والمسند على ثلاثة مذاهب فذهب عيسى بن أبان إلى ترجيح المرسل، وهو اختيار فخر الإسلام على مايفهم من عبارته في أصوله وهو الذي ذهب إليه صاحب المتن (الاخسيكثي) وذهب عبد الجبار إلى أنهما يستويان، وذهب الباقون إلى ترجيح المسند على المرسل لتحقق المعرفة برواة المسند وعدالتهم دون رواة المرسل، ولا شك أن رواية من عرفت عدالته أولى ممن لا تعرف عدالته ولا نفسه، وتمسك من سوى بينهما بأن الارسال لا يمكن اجراؤه على ظاهره، لأنه يقتضي الجزم بصحة خبر الواحد وهو غير جائز، فيحمل قوله: قال رسول الله ﷺ كذا على أن المراد منه: أني أظن أنه قال كذا، وإذا كان كذلك كان مثل الاسناد، لأن معنى الاسناد هذا أيضا.

(٧) بتشديد الميم المكسورة.

ليحمل الراوي [١] على المروي عنه. ما تحمل عنه : أي الذي تحمل الراوي عن المروي عنه ، وهذا لتكون العهدة والوبال على المروي عنه لا على الراوي .

قوله: **لكن هذا ضرب مزية:** هذا جواب إشكال، وهو أن يقال: (سلمنا[٢]) أن المرسل فوق المسند كما قلتم، فينبغي على هذا أن يكون النسخ جائزاً بالمرسل كما يجوز بالمسند المتواتر المشهور، فقال في جوابه: هذه المزية للمرسل إنما ثبتت بالاجتهاد (والرأي[٣]) والنسخ لايجوز (بالرأي[٤]) فلم يجز النسخ به لهذا المعنى .

قوله : **من دون هؤلاء :** أي من بعد القرون الثلاثة .

قوله: **فقد اختلف فيه:**والاختلاف مامر (بين[٥]) الكرخي وعيسى رحمهما الله.

قوله : **إلا أن يروي الثقات :** استثناء من قوله: اختلف . أي حينئذ يقبل بلا خلاف بين علمائنا [٦] ، وسعيد بن المسيب[٧] من التابعين رضي الله عنهم، ثم اعلم أن قياس جمع المرسل والمسند [٨] : مراسل ومساند بلا ياء على وزن مصاحف ومساجد، لكن زيدت الياء للإشباع توسعاً ، وهو جائز في الشعر شاذ في النثر [٩] .

---

(١) المراد بالراوي : الراوي الثاني ، والمراد بالمروي عنه : الراوي الأول ، وكذا فيما بعده .

(٢) سقط من ك .

(٣) في ك :لا بالرأي .

(٤) في ك : بالراوي .

(٥) في ط : أن .

(٦) قلت :بل اختار شمس الأئمة السرخسي قول أبي بكر الرازي الذي أوردته فيما تقدم . انظر : كشف الأسرار مع أصول البزدوي ٣ /٥-٧ وأصول السرخسي ١ / ٣٦٣ والحسامي مع شرح النظامي ص ٦٧ .

(٧) هو سعيد بن المسيب بن حزن - بفتح فسكون - بن أبي وهب المخزومي القرشي (أبو محمد) سيد التابعين، وأحد الفقهاء السبعة بالمدينة ، جمع بين الحديث والفقه والزهد والورع ، كان يعيش من التجارة بالزيت لا يأخذ عطاء ، وكان أحفظ الناس لأحكام عمر بن الخطاب وأقضيته حتى سمي راوية عمر ، كان مولده سنة ١٣ هـ وتوفي بالمدينةسنة ٩٤ هـ وقيل غير ذلك . انظر : طبقات ابن سعد ٥ /٨٨ وحلية الأولياء ٢ /١٦١ ووفيات الأعيان ١ / ٢٥٨ وشذرات الذهب ١ /١٠٢ وتهذيب التهذيب ٤ /٨٤ والمعارف ص ١٩٣ .

(٨) المسند من السنة هو : ماأتصل بك من رسول الله ﷺ من غير انقطاع واسطة من البين ، وهو مأخوذ من السند وهو ما استند إليه من حائط أو غيره ، فكأن الراوي يرفع المروي إلى من سمع منه، يستند إليه ويعتمد عليه ، وهو ثلاثة أقسام : متواتر ومشهور وخبر واحد ، وسيتكلم صاحب المتن عليها تباعاً .

(٩) انظر : القاموس ٢ /٣٢٣ .

قوله : **المتواتر** [١] : قال في الميزان : هو الخبر المتصل (بنا)[٢] عن رسول الله [ﷺ][٣] قطعاً[٤] ويقيناً بحيث لم يتوهم فيه شبهة الانقطاع[٥].

قوله : **ويدوم هذا الحد** : أي يكون آخره كأوله (وأوسطه)[٦] كطرفيه[٧].

قوله: **وانه يوجب علم اليقين**[٨]: أي أن المتواتر يوجب علم اليقين

---

(١) قال الاخسيكثي : والمسند أقسام المتواتر وهو ما يرويه قوم لا يحصى عددهم ولا يتوهم تواطؤهم على الكذب لكثرتهم وعد التهم وتباين أماكنهم، ويدوم هذا الحد إلى أن يتصل برسول الله ﷺ ، وذلك مثل نقل القرآن والصلوات الخمس وأعداد الركعات ، ومقادير الزكاة وما أشبه ذلك . أهـ.

(٢) في النسختين : بناء .   (٣) زيادة من ط .   (٤) في ك : عليكم قطعا .

(٥) اعلم أنه إنما قيد بقوله: « المتصل بنا عن رسول الله ﷺ » لأنه في بيان المتواتر من السنة ، فأما تعريف المتواتر بالنظر إلى ذاته فلا يحتاج إلى هذا القيد كالخبر عن البلدان القاصية والملوك الماضية ، وبقوله «قطعا ويقينا » احترازا عن المشهور وخبر الواحد، وبقوله « بحيث لم يتوهم فيه شبهة الانقطاع» احترازاً عن المرسل ثم ان المتواتر مأخوذ من التواتر وهو في اللغة: تتابع أمور واحداً بعد واحد، يقال: تواترت الكتب، أي جاءت بعضها في أثر بعض من غير أن تنقطع، ومنه جاء وا تترى، أي متتابعين واحدا بعد واحد.

(٦) في ك :وواسطة .

(٧) اعلم أنهم اتفقوا على أن من شروط المتواتر : تكثر المخبرين كثرة تمنع صدور الكذب منهم على سبيل الاتفاق ، وعلى سبيل المواضعة ، وهو معنى قول صاحب المتن: « لا يتوهم تواطؤهم » أي توافقهم « على الكذب » وأن يكونوا عالمين بما أخبروا علماً يستند إلى الحس ، لا إلى غيره كدليل العقل مثلاً ، فإن أهل بغداد لو أخبروا عن حدوث العالم لا يحصل لنا العلم بخبرهم، وأن يكون المخبرون في الطرفين والوسط مستوين في هذه الشروط ، أعني في الكثرة والاستناد ، وإليه الاشارة بقول صاحب المتن ، ويدوم هذا الحد « واختلفوا في أقل عدد يحصل معه العلم ، فقيل : هو خمسة ، وقيل : اثنا عشر ، وقيل أربعون ، وقيل سبعون ، والصحيح أنه غير منحصر في عدد مخصوص ، وضابطه ماحصل العلم عنده ، فبحصول العلم الضروري يستدل على أن العدد الذي هو كامل عند الله تعالى قد توافقوا على الاخبار ، لا أنا نستدل بكمال العدد على حصول العلم ، وقد أشار صاحب المتن بقوله « ما يرويه قوم لا يحصى عددهم » إلى اشتراط خروج عدد المخبرين عن حد الاحصاء والحصر ، وقد ذهب إليه قوم، وذهب الجمهور إلى أنه ليس بشرط، كما أشار بقوله « وعد التهم » إلى اشتراط العدالة في المخبرين ، وقد ذهب قوم إلى اشتراطها وإلى اشتراط الإسلام أيضا ، وذهب العامة إلى عدم اشتراط ذلك ، وأشار بقوله « وتباين أماكنهم» إلى اشتراط اختلاف بلدانهم وأوطانهم ومحلاتهم ، وهو مختار البعض ، وعند الجمهور لا يشترط ذلك أيضا . راجع في ذلك : كشف الأسرار ٢ / ٣٦٠ والأحكام للآمدي ٢ / ٢٠، ٣٧ والحسامي مع شرح النظامي ص ٦٧ .

(٨) قال الاخسيكثي : وانه ـ أي المتواتر ـ يوجب علم اليقين بمنزلة العيان علما ضروريا .أهـ . قلت : ذهب جمهور العقلاء إلى أن المتواتر يوجب علم اليقين بمنزلة العيان ، وذهبت السمنية ـ وهم قوم من عبدة الأصنام ـ والبراهمة ـ وهم قوم من منكري الرسالة بارض الهند ـ إلى أن الخبر لا يكون حجة أصلاً ، ولايقع العلم به بوجه، لا علم يقين ولا علم طمانينة ، بل يوجب ظناً ، وذهب قوم إلى ان المتواتر يوجب علم طمانينة، لا علم يقين ، ويريدون به أن جانب الصدق يترجح فيه بحيث تطمئن إليه القلوب ، مثل ما يثبت بالدليل الظاهر ، ولكن لا ينتفي عنه توهم الكذب والغلط ، ولا فرق بين القولين إلا من جهة ان الطمانينة اقرب إلى اليقين من الظن ، ولهذا كان متمسك الفريقين واحداً ، ثم ان القائلين بانه يوجب =

عنـد عـامة الفقهــاء والمتكلمـــين حتى يكفر جـاحـده ، خلافـاً للنظام [1] من المعتزلـة ، وجـه قوله : أن التـواتر [2] عبـارة عن اجتماع آراء الآحـــاد ، وكـــل واحـد منهـا محتمـل[3] ، فلا يوجب اليقـــين ، ولأن اليهـود [4] نقلـوا صلب عيسى بالتـواتـر فلم يفـد إلا الكـذب ، فكذا نقل المجـوس [5] خبر زرادشت [6] اللعين [7] أنه أظهر معجزات ، وهو كذب محض [8] .

= اليقين اختلفوا فـذهب عـامتهم الى أنـه يوجب علما ضروريا ،وذهب أبو القـاسم الكعبي وأبو الحسين البصري من المعتزلة ، وأبو بكر الدقاق من أصحاب الشافعي إلى أنه يوجب علما استدلاليا . انظر : كشف الأسرار ٢ /٣٦٢ ومختصر المنتهى ص ٧٠ والحسامي ص ٦٨ .

(١) هو إبراهيم بن سيـار بن هانىء البصري (أبو اسحاق النظام) من أئمـة المعتزلة ، ورد بغـداد وتبحر في علوم الفلسفة ، وانفرد بآراء خاصة تابعته فيها فرقة من المعتزلة سميت « النظامية » نسبة إليه ، واتهم بالزندقة ، وكـان شاعرا أديبـا بليغا ، وله كتب في الاعتزال والفلسفـة ،توفي سنة ٢٣١هـ وقيل غير ذلك . انظر: تاريخ بغـداد ٦ /٩٧ والنجوم الزاهرة ٢ /٢٣٤ والفتح المبين ١ /١٤١ .

(٢) في ك : المتواتـــر .

(٣) أي للكذب ، ثم بانضمام المحتمل الى المحتمل يـزداد هذا الاحتمال ، إذ لو انقطع الاحتمال ، ولم يجز الكذب عليهم حالة الاجتماع لانقلب الجائز ممتنعا ، وهو ممتنع، فثبت أن الاجتماع محتمل للتواطؤ على الكذب .

(٤) اليهود : هم أمة موسى عليه السلام، وكتابهم التوراة ، وهو أول كتاب نزل من السماء ، واليهود : من هاد الرجل، أي رجـع وتاب ، وإنما لزمهم هذا لقـول مـوسى عليـه السـلام ﴿ إنا هدنـا إليك ﴾ أي رجعنا وتضرعنا ، وقـد افترق اليهود على خمس فـرق وهي السـامرية ، والصـدوقيـة ، والعنانية والربانيـة ، والعيسوية ، ولكل منها عقائـد خاصة بها . انظر : الملل والنحل ٢ / ٥٠-٥١ والفصل في الملل والنحل ١ / ٩٨ والمعارف ص ٢٧٠ .

(٥) المجـوس : يقال لهم الديـن الأكبر والملة العظمى ، أثبتوا أصلين اثنين، مـدبرين قـديمين ، يقتسمان الخير والشر ، والنفع والضر ، يسمـون أحدهما النور ، والثـاني : الظلمة ، ومسائلهـم كلها تدور على قـاعدتين : إحداهما : بيان سبب امتزاج النور بالظلمة ، والثانية : سبب خلاص النور من الظلمة ، وجعلوا الامتزاج مبدأ ، والخلاص معـاداً ، وزعمـوا أن النور أزلي ، وأن الظلمـة محدثة ، ومن فـرقهم: الكيـومـرثيـة ، والزروانيـة ، والمسخيـة ، والخرمدية ، والـزرادشتية أصحـاب زرادشت الآتيـة ترجمتـه. انظر : الملل والنحل ٢ / ٧٠ .

(٦) هو زرادشت بن أستيمان ، وقيل ابن يوسيسف بن فـردواسف، ولد بأذربيجان سنة ٦٦٠ق.م، وأمـه من الري، واسمها «دغد»،وقد ظهر في زمان بشتا سبت بن لهراسب، فادعى النبوة، وطلب من بشتاسب قبول دينه ، فامتنع ثم قبل مادعاه إليه وأتاه به من كتاب ادعاه وحياً، وحمل الناس على اتباعه، ومن المجوس فرقة تسمى (الزرادشتية) نسبة إليه، ويدعون لـه معجزات كثيرة منها دخول قوائم فرس بشتاسبت في بطنه، وكـان زرادشت في الحبس، فأطلق، فانطلقت قـوائم الفرس، ومـات سنة ٥٨٣ق.م. انظر : تاريخ الطبري٢ / ٢٤٨و٦٧٥ و٦٨١ والكامل لابن الأثير١ / ١٠٠ والمعـارف ص٢٨٥ ومـروج الذهب ١ / ١١٠ وزرادشت الحكيم، والملل والنحل ٢ / ٧٠.

(٧) في ك بعد لفظ « زرادشت » وقبل لفظ « اللعين » : نقلوا صلب عيسى .

(٨) ومن ثم يثبت أن احتمال الكذب لا ينقطع بالتواتر ، ومع بقائه لا يثبت علم اليقين .

ولنا : أن المتـواتر لا يخلو إمـا أن يكون صدقـاً أو كـذباً ، والكذب منتف ، فتعين الصدق ، لاستحالة ارتفاع النقيضين ، وإنما قلنا: ان الكذب منتف لاستحالة اجتماع جمع عظيم لا يحصى عددهم (وتختلف [١]) أماكنهم ، وتتفـرق هممهم ، وتخالف طباعهم ، وتتشتت آراؤهم على الكذب عـادة ، فلما كان الكذب من مثلهم خـارجاً عن معتاد البشر قلنا بالصـدق لا محالة ، كما قلنا بصدق المعجـزة لما كانت خـارجة عن معتـاد البشر ، فيـا عجباً كيف عـرف قـائل هذا الهراء [٢] ، صاحب المراء [٣] ، ذو القـول الفاسـد الكاسـد ، والكلام البـاطل العـاطل ، أباه وأمه وخـالـه وعمه ونفسـه ودنياه وعقباه قطعا ويقينا ؟ !! بالخبر (وحده) [٤] وهو لا يفيد اليقين عنده [٥] .

أما قوله : **كل واحد محتمل :** فمنقوض بقوى الحبل [٦] ، وأما خبر الصلب : فلم يكن إلا بطريق الآحـاد ،لأن الداخلين عليه كانـوا سبعة نفر [٧] ، وقيل : أنـهم كانوا لا يعرفـون عيسى حقيقة ، وإنما دلهم عليـه رجل يقال له يهوذا [٨] وبمثله لا يثبت

(١) في ك : ولا تختلف . (٢) الهراء كغراب : المنطق الفاسد .

(٣) المراء : الشك والجدل ، وكل منهما محتمل هنا . (٤) في ك :وجده.

(٥) بيان ذلك : أن معـرفة الأب والأم والخال والعم تحصل بـالخبر ، لأن التربية والقيام بامـوره يحصل من الملتقطة والظئر كما يحصل من الأبوين والخال والعـم ، ثم كل واحـد يجد نفسه سـاكنة بمعـرفـة هذه الأشياء ، ويحصل له العلم بها قطعاً بالخبر ، بمنزلة العلم الحاصل له بالعيان والمشاهدة ، وكذا معرفة الانسان نفسه ، لأن معرفة كونه مخلوقـا من ماء مهين لا تثبت له إلا بالخبر ، فاذا أنكر كون الخبر موجبا للعلم لا تحصل له معرفة نفسـه ، وكذا معرفة دينه ، لأن طريق معرفتـه الخبر والسماع خصوصا فيما يرجع إلى الأحكام ، وكذا دنياه لأن معرفة الأغـذية والأدوية تحصل بالخبر ، لأن فيها ما هو مهلك ، ومنها ما هو نافع ، والتجربة لاتصلح طريقاً لذلك لاحتمال الهلاك .

(٦) قوله « فمنقـوض بقوى الحبل » معناه: أنه قد يثبت باجتماع الافراد مـالا يثبت بالأفراد بدون الاجتماع فإن باجتماع الطاقـات في الحبل يحدث من القوة مـالا يوجـد في طاقة أو طاقتين ، فكان اعتبـار الاجتماع بحالة الانفراد غير صحيح ، وانه يحدث للخبر عند الاجتماع من القوة مالا يكون له في غير هذه الحالة .

(٧) وقيل ستة وهم الذين زعموا أنهم قتلوه ، وعلى كل فاحتمال التواطؤ على الكذب فيهم ثابت ، وهذا ما عناه الشارح بقوله « فلم يكن إلا بطريق الآحاد » .

(٨) هو :يهوذا الأشكريوطا،كان واحدا من اثني عشر رجلا جمعهم المسيح من تلاميذه، وأعطاهم سلطاناً على الأرواح النجسة أن ينفـوها، وأن يبرئوا من كل مـرض، وهو الذي دل عليه اليهـود برشوة ثلاثين درهما أخذها منهم حتى أخذوه وصلبوه كما زعم النصارى، وضربوه بالسياط ولطموه، واستهزؤوا به، وقال يوحنا في انجيله: أن يهوذا المذكور كان سارقا، وكان يخطف كل ما يهدى الى المسيح . انظر: الفصل في الملل والنحل٢ /٢٦ و٣٧ وتـاريخ الطبري ٢ /٧٣٥ والكـامل لابن الأثير ١ /١٢٥ والقـــرطبي ٤ /٩٩-١٠٠ و٦ /٩.

التـواتر ، وكذا معجـزة زرادشت لأنه فعل ما فعل ، وزور مـا زور (عند [1]) الملك وخاصتـه على ما رووا فلا جرم لم يفـد اليقين ممخرق [2] اللعين [3] ، فنعوذ بالله المعين ، وإياه نستعين عن العمى في الدين .

قوله : **أنه أحد قسمي المتواتر** [4] : يعني أن المشهور يوجب علم اليقين عند أبي بكر الجصـاص الرازي [5] . قولـه : عيسى بن أبان : بنصب النون بلا تنوين ، لأنه غير منصرف لاجتماع السببين العلمية ووزن الفعل .

---

(١) في ط : من عنـد .

(٢) المخرق ـ بضم أوله وفتح ثانيـه وسكون ثالثه وفتح رابعه ـ مـا افتعل كذبا. قال المطرزي : المخـرقة : افتعال الكذب . انظر الايضاح للمطرزي : الورقة ٢١٠ ولسان العرب ١١ / ٣٦١ وما بعدها .

(٣) وإنما لم يفد اليقين بوجهين :أحدهما أن ما فعله من جنس أفعال المشعوذين فليس له حقيقة وإليه أشار الشارح بقـوله « وزور ما زور » وثانيهما : أن هذا الخبر عن زراشـت لم يوجد فيه شرط التـواتر ، وهو استـواء الطرفين والوسط في الشروط السـابق ذكـرها ، لأنهم لم يـرووا عنه أنه فعل ذلك في الأسـواق أو مجامع الناس ، وإنما فعله أمـام الملك وخاصته كما ذكـر الشارح ومثلهم يتصـور تواطؤهم على الكذب ، فلايثبت به التواتر ، ولا حقيقـة دعواه . انظر: كشف الأسرار ٢ /٣٦٢ والأحكام للآمدي ٢ /٢٢ والفصل في الملل والنحل ١ /٥٧ـ٥٨ والقاموس ١ /٣٠ و٢ /٦٦٣ .

(٤) قال الاخسيكثي: والمشهور وهو ماكان من الآحاد في الأصل ثم انتشر، فصار ينقله قوم لايتوهم تواطؤهم على الكذب ، وهم القـرن الثـاني ومن بعـدهـم ، وأولئك قـوم ثقلت أئمـة لا يتهمـون، فصـار بشهـادتهم وتصديقهم بمنزلة المتـواتر، حتى قال الجصـاص: انه أحد قسمي المتواتر، وقـال عيسى بن أبان: يضلل جاحده ولايكفر وهو الصحيح عندنا، لأن المشهور بشهـادة السلف صار حجة للعمل به بمنزلة المتواتر، فصحت الزيادة به على كتاب الله تعالى، وهو نسخ عنـدنا . اهـ ثم اعلم أن المشهور هو القسم الثاني من أقسام الاتصـال وأنه يسمى مستفيضا أيضا ، وهو في اللغـة من شهر يشهر أوشهره فـاشتهر أي وضح، ومنه: شهر سيفه إذا سله ، واستفاض الخبر أي شاع ، وخبر مستفيض أي منتشر بين الناس .

(٥) اعلم أن العلماء قد اختلفـوا في حكم المشهور فذهب بعض أصحاب الشـافعي الى انه ملحق بخبر الواحد ، فلا يفيـد الا الظن ، وذهب أبو بكر الجصاص وجماعـة من أصحابنا إلى انه مثل المتـواتر ، فيثبت به علم اليقين ، لكن بطريق الاستدلال ، لا بطريق الضرورة ، وإليـه ذهب بعض أصحاب الشافعي على مـا ذكر في القواطع ، وذهب عيسى بن أبان من أصحابنا إلى أنه يوجب علم طمأنينة لاعلم يقين ، فكان دون المتواتر ، وفـوق خبر الواحـد ، حتى جـازت الزيادة به على كتـاب الله تعـالى التي هي تعـدل النسخ ، وإن لم يجز النسخ به مطلقاً ، وهو اختيـار القاضي أبي زيد الدبوسي وعامة المتأخـرين رحمهم الله ، قال أبو اليسر : وحاصـل الاختـلاف راجع إلى الاكفـار ، فعنـد الفريـق الأول من أصحابنا يكفـر جاحده ، وعنـد الثاني لا ، ونص شمس الأئمة السرخسي على أن جاحده لا يكفـر بالاتفـاق ، وإليـه أشير في الميـزان ، وعلى هـذا لا يظهر أثر الاختـلاف في الأحكام ، وجه الفـريق الأول من أصحابنا : أن التـابعين رحمهم الله لما أجمعوا على قبوله والعمل به ثبت صدقه ، لأنه لا يتوهـم اتفاقهم على القبول الا بجامع جمعهم عليه ، وليس ذلك الا تعيين جـانب الصدق في الرواة ، ولهذا أسمينا العلم الثـابت به استـدلاليا لا ضروريا ، الا أنه لا يكفـر جاحده لأن انكاره وجحوده لا يؤدي إلى تكذيب الرسول عليـه السلام ، لأنه لم يسمـع من الرسول عـدد لا يتصـور تـواطؤهم على الكـذب ، بل هو خبر واحد قبلته العلمـاء في العصر الثاني ، وإنما يـؤدي =

قوله: **وهو نسخ عندنا** [(١)]: أي الزيادة على النص نسخ، وإنما قال: هو. ولم يقل هي نظراً إلى الخبر، والمراد منه: نسخ فيه معنى البيان، لا نسخ محض، بيان هذا: أن المشهور له جهتان، جهة التواتر، وجهة الآحاد، فلو كان من قبيل المتواتر [(٢)] من كل وجه لجاز النسخ به كما جاز النسخ بالمتواتر، ولو كان من قبيل الآحاد من كل وجه لم يجز النسخ به أصلاً، كما لم يجز النسخ بخبر الواحد فقلنا بالنسخ من وجه دون وجه نظراً إلى الجهتين وهو الزيادة، لأنها نسخٌ من وجه دون وجه، بيان هذا: أن المزيد عليه قبل الزيادة عليه كان كل المشروع، وبعد الزيادة صار بعض المشروع، فصارت الزيادة إبطالاً من هذا الوجه، وهو معنى النسخ ، وبيان أنها ليست بنسخ من وجه بل هي بيان: أن الزيادة تقرر [(٣)] المزيد عليه ولا تبطله أصلاً.

قوله: **مثل زيادة حديث الرجم**[(٤)]: وهو ماروي عن عمررضي الله عنه أنه قال: إن مما يتلى في كتاب الله تعالى الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة نكالاً من الله، والله عزيز حكيم[(٥)]، وإنما المراد من الشيخ والشيخة والله أعلم المحصن والمحصنة مجازاً.

= إلى تخطئة العلماء في القبول، واتهامهم بعدم التامل في كونه عن الرسول غاية التامل، وتخطئتهم ليست بكفر، بل هي بدعة وضلال، ووجه الفريق الثاني: أن الرواة في الأصل لم يبلغوا حد التواتر، فتتمكن فيه شبهة لا محالة، ولهذا لم يكفر جاحده، لأن الكفر لايثبت بإنكار ما فيه شبهة، ولا يمكن اعتبار هذه الشبهة في سقوط العمل به، لأن الشبهة الثابتة في خبر الواحد والقياس فوق هذه الشبهة ولا تؤثر في إسقاط العمل بهما، فهذه أولى فاعتبرناها في العلم، فاثرت في سقوط اليقين، ولكن يثبت به علم طمانينة تقرب من اليقين وفوق الظن الذي يحصل بخبر الواحد لاتفاق العلماء من الصدر الثاني ومن بعدهم على قبوله والعمل به فصار مثل المتواتر من هذا الوجه.

(١) قوله: « عندنا » احتراز عن قول الشافعي وأصحاب الحديث رحمهم الله، فإن الزيادة بيان محض عندهم، على ما سياتيك بيانه إن شاء الله. انظر :الحسامي مع شرح النظامي ص ٦٩ والتحقيق ص ١٥٣ وأصول السرخسي ١ / ٢٩١.

(٢) في ك : التواتر.

(٣) في ك : تقرير.

(٤) عبارة المتن بدون لفظ « حديث » ومعناها : الزيادة على النص بالخبر المشهور مثل زيادة الرجم في حق المحصن بما ذكره الشارح. فقد تحقق النسخ معنى في هذه الصورة بهذه الزيادة، فإن عموم قوله تعالى: ﴿ الزانية والزاني ﴾ يتناول المحصن كما يتناول غيره، فزيادة الرجم نسخت حكم الجلد في حقه.

(٥) ذكره هبة الله بن سلامة في كتابه عن عمر ثم قال: فهو منسوخ الخط ثابت الحكم، وبنحوه عن عمر =

قوله: **والمسح على الخف** [١] : لا يقال: المسح ثبت بقراءة الجر في (وأرجلكم[٢]) لا بالزيادة على النص بالحديث ، لأنا نقول : قراءة الجر تقتضي المسح إلى الكعبين، فذاك غير مراد بالاجماع ، فعلم أن المسح على الخف ثبت بالحديث المشهور، وهو قوله عليه السلام: «يمسح المقيم يوماً وليلة ، والمسافر ثلاثة أيام ولياليها»[٣] ، والجر في الآية للمجاورة [٤] .

قوله: **والتتابع** [٥] : إنما زيد التتابع على مطلق الصوم بقراءة ابن مسعود رضي الله عنه : فصيام ثلاثة أيام متتابعات ، وقراءته مشهورة في السلف .

= أيضاًالستة إلا النسائي ، وأخرجه الحاكم والبيهقي عن أبي بن كعب،كما أخرجه الحاكم من حديث أبي أمامة بن سهل بن حنيف عن خالته .انظر :صحيح البخاري ٨ /١٦٨ وصحيح مسلم ١١ /١٩١ وسنن ابن ماجة ٢ / ٨٥٣ وسنن أبي داود ٤ /١٤٤ وجامع الترمذي ٦ /٢٠٤ والمستدرك ٤ /٣٥٩ وسنن البيهقي ٨ /٢١١ ومسند الشافعي ص٥٦ ونصب الراية ٣ /٣١٨ ونيل الأوطار ٧ /١٠٢ والقرطبي ١٤ /١١٣ وأحكام القرآن للجصاص ٣ /٣١٤ والناسخ والمنسوخ لهبة الله بن سلامة ص٦ .

(١) عبارة المتن بلفظ « الخفين » ، ثم في هذه الصورة أيضاً زيادة بالخبر المشهور الذي سيذكره الشارح على النص ، وقد تحقق النسخ فيها معنى بهذه الزيادة ، فإن قوله تعالى: ﴿ وأرجلكم ﴾ يتناول حالة التخفف في إيجاب الغسل ، فبزيادة المسح انتسخ الحكم في هذه الحالة .

(٢) سورة المائدة : الآية ٦ وأولها : ﴿ يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم إلى الكعبين ... ﴾ الآية وقراءة الجر في (وأرجلكم) هي قراءة ابن كثير وأبي عمرو وحمزة . انظر القرطبي ٦ /٩١ .

(٣) ورد من حديث علي ، وحديث صفوان بن عسال ، وحديث خزيمة بن ثابت ، وحديث أبي بكرة ، وحديث أبي هريرة، وحديث عوف بن مالك رضي الله عنهم مرفوعاً . فحديث علي : أخرجه مسلم وابن ماجة والنسائي وأحمد ، وبلفظ الشارح: رواه أبو حنيفة ، وبقية ألفاظه متقاربة ، وحديث صفوان بن عسال : أخرجه ابن ماجة والنسائي والترمذي وقال : هذا حديث حسن صحيح ، وقال محمد بن إسماعيل : أحسن شيء في هذا الباب حديث صفوان بن عسال . اهـ . وحديث خزيمة بن ثابت : أخرجه ابن ماجة وأبو داود وأحمد والترمذي وقال : هذا حديث حسن صحيح ، وذكر عن يحيى بن معين أنه صححه . أهـ ورواه أبو حنيفة ، وحديث أبي بكرة : أخرجه ابن ماجة ، كما أخرج حديث أبي هريرة وحديث عوف بن مالك : رواه البيهقي كما روى كل هذه الأحاديث عدا حديث أبي هريرة . انظر صحيح مسلم ٣ /١٧٥ وسنن ابن ماجة ١ / ١٦١ و١٨٣ـ١٨٤ وسنن النسائي ١ /٣٢ ومسند أحمد بشرح أحمد شاكر ٢ /١٠٧ و١٧٥ و٣٠١ ومسند أحمد ٥ /٢١٣ـ٢١٥ وجامع الترمذي ١ /١٤١ـ١٤٢ وسنن أبي داود ١ /٤٠ وجامع مسانيد أبي حنيفة ١ /٢٨٠ـ٢٨٢ و٢٨٦ و٢٩٢ وسنن البيهقي ١ /٢٧٥ ونصب الراية ١ /١٦٣ ونيل الأوطار ١ /٢١٥ .

(٤) انظر سنن البيهقي ١ /٧٠ـ٧٢ واتحاف فضلاء البشر ص ١٩٨ .

(٥)أي في صيام كفارة اليمين .

قوله : **لكنه لما كان من الآحاد** : هذا جواب سؤال مقدر ، وهو أن يقال ينبغي أن يكون المشهور موجباً علم اليقين لأنه حجة بمنزلة المتواتر حتى صحت الزيادة به مع أنها نسخ من وجه، فقال في جوابه: لكن المشهور لما كان من الآحاد في الأصل ثبت به شبهة، فلم يوجب علم اليقين، بل أوجب علم طمأنينة، لتلقي الثقات بالقبول ونعني بالطمأنينة أن تطمئن النفوس إلى قبوله من غير (اعتراء[1]) شك، ولا اعتراض وهم[2].

قوله: **وحكمه إذا ورد** [3]. إلى آخره ، اعلم أن في (انتقاء [4]) خبر الواحد [5] أربع شرائط في الخبر ، أحدهما : أن لا يكون مخالفاً للكتاب [6] ، والثاني:

---

(١) في ك : امتراء .

(٢) انظر : الحسامي مع شرح النظامي ص ٧٠ والتحقيق ص ١٥٤ .

(٣) سأوافيك بعبارة المتن في المكان المناسب . (٤) في ط : انتقاد .

(٥) اعلم أن خبر الواحد هو القسم الثالث والأخير من أقسام المسند ، وهو الخبر الذي يرويه الواحد أو الاثنان فصاعدا لا عبرة للعدد فيه ـ يعني لا يخرج عن كونه خبر واحد حكماً وإن كان المخبر متعدداً ـ بعد أن لم يبلغ درجة التواتر والاشتهار ، كذا عرفه فخر الإسلام البزدوي وصاحب المتن (الاخسيكثي) وقيد «الواحد أو الاثنان » إشارة إلى رد قول من فرق بين خبر الاثنين والواحد مثل الجبائي ممن المعتزلة ، فقبل خبر الاثنين دون الواحد مستدلاً بان أمر الدين لما كان أعظم وأهم من المعاملات كان أولى باشتراط العدد فيه، وإشارة أيضا إلى رد قول من شرط عدد الأربعة متمسكا بان أمر الدين لما كان أهم يعتبر فيه أقصى عدد اعتبره الشرع في باب الشهادة وهو الأربع ، إلا أنا نقول : أن قول الثاني لما لم يوجب زيادة علم لم يكن ثابتا بالاول ، لم يكن في اشتراطه فائدة ، واشتراطه في المعاملات على خلاف القياس كاشتراط لفظ الشهادة ، وقيل في الفرق بينهما : ان جانب المدعى عليه قد يقوى في الصدق بتمسكه بالأصل وهو براءة الذمة ، والمدعي ساواه لمعارضته بالشاهد الواحد ، فلابد من شاهد آخر لترجح جانبه في ظهور الصدق فاما في أمور الديانات فلا معارض من جانب السامع، وقد ترجح جانب الصدق في المخبر بالعدالة فلا حاجة إلى اشتراط العدد فيه انظر : أصول البزدوي ٢ / ٣٧٠ والتحقيق ص١٥٤ والحسامي ص ٧٠ .

(٥) اعلم أن خبر الواحد إن ورد مخالفا لنص الكتاب : فإن أمكن تاويله من غير تعسف يقبل على التاويل الصحيح ، وان لم يمكن تاويله الا بتعسف لم يقبل بلا خلاف لأنه لا يمكن قبوله من غير تاويل ، لأن نص الكتاب قطعي ، وخبر الواحد ظني ، ولا تعارض بينهما ، فيسقط الظني بمقابلة القطعي ، ولا يجوز تاويله، لأنه لو جاز تاويله مع التعسف بطل التناقض بين الكلام كله، كذا قيل ، فإن خالف خبر الواحد عموم الكتاب أو ظاهره فكذلك عندنا ، حتى لا يجوز تخصيص العموم وحمل الظاهر على المجاز به ، كما لا يجوز ترك الخاص والنص من الكتاب به ، وعند الشافعي وعامة الأصوليين يجوز تخصيص العموم به،ويثبت التعارض بينه وبين ظاهر الكتاب، بناء على أن ظواهر الكتاب وعموماته لا توجب اليقين عندهم، وانما تفيد غلبة الظن كخبر الواحد ، فيجوز تخصيصها ومعارضتها به عندهم ، وعند العراقيين من مشايخا والقاضي أبي زيد ومن تابعه من المتاخرين: لما أفادت عمومات الكتاب وظواهرها اليقين، كالنصوص والخصوصات لا يجوز تخصيصها ومعارضتها به، فاما عند من =

(أن لا [1]) يكون مخالفا للسنة المشهورة ، والثالث : أن يرد في حادثة لا تعم بها البلوى [2] ، والرابع : أن يحتج به الصحابة بعدما اختلفوا في حكم الحادثة [3] .

أما الأول : فلما روي عن النبي عليه السلام أنه قال : « إذا روي لكم مني حديث فاعرضوه على كتاب الله تعالى ، فما وافق فاقبلوه ، وما خالف فردوه » [4] ، ولأن كتاب الله ثابت يقيناً بلاشبهة ، وفي خبر الواحد شبهة ، فلا يُترك ما ليس فيه شبهة بما فيه شبهة .

= جعلها ظنية من مشايخنا كالشيخ أبي منصور الماتريدي ومن تابعه من مشايخ سمرقند فيحتمل أن يجوز تخصيصها به كما ذهب إليه الفريق الأول ، والأصح أنه لا يجوز عندهم أيضا ، لأن الاحتمال في خبر الواحد فوق الاحتمال في العام والظاهر ، لأن الشبهة فيهما من حيث المعنى ، وهو احتمال إرادة البعض من العموم، وإرادة المجاز من الظاهر دون النظم والعبارة ، والشبهة في خبر الواحد في النظم والمعنى جميعا ، لأن المعنى مودع في اللفظ ، وتابع له في الثبوت ، فلابد من ان تؤثر الظنية المتمكنة في اللفظ في ثبوت معناه ضرورة ، ولهذا لا يكفر منكر نظمه ولا منكر معناه بخلاف منكر العام والظاهر من الكتاب فإنه يكفر ، وإذا كان كذلك لا يجوز ترجيح خبر الواحد على ظاهر الكتاب ولا تخصيص عمومه به ، لأن فيه ترك العمل بالدليل الأقوى بما هو أضعف منه وذلك لا يجوز .

(١) في ك : لا ، أي بدون « أن » .

(٢) وهذا مختار الشيخ أبي الحسن الكرخي وجميع المتاخرين من أصحابنا ، وعند عامة الأصوليين :إذا ورد فيما تعم به البلوى يقبل إذا صح سنده وهو مذهب الشافعي وأصحاب الحديث رحمهم الله .

(٣) وهذا عند بعض أصحابنا المتقدمين وعامة المتاخرين، وخالفهم في ذلك غيرهم من الأصوليين وأهل الحديث قائلين بأن الحديث إذا ثبت سنده وصح فخلاف الصحابي اياه وترك العمل والمحاجة لا يوجب رده ، لأن الجنس حجة على كافة الأمة، والصحابي محجوج به كغيره ممن رده، انظر : التحقيق ص ١٥٦ ومابعدها والأحكام للآمدي ٢ / ١٦٠ .

(٤) روى مرفوعاً متصلاً من حديث ثوبان وأبي هريرة ، وعلي ، وعبد الله بن عمر كما روي مرسلاً . فحديث ثوبان : رواه الطبراني في الكبير ، وفي إسناده يزيد بن ربيعة وهو متروك منكر الحديث ، قاله الهيثمي ، وحديث أبي هريرة: رواه الدارقطني ثم قال : في إسناده صالح بن موسى وهو ضعيف لا يحتج بحديثه . اهـ ، وحديث علي بن أبي طالب : رواه الدارقطني أيضا ثم قال : هذا وهم : والصواب مرسل أهـ . قلت : وفي اسناده أيضاً جبارة بن المغلس ضعفه بن معين وغيره ، وقال البخاري : مضطرب الحديث . أهـ ورواه ابن حزم ثم قال :وفي اسناده الحسين بن عبد الله ساقط متهم بالزندقة . اهـ ، وحديث ابن عمر رواه الطبراني في الكبير وفيه أبو حاضر عبد الملك بن عبد ربه وهو منكر الحديث ، قاله الهيثمي ، وسئل الحافظ بن حجر عن هذا الحديث فقال : انه جاء من طريق لاتخلو من مقال . اهـ وأما المراسيل : فمنها رواية الأصبغ بن محمد بن أبي منصور ، ورواية الحسن وقد أعلهما ابن حزم بالارسال ، وبان الاصبغ مجهول ، وفي الثاني عمرو بن أبي عمرو ، وهو ضعيف . انظر : سنن الدارقطني ٢ /٥١٣ ومجمع الزوائد ١ / ١٧٠ والأحكام لابن حزم ٢ /٧٦ ، وأصول السرخسي ٢ /٦٧ .

أما الثاني: فلأن المشهور فوق خبر الواحد فلا ينسخه، نظيرهما[1] ماتمسك الخصم بخبر مس الذكر[2] فإنه مخالف للكتاب والسنة المشهورة، وهذا لأن الله تعالى مدح المتطهرين بالماء[3]، والتطهر بالماء لا يحصل إلا بمس الذكر، فلو كان مس الذكر حدثاً لكان حصول الطهارة بالحدث[4] المنافي لها، وحصول الشيء بضده ومنافيه محال، على أنه قال عليه السلام لمن سأله: أنتوضأ منه؟: «لا، ماهو إلا بضعة منك»[5].

---

(١) أي نظير ما يكون مخالفا للكتاب والسنة المشهورة .

(٢) يعني به قوله عليه السلام : « إذا مس أحدكم ذكره فليتوضأ »، وقد روي مرفوعاً من حديث بسرة ، وجابر بن عبد الله، وأم حبيبة ، وأبي أيوب ، وأبي هريرة رضي الله عنهم ، فحديث بسرة : رواه أصحاب السنن ومالك والبيهقي وقال الترمذي :هذا حديث حسن صحيح ، ثم حكى عن البخاري قوله : أصح شيء في هذا الباب حديث بسرة . أهـ ، وحديث جابر : رواه ابن ماجة وقال في الزوائد : في إسناده مقال ، عقبة بن عبد الرحمن ذكره ابن حبان في الثقات وقال ابن المديني :شيخ مجهول ، وباقي رجاله ثقات . أهـ، وحديث أم حبيبة رواه الترمذي وابن ماجة من طريق مكحول عن عنبسة ، قال الترمذي : قال أبو زرعة : حديث أم حبيبة في هذا الباب صحيح ، وقال البخاري : لم يسمع مكحول من عنبسة بن أبي سفيان، وروى مكحول عن رجل عن عنبسة غير هذا الحديث ، وكأنه لم ير هذا الحديث صحيحا . أهـ ، وحديث أبي أيوب : رواه ابن ماجة ، وفي إسناده إسحاق بن أبي فروة ، اتفقوا على ضعفه . وحديث أبي هريرة رواه البيهقي ، وفي إسناده يزيد بن عبد الملك ، ونافع بن أبي نعيم القارى ، فالأول : ضعيف من السادسة والثاني ضعفه البعض ووثقه بعض آخر . انظر : جامع الترمذي ١ /١١٤ وسنن ابن ماجة ١ /١٦١-١٦٢ والموطا ١ /٢٢ وسنن أبي داود ١ /٤٦ وسنن النسائي ١ /٣٧ و٧٥ وسنن البيهقي ١ /١٢٨-١٣١ ونصب الراية ١ /٥٤ ونيل الأوطار ١ /٢٣٣ .

(٣) أي في قوله تعالى : ﴿ فيه رجال يحبون أن يتطهروا والله يحب المطهرين ﴾ فقد روى من غير طريق ان هذه الآية نزلت في الأنصار ، ومن طرق أخرى أنها نزلت في أهل قباء وهو الأصح بسبب أنهم كانوا يستنجون بالماء . انظر: سنن ابن ماجة ١ /١٢٧-١٢٨ وسنن أبي داود ١ /١١ وجامع الترمذي ١١ /٢٤٧ وسنن البيهقي١ /١٠٥ .

(٤) في ط : بالحديث .

(٥) روى من حديث طلق بن علي ، ومن حديث أبي أمامة رضي الله عنهما ، فحديث طلق بن علي : رواه أبو داود والنسائي والترمذي من طريق ملازم بن عمرو حدثنا عبد الله بن بدر عن قيس بن طلق بن علي عن أبيه، قال الترمذي: هذا الحديث أحسن شيء روى في هذا الباب . أهـ ، وأخرجه أبو داود وابن ماجة والطحاوي والترمذي من حديث محمد بن جابر عن قيس بن طلق به، قال الترمذي : وقد تكلم بعض أهل الحديث في محمد بن جابر أهـ ورواه الترمذي وأبو حنيفة والطحاوي من طريق أيوب بن عتبة عن قيس ابن طلق به، قال الترمذي : قد تكلم بعض أهل الحديث في أيوب بن عتبة ، وحديث ملازم بن عمرو عن عبد الله بن بدر أصح وأحسن . أهـ ، وحديث أبي أمامة: رواه ابن ماجة . وفي اسناده جعفر بن الزبير، وقد اتفقوا على ترك حديثه واتهموه. انظر :سنن أبي داود ١ /٤٦ وسن النسائي ١ /٣٨ وجامع الترمذي ١ /١١٦ وسنن ابن ماجة ١ /١٦٣ وشرح معاني الآثار ١ /٤٦ وجامع مسانيد أبي حنيفة ١ /٢٤٩ ونصب الراية ١ /٦٠ ونيل الأوطار ١ /٢٣٤ .

ومن نظيرهما أيضاً : القضاء بشاهد ويمين [١] ، فإنه خلاف الكتاب والسنة (المشهورة [٢]) وهذا لأن الله تعالى قال : ﴿ **واستشهدوا شهيدين من رجالكم فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان** [٣] ﴾ بين الأصل والخلف في الشهادة ، فلو كان القضاء بشاهد ويمين صحيحاً لكان زيادة على النص ، وهو نسخ لا يجوز بخبر الواحد ، وقال عليه السلام : « البينة على المدعي واليمين على من أنكر » [٤]، وهو مشهور تلقته العلماء بالقبول .

وأما الثالث: فلأنه إذا ورد في حادثة فيها عموم البلوى، ومع ذلك لم (يشتهر)[٥]

---

(١) يشير بذلك إلى ما ورد أنه عليه السلام قضى بشاهد ويمين ، وسيذكره فيما بعد صراحة وحينئذ تجد تخريجه .

(٢)سقط من ك :

(٣) سورة البقرة : الآية ٢٨٢ وانظر في تفسيرها أحكام القرآن للجصاص ١ / ٦١١ .

(٤) روى بهذا اللفظ من حديث ابن عباس رضي الله عنه ، وحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ، وحديث أبي هريرة ، ومن حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنهم مرفوعا ، فحديث ابن عباس : رواه البيهقي وسكت عنه قلت : ومعناه صحيح ، فقد رواه الشيخان وغيرهما من حديثه مرفوعا بلفظ « لو يعطى الناس بدعواهم لادعى ناس دماء رجال وأموالهم، ولكن اليمين على المدعى عليه » أهـ بلفظ مسلم، وأيضا : رويا من حديث الاشعث بن قيس أنه ﷺ قال : « شاهداك أو يمينه » وحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده : أخرجه الترمذي من طريق محمد بن عبيد الله العرزمي ، ثم قال : هذا حديث في اسناده مقال ، ومحمد بن عبيد الله العرزمي يضعف في الحديث من جهة حفظه ، ضعفه ابن المبارك وغيره . أهـ ورواه البيهقي والدارقطني من طريق مسلم بن خالد الزنجي وهو ضعيف كما يأتي في حديث أبي هريرة،ثم رواه الدارقطني من طريق محمد بن الحسن وسكت عنه، وحديث أبي هريرة : رواه الدارقطني من طريق مسلم بن خالد الزنجي ، ثم رواه من طريق عبد الرزاق وباسناده عن عمرو مرسلا ، وقال : مسلم بن خالد ضعيف تكلم فيه غير واحد من الأئمة . اهـ ، وحديث عمر بن الخطاب رواه أبو حنيفة ، ورواه الدارقطني من طريق عبد العزيز بن عبد الرحمن عن أبي حنيفة ، وعبد العزيز ـ هذا ـ قال النسائي وغيره :ليس بثقة، وقال ابن حبان :لا يحل الاحتجاج به وضرب أحمد على حديثه. أهـ . انظر : صحيح البخاري ٣ /١٤٣ و١٧٨ و٦ /٣٥ و٨ /١٣٧ وصحيح مسلم ٢ /١٥٨ و١٢ / ٢ وسنن النسائي ٢ /٣١١ وسنن أبي داود ٣ /٣١١ وجامع الترمذي ٦ /٨٧ وسنن البيهقي ٥ /٣٣١ و٨ /١٢٣ و١٠ / ٢٥٢ وسنن الدارقطني ٢ /٥١٧ وجامع مسانيد أبي حنيفة ٢ /٢٧٠ ومسند الشافعي ص ٦٦ ونصب الراية ٤ /٩٥ ونيل الأوطار ٨ /٣٤٤ .

(٥) في ط: يشهر .

كان ذلك دليل زيافته وانقطاعه [1] ، كحديث مس الذكر ، وحديث الجهر بالتسمية .

وأمــا الرابع : فــلأن الصحابة إذا اختلفـوا في حكم الحادثة ، ولم يحتج واحـد منهم بالحديث كان ذلك دليلا على زيافتــه ، أو انتساخه ، وهــذا لأنه لو لم يكن كذلك ثبت الاحتجاج به عمــلاً بدليل الحديث الذي هو أقوى من (الرأي [2]) وقطعاً للخلاف ، ورفعا للشبهــة [3] ، نظيره: اختــلاف الصحابة رضي الله عنهم في عــدد الطلاق أنه بالرجــال ، أو بالنساء [4] ، ولم يحتج أحـد بقوله عليـه السلام : الطلاق بالرجــال والعدة بالنساء [5] ، فدل أنه زيف أو منسوخ، أو تأويله: مباشرة الطلاق [6] .

ويشــترط في الـــراوي أربــع شرائط أخــرى ، وهي الإســلام[7]، والعــدالة[8] ،

---

(١) لأن العــادة تقتضي استفــاضــة نقل مــا عم به البلوى ، لأن النبي عليــه الســلام فيما عمت به البلوى لم يقتصر على مخاطبة الآحاد، بل كان يلقيــه الى عدد يحصل به التواتر والشهرة مبالغـة في اشاعته لحاجة الخلق إليه، ولهذا تواتر نقل القــرآن، واشتهرت أخبار البيــع والنكاح وغيرهما ، فإذا لم يشتهر رغم ذلك نعلم أنه سهو أو منسوخ .

(٢) في ك :الراوي .

(٣) ثم ان الصحــابة رضي الله عنهم هم الأصــول في نقل الدين ، ولم يتهمـوا بترك الاحتجاج بما هو حجــة ، والاشتغال بماليس بحجة ، مع ان عنايتهم بالحجج أقـوى من عناية غيرهم بها ، فترك المحاجة والعمل به عند ظهور الاختلاف بينهم في حكم الحادثة دليل على ما قال الشارح.

(٤) فـذهب عمر بن الخطاب ، وعثمان بن عفــان وزيد بن ثابت، وابن عبــاس فيما صح من الرواية عنه رضي الله عنهم إلى ان الطلاق يعتبر بحــال الرجــال والعــدة بحــال النســاء ، وذهب على ـ فيماصح عنه ـ وابن مسعود ، وابن عبــاس ـ في رواية ـ إلى أن الطلاق والعدة يعتبران بحال النســاء وذهب ابن عمر رضي الله عنما إلى أن أيهما رق نقص طلاقه.

(٥) قــال الزيلعي : غريب مــرفوعــاً ، وقــال ابن الجوزي في التحقيق : وقد روى بعضهم عن ابن عبــاس عن النبي ﷺ أنه قال : الطلاق بالرجال والعدة بالنساء ، وانما هــذا من كلام ابن عباس ، ثم أخرجه الزيلعي مـوقـوفـا على ابن عبـاس وابن مسعـود وعثمان وزيد بن ثابـت، قلت : أخـرج البيهقي هذه الآثار كلهـا موقوفة، وبمعنى حــديث الباب ما أخرجه ابن حزم بسنده، عن أم سلمة أن غــلاماً لها طلق امراة له حرة تطليقتين ، فاستفتت أم سلمة النبي عليه السلام ، فقال : حرمت عليك حتى تنكح زوجا غيرك . أهـ انظر : سنن الـدارقطني ٢ / ٤٤١ ومسند الشــافعي ص ١٠٠ والموطأ ٢ / ٥٠ وسنـن البيهقي ٧ / ٣٦٨ـ٣٧١ وجـامع مسانيـد أبي حنيفـة ٢ /١٤٥ وشرح ابن العربي المالكـي على جامع الترمـذي ٥ / ١٥٢ ونصب الراية ٣ /٢٢٥ والمحلى لابن حزم ١٠ / ٢٣٤ ونيل الأوطار ٦ / ٣٦٩ .

(٦) انظر : التوضيح مع التلويح ٢ / ٢٥٩ وما بعدها والتحقيق ص ١٥٦ وما بعدها .

(٧) الإسلام :قبول الدين الحق والتصديق بما جاء به محمد عليه السلام .

(٨) العدالة : الاستقامة على الطريق الحق .

والعقل [1] الكامل والضبط. أما الأول : فلأن الكلام في أمور الدين ، والكافر يسعى أبداً في هدم أساسه ، وخرم قاعدته ، فلا يكون خبره حجة .

وأما الثاني : فلأن الكلام في خبر من هو غير معصوم عن الكذب وهو ليس بحجة، وبالعدالة يترجح جانب الصدق على جانب الكذب ، لأن العدل هو الذي يتقي محظور دينه، والكذب أحد محظوراته فيتقيه.

وأما الثالث : فلأن الكلام لا يوجد إلا بصورته ومعناه [2] ، ولا يتصور معناه إلا بالعقل والتمييز .

وأماالرابع : فلأن الخبر إنما يصير حجةً إذا ترجح جانب صدقه على جانب كذبه، ولا ذلك [3] إلا بالضبط ، لأنه إذا لم يضبط يكون خبره كذباً لا محالة ، والضبط : سماع الكلام حق سماعه ثم فهم معناه ، ثم حفظه، ثم أداؤه كما سمع ، فإذا تمت هذه الشروط كان خبر الواحد موجبًا للعمل وإلا فلا [4] .

قوله : **ولم يظهر** [5] : أي إذا لم يظهر اختلف الصحابة في الحادثة ، ولم يظهر ترك المحاجة بالحديث يوجب العمل يعني إذا ظهر الاختلاف وظهر ترك المحاجة بأن لم يحتج أحد به لا يوجب العمل .

قوله : **أنه**: بفتح الهمزة خبر قوله، وحكمه، أي وحكم خبر الواحد أنه يوجب العمل بهذه الشروط المذكورة، ولا يوجب العلم يقيناً ، وهذا عندنا [6]،

---

(١) العقل :نور في الباطن تدرك به حقائق المعلومات، كما تدرك بالنور الحسي المبصرات .

(٢) إذ الكلام في الشاهد وضع لاظهار المعنى الذي في القلب، ولا يحصل ذلك بدون العقل، ثم أن الخبر كلام لامحالة .

(٣) لعلها (ولا يكون ذلك) .

(٤) انظر أصول السرخسي ١ /٣٤٥ .

(٥) قال الاخسيكثي: وخبر الواحد وهو الذي يرويه الواحد أو الاثنان فصاعدا بعد ان يكون دون المشهور والمتواتر، وحكمه إذا ورد غير مخالف للكتاب والسنة المشهورة في حادثة لا تعم بهاالبلوى ولم يظهر من الصحابة رضي الله عنهم الاختلاف فيها وترك المحاجة به أنه يوجب العمل .اهـ . انظر: الحسامي ص٧٠.

(٦) وهو مذهب جملة الفقهاء وأكثر أهل العلم ، وقوله: « ولايوجب العلم يقيناً » قلت: بل ولا طمانينة ، =

وعند بعض الناس [1]: لا يوجب العمل أيضاً [2]، لأن العمل بلا علم حرام لقوله تعالى: ﴿ **ولا تقف ماليس لك به علم** ﴾ [3]، وعند بعض أهل الحديث [4]: يوجب علم اليقين لاستلزام وجود العمل العلم [5]، وقد أجمعنا على العمل.

ولنا: أن خبر الواحد يحتمل الصدق والكذب، ولا يقين مع الاحتمال، فلا يوجب علم اليقين، غير أنه يوجب العمل لترجح جانب الصدق على جانب الكذب (بوجود) [6] العدالة وغيرها من (الشروط) [7]، والعمل بالدليل الراجح واجب بدليل الكتاب والسنة والاجماع والمعقول، أما الكتاب: فقوله تعالى: ﴿ **وأشهدوا ذوي عدل منكم** ﴾ [8] وعدالة الشاهد تعرف بغالب الرأي والاجتهاد، وأما السنة: فما روي أنه

= بل يوجب الظن، ومن الناس من أبى جواز العمل بخبر الواحد عقلاً في أمور الدين مثل الجبائي وجماعة من المتكلمين، متمسكين فيه بأن صاحب الشرع قادر على إثبات ما شرعه بأوضح دليل، فأي ضرورة له في التجاوز عن الدليل القطعي إلى مالا يفيد إلا الظن، بخلاف المعاملات حيث قبل فيها خبر الواحدإذا وجدت شرائطه بل خلاف، لأن قبوله فيها من باب الضرورة، فإنا نعجز عن إظهار كل حق لنا بطريق لا تبقى فيه شبهة، فلهذا جوزنا الاعتماد فيها على خبر الواحد.

(١) مثل القاشاني وأبي داود والرافضة.

(٢) والفرق بين ما ذهب إليه الجبائي وبعض المتكلمين، وبين ما ذهب إليه القاشاني ومن معه: أن هؤلاء منعوا جواز العمل به سمعا كما هو واضح من دليلهم والأولون منعوه عقلا كما أوردته منذ سطور.

(٣) سورة الإسراء: الآية ٣٦ ووجه دلالتها على أن العمل بلا علم حرام: أن المعنى: لا تتبع مالا علم لك به، وخبر الواحد لا يوجب العلم فلا يجوز اتباعه والعمل به لظاهر النهي في هذا النص.

(٤) ومنهم أحمد بن حنبل رحمه الله، وداود الظاهري.

(٥) إذ أن خبر الواحد لو لم يفد العلم لما جاز اتباعه لنهيه تعالى عن اتباع الظن بقوله عز وجل: ﴿ ولا تقف ماليس لك به علم ﴾ وذمه على اتباعه في قوله تعالى: ﴿ إن يتبعون إلا الظن ﴾ وقد انعقد الاجماع على وجوب العمل به ـ كما قال الشارح ـ فيستلزم إفادة العلم لا محالة. انظر التحقيق ص ١٥٥.

(٦) في ط: لوجود.

(٧) في ط: الشرط.

(٨) سورة الطلاق: الآية ٢. وانظر في تفسيرها: أحكام القرآن للجصاص ٣ / ٥٦٠.

عليه السلام أمر معاذاً [(١)] وغيره بالاجتهاد [(٢)]، وهو عملٌ بغالب الرأي، وكذا أنه عليه السلام كان مبعوثاً إلى كافة الخلق، وما بلغ الرسالة إلى جميع الخلق بنفسه، بل بعث واحداً إلى جانب فواحداً إلى جانب آخر [(٣)]، فلو لم يكن العمل بالدليل الراجح واجباً لما كان خبر (رسوله) [(٤)] حجة [(٥)].

وأما الاجماع: فكقبول قول الوكلاء [(٦)]، (وقول) [(٧)] الناس في البيع والاجارة والرهن وغير ذلك.

ألا يرى [(٨)] أن شهادة الشاهدين تقبل في الحدود وغيرها مع احتمال الكذب نظراً إلى الدليل الراجح؟

---

(١) هو: معاذ بن جبل بن عمرو بن أوس الأنصاري الخزرجي، أبو عبد الرحمن صحابي جليل، كان أعلم الأمة بالحلال والحرام، وهو أحد الستة الذين جمعوا القرآن على عهد النبي ﷺ وهو فتى، وشهد العقبة، وبدراً وأحداً والخندق والمشاهد كلها مع رسول الله ﷺ، وبعثه النبي عليه السلام بعد غزوة تبوك قاضياً ومرشداً لأهل اليمن، وكان مولده سنة ٢٠ ق هـ، وتوفي سنة ١٨ هـ. انظر: طبقات ابن سعد: القسم الثاني من ٣ / ١٢٠. وحلية الأولياء ١ / ٢٢٨ وتهذيب التهذيب ١٠ / ١٨٦ والاصابة ٦ / ١٠٦ وشذرات الذهب ١ / ٢٩ والمعارف ص ١١١.

(٢) أما أمره عليه السلام معاذاً بالاجتهاد: فقد روى أنه عليه السلام لما أراد أن يبعثه إلى اليمن قال: كيف تقضي إذا عرض لك قضاء؟ قال: بكتاب الله، قال: فإن لم تجد؟ قال: بسنة رسول الله. قال: فإن لم تجد؟ قال: أجتهد رأيي ولا آلو، فضرب رسول الله ﷺ صدره، وقال: الحمد لله الذي وفق رسول رسوله لما يرضي رسوله. أهـ. وسأوافيك بالكلام عليه عند تصريح الشارح به. وأما أمره لغيره بالاجتهاد ففيما رواه الشيخان من حديث عمرو بن العاص أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: «إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر». انظر: صحيح البخاري ٩ / ١٠٨ وصحيح مسلم ١٢ / ١٣.

(٣) كما بعث معاذاً إلى اليمن: وعتاب بن أسيد إلى مكة، وأبا عبيدة ابن الجراح إلى أهل نجران، والعلاء ابن الحضرمي إلى البحرين، وعبد الله بن حذافة إلى كسرى، ودحية الكلبي إلى هرقل عظيم الروم، وغيرهم وإنما بعثهم ليدعوا إلى دينه، وليقيموا الحجة، ولم يذكر في موضع أنه بعث في وجه واحد عدداً يبلغون حد التواتر.

(٤) في ط: رسول الله.

(٥) وهذا دليل قطعي يفيد وجوب العمل بخبر الواحد مثل المتواتر، فلا يبقى معه عذر في المخالفة، كذا قال الغزالي رحمه الله.

(٦) قوله: «وأما الاجماع فكقبول قول الوكلاء» يشير به إلى أن الاجماع منعقد من الأمة على قبول خبر الواحد في المعاملات مثل الأخبار بان فلاناً وكله ببيع هذه الجارية.

(٧) في ك: وقو.

(٨) قوله ألا يرى... الخ معناه: ألا يرى أن الاجماع منعقد على قبول شهادة من لا يقع العلم بقوله مع أنها قد تكون في إباحة دم، وإقامة حد واستباحة فرج، قلت: وهو انكار على من فرق بين المعاملات وأخبار الدين وعلى من ذهب إلى أن خبر الواحد يفيد العلم.

وأما المعقـول : فهو أن العمل بخبر الواحد في العقليـات واجب لمعنى معقول وهو جلب النفع ، أو دفع الضرر ، كطبيـب يخبر الواحـد بـأن ذلك الشيء يضر عليك وهذا ينفعك، يجب العمل بقوله، وكذا إذا قال واحـد :ان هذه الطريق آمن فاسلكها ، وتلك فيها لصـوص فلا تسلكهـا ، يجب العمل بقوله عملاً بغـالب الرأي ، فكذا هذا المعنى مـوجـود في الشرعيـات ، ونفع الشرعي وضرره أكبر ، فيكون العمل بخبر المخبر في الشرعي أولى . أمـا معنى قوله تعـالى : ﴿ **ولا تقف مـاليس لك به علم** ﴾ [1] والله أعلم: أي : ليس لك به علم أصلا لوقـوع النكرة في موضـع النفي ، وهنا : خبر الواحد يوجب علم غالب الرأي ، وأكبر الظن ، فيجب العمل لوجود العلم لما قلنا [2] .

فإن قلت : لم قـدم المصنف الإسلام على سـائر الشروط مع أن الإســلام وغيره موقوف على العقل ؟ قلت : نظراً إلى المقصود .

قـوله : **فـلا يوجب** [3] **العمل خبر الكافـر**: لانعـدام الإسـلام، وخبر الفـاسق لانعدام العدالة، وخبر الصبي والمعتوه لانعدام العقل الكامل، وخبر المغفل[4] لانعدام الضبط.

فإن قلت: لا نسلم أن الصبي ليس له عقل كـامل، فكم من صبي يستخـرج شيئاً بفطنتـه لايدركه بالغ عـاقل، قلت: نعم لكنه شيء نادر، وأمـر باطن لا يوقف عليـه، فأقيم السبب الظاهر وهو البلـوغ مقام المسبب البـاطن وهو اعتـدال العقل تيسيراً، كما أقيم السفر والتقاء الختانين مقـام المشقة والإنزال، ثم اعلم أنه ذكر المعتوه وهو

---

(١) سورة الإسراء : الآية ٣٦ .

(٢) هذا رد على من ذهب إلى منع العمل بخبر الواحد سمعا ، وهـو بعبارة أوضح العلم نكرة في موضع النفي ، فيقتضي انتفاءه أصلا ، وخبر الواحـد يوجب نوع علم، وهو علم غالب الظن الذي سماه الله تعالى علما في قوله : ﴿ فإن علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن إلى الكفار ﴾ فلا يتناوله النهي . انظر :التحقيق ص ١٥٥ وأصول البزدوي مع كشف الأسرار ٢ / ٣٧٠ والأحكام للآمدي ٢ /٦٨ وما بعدها .

(٣) ساوافيك بعبارة المتن قريبا .

(٤) المغفل هو الناسي والساهي .

الذي اختلط عقله ولم يزل [١] ، ولم يذكـر المجنون لما أن خبر المعتـوه لما لم يقبل وعقله ناقص ، فلأن لا يقبل خبر المجنون وهو مسلوب العقل أولى .

قوله : **خلقة** [٢] : نصب على التمييز ، وكـذا ما بعده [٣] ، الغافل والمغفل بمعنى وهو الذي لافطنة له ، والمجازفة عبارة عن قول لاعن بصيرة .

قوله : **والمستور** : أي الذي لم يعرف أنه عدل أو فاسق .

قـوله : **في باب الحديث** : احترازٌ عن جـواز القضاء بشهـادة المستـور عند أبي حنيفة رضي الله عنه ما لم يطعن الخصم [٤] .

قوله : **إلا في الصدر الأول** : أي في عصر الصحابة والتابعي وتبعه، وهو استثناء من قولـه : لا يكون خبره حجة ، أي لا يكون خبر المستور حجـة في باب الحديث [٥] إلا في القرون الثلاثة ، فإنه يكون حجةً لتعديل الرسول إياهم [٦] .

قوله : **وروى الحسن** : أي الحسن بن زياد [٧] تلميذ أبي حنيفة رضي الله عنه.

---

(١) المعتـوه : هو الذي اختلط كلامـه وأفعاله ، وكـانت بين أفعـال المجانين وأفعـال العقلاء ، وهو مـرادف لماذكره الشارح.

(٢) قال الاخسيكثي : فلا يجب العمل بخبر الكافر والفاسـق والصبي وامعتوه والذي اشتدت غفلته خلقة أو مسامحة أو مجازفـة ،والمستور كـالفاسق لا يكون خبره حجة في باب الحديث مـا لم يظهر عـدالته إلا في الصدر الأول على ما نبين ، وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه مثل العدل فيما يخبر عن نجاسة الماء ، وذكر في كتاب الاستحسان أنه مثل الفاسق فيه وهو الصحيح. اهـ. انظر الحسامي ص٧١ .

(٣) قوله : « وكذا ما بعده » أي من قول الاخسيكثي « أو مسامحة أو مجازفة ، بالعطف على « خلقه » ، واعلم أن المسامحة هي المساهلة ، والمسـاهلة عدم المبالاة بالسهو الخطا ، والمتسـاهل هو الذي لا يأخذ في الأمور بالحزم .

(٤) انظر : الهداية ٣ / ٨٦ .

(٥) اعلم أن خبر المستور في باب الحديث ليس بحجة باتفاق الروايات كخبر الفـاسق لفوات العدالة الباطنة ، إذ العدالة الكاملة (الظاهرة والباطنة) شرط القبول .

(٦) بقوله عليـه السلام : « خير الناس قـرني .... » الحديث ، وسيأتي تخريجه ولا تعديل أقـوى من تعديل صاحب الشرع . انظر : التحقيق ص ١٥٩ .

(٧) هو الحسن بن زياد اللؤلؤي الكوفي (أبو علي) قـاض فقيه من أصحـاب أبي حنيفة، أخـذ عنه وسمع منه، وكـان يقظاً فطنا، وليّ قضـاء الكوفة سنة ١٩٤هـ وكـان محبًا للسنة واتبـاعها، وكـان علماء الحديث يطعنون في روايتـه، توفي سنة ٢٠٤هـ ومن كتبه«أدب القـاضي» و«الفرائض» و«المجـرد» وغيرها. انظر تاريخ بغداد ٧ / ٣٤ والفوائد البهية ص٦٠ وطبقـات الحنفية لابن الحنائي : الورقة ٦ وميزان الاعتدال ١ /٢٢٨ وتاج التراجم ص٢٢ .

قوله : **أنه مثل** [1] **العدل** : لقوله عليه السلام : «المسلمون عدول بعضهم على بعض» [2].

قوله : **أنه مثل الفاسق** : أي المستور إذا أخبر بنجاسة الماء بعد القرون الثلاثة حكمه حكم الفاسق حتى يعتبر التحري ، وهو الصحيح ، لانتشار الفسق . بحكم السامع رأيه [3] : أي يجعله حكماً ، فإن وقع في قلبه صدقه عمل بخبره، وإلا فلا .

فهو أحوط [4] :لاحتمال أن الفاسق كاذب في اخباره بالنجاسة [5].

قوله :**يتوضأ ولا يتيمم** [6] : لأن الكافر والصبي والمعتوه لا يعتبر خبرهم في أمور الدين أصلا ، والاخبار بنجاسة الماء من أمور الدين ، فلا يعتبر [7] ، إلا أن

---

(١) الضمير في « أنه » يعود الى المستور ، ثم اعلم أن المستور اذا أخبر بنجاسة الماء فقد اختلفت الروايات في خبره ، فروى الحسن عن أبي حنيفة أنه كالعدل في هذا الخبر ، وهو ظاهر على مذهبه في جواز القضاء بشهادة المستورين إذا لم يطعن الخصم لثبوت عدا التهم ظاهرا بالحديث الذي سيذكره الشارح، وهو تعديل من صاحب الشرع لكل مسلم ، وتعديل الشرع أولى من تعديل المزكي وذكر محمد في كتاب الاستحسان أنه مثل الفاسق كما سياتي وهو الصحيح. انظر: التحقيق ص١٦٠ وأصول السرخسي١ / ٣٧٠ .

(٢) رواه ابن أبي شيبة بهذا اللفظ مرفوعاً من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ، كذا قال الزيلعي . قلت : وبهذا اللفظ أيضا : جاء في كتاب عمر بن الخطاب الى أبي موسى الأشعري موقوفا على عمر ، أخرجه الدارقطني من طريقين : أحدهما منقطع ،والآخر متصل ، وفي اسناد المتصل عبيد الله بن أبي حميد وهو ضعيف وأخرجه البيهقي من طريق جعفر بن برقان وسكت عنه وذكر الامام ابن العربي المالكي منقطع الدارقطني وأجاب عن انقطاعه بجوابين أحدهما ، أن جماعة أسندوه ، وثانيهما : أنه روى من أسانيد كثيرة أغنت شهرتها عن اسنادها . انظر : سنن الدارقطني : ٢ /٥١٢ وسنن البيهقي ١٠ /١٥٠، وشرح الإمام ابن العربي على جامع الترمذي ٩ / ١٧٠-١٧٢ ونصب الراية ٤ / ٨١ .

(٣) قال الاخسيكثي : وقال محمد في الفاسق يخبر بنجاسة الماء ، انه يحكم السامع رأيه، فان وقع في قلبه انه صادق يتيمم من غير إراقة الماء ، فإن أراق وتيمم فهو أحوط للتيمم،وفي خبر الكافر والصبي والمعتوه : إذا وقع في قلب السامع صدقهم بنجاسة الماء يتوضأ ولا يتيمم ، فإن أراق الماء ثم تيمم فهو افضل أهـ انظر الحسامي ص ٧٢ .

(٤) انظر عبارة الاخسيكثي السابقة مباشرة .

(٥) وعلى هذا التقدير لايجوز له التيمم ، فكان الاحتياط في الإراقة ليصير عادماً للماء فيجوز له التيمم بيقين، وإن كان أكبر رأيه أنه كاذب توضأ به ولم يتيمم .

(٦) انظر عبارة الاخسيكثي فقد أوردتها في الهامش (٣) عاليه.

(٧) أقول بعبارة أتم : الكافر إذا أخبر بنجاسة الماء لا يعمل السامع بخبره وان وقع في قلبه صدقه ، بل يتوضا بذلك الماء ، ولكن إن أراق الماء اذا وقع في قلبه صدقه ، ثم يتيمم بعده كان ذلك أفضل ، وان تيمم من غير إراقة وصلى لا تجوز صلاته ، لأن الكافر لمالم يلزمه موجب ما أخبر به لكونه غير مخاطب بالشرائع عندنا كان خبره ملزما على الغير ابتداء ، والكافر ليس من أهل الالزام، وكذا الصبي والمعتوه عند عامة المشايخ رحمهم الله ، لأن موجب ما أخبرا به لم يلزمهما فلو قبلنا خبرهما صار إلزاماً =

الفاسق يعتبر خبره بنجاسة الماء إذا تأيد (بأكثر) [1] الرأي لماسنبين ، فهو أفضل : لشبهة صدق خبرهم .

قوله : **يعتبر خبر كل مميز**: أي يقبل قول الواحد في المعاملات عدلاً كان أو فاسقاً كافراً أو مسلماً، عبداً أو حراً، ذكراً أو أنثى لعموم الضرورة[2]، وهو أن الناس محتاجون إلى المعاملات، والأسواق مفتوحة من لدن رسول الله عليه السلام إلى يومنا هذا، وأكثر الناس فسقة ، فلو شرطت العدالة والإسلام والبلوغ [3] لوقع الناس في حرج[4]، يؤيده أن النبي عليه السلام كان يشتري من الكافر ويصدقه[5] ،

= على الغير ، وليس لهما ولاية الالزام على الغير بوجه ، إذ لا ولاية لهما على أنفسهما ، فكيف تثبت لهما ولاية على الغير ؟ الا أن احتمال الصدق غير منقطع عن خبرهم، لأن الكفر والصبا والعته لا ينافي الصدق ، وعلى تقدير الصدق : لا تحصل الطهارة بالتوضؤ به ، وتتنجس الأعضاء ، فكان الاحتياط في الاراقة ثم التيمم بعده لتحصل الطهارة والاحتراز عن النجاسة بيقين، ولا يجوز التيمم من غير إراقة ، لأنه واجد للماء الطاهر ظاهرًا . انظر التحقيق ص ١٦٠ وأصول السرخسي ١ / ٣٧١ .

(١) في ط : باكبر .

(٢) قلت : هذا في المعاملات التي تنفك وتخلو عن معنى الالزام كما سيذكر الشارح فيما بعد ، وكما صرح به صاحب المتن ، أما ما فيه الزام محض من حقوق العباد كالحقوق التي تجرى فيها الخصومات : فإن خبر الواحد لا يقبل فيها إلا بشرط العدد ، ولفظة الشهادة ، والأهلية والولاية ، لأنه لما كان من قبيل الالزامات لم يكن بد من أهلية الولاية للمخبر ليصلح خبره للالزام ، ومن زيادة تأكيد باشتراط لفظ الشهادة والعدد دفعا للتلبيس ، وصيانة للحقوق المعصومة ، وأما ما فيه إلزام من وجه دون وجه كعزل الوكيل وحجر المأذون ونحوهما فإن فيه يشترط أحد شرطي الشهادة : العدالة أو العدد عند أبي حنيفة رحمه الله اعتبار المعنى الالزام من وجه .

(٣) والحرية .

(٤) وذلك بسبب تعطل مصالحهم ، فإن الإنسان قلما يجد العدل الحر البالغ المسلم في كل زمان ومكان يبعثه إلى وكيله أو غلامه .. الخ . فلو شرط في هذا القسم ماتقدم من الشرائط لتعطلت المصالح ، وفيه حرج عظيم، فسقط اشتراطها للضرورة ، لأن للضرورة أثرا في التخفيف . انظر التوضيح مع التلويح ٢ / ٢٦٦.

(٥) أما أنه عليه السلام كان يشتري من الكافر : فقد روى الشيخان من حديث عائشة أن رسول الله ﷺ اشترى من يهودي طعاماً إلى أجل ورهنه درعا له من حديد ، ورويا من حديث عبد الرحمن بن أبي بكر قال : كنا مع النبي ﷺ ، ثم جاء رجل مشرك مشعان طويل بغنم يسوقها ، فقال النبي عليه السلام : بيعا أم عطية ؟ أو قال: أم هبة؟ قال: بل بيع، فاشترى منه شاة، وأما أنه عليه السلام كان يصدق الكافر: فيدل عليه ما تقدم أيضا ، فانه عليه السلام كان يأكل الطعام ، وما كان يزرع بنفسه ليتيقن بصفة الحل فيما يأكله ، وقد كان مامورا بأكل الطيب ، قال تعالى : ﴿يايها الرسل كلوا من الطيبات ﴾ ، وإنما كان يشتريه، أو يهدى أو يدعى إليه، وكان شراؤه أحيانا من الكافر ، فلو لم يكن خبر الكافر مصدقاعنده في ذلك لما اعتمد عليه فيما يأكله، ثم انه عليه السلام قد استأجر هو وأبو بكر - عند الهجرة إلى المدينة - من بني الديل ثم من بني عبد بن عدى هادياً خِريِّتا - بكسر الخاء وكسر الراء مشددة ،=

ويجيب دعوة البر التقي وغيره [١] ، بخلاف باب الحديث حيث لا يقبل خبر الفاسق لأن في العدول كثرة ، على أنه إن لم يُعمل بخبره يُعمل بدليل آخر وهو القياس فلا ضرورة إذن في قبول خبره .

قوله : **ولا دليل مع السامع** [٢]. احتراز عن خبر الفاسق في باب الحديث ، لأن هناك دليلاً آخر وهو القياس ، أو احتراز عن إخباره بنجاسة الماء [٣] ، فإن العمل بالأصل هناك ممكن وهو كون الماء طاهراً في الأصل [٤] .

قوله: **ولأن اعتبار** [٥] : دليل آخر لقوله: يعتبر خبر كل مميز بيان هذا: أن اعتبار

= والخريت الماهر بالهداية ـ قد غمس يمين حلف في آل العاص بن وائل ، وهو على دين كفار قريش ، فأمناه فدفعا إليه راحلتيهما وواعداه غار ثور بعد ثلاث ليال ، فأتاهما براحلتيهما صبيحة ليال ثلاث ، فارتحلا، وانطلق معهما عامر بن فهيرة والدليل الديلي فأخذ بهم طريق الساحل . أخرجه البخاري من حديث عائشة. انظر : صحيح البخاري ٣ /٥٦ و٦٢ و٨٠ و٨٨ و٥ /٥٨-٦١ وصحيح مسلم١١ / ٣٩ و١٤ /١٦ .

(١) روى ابن ماجة من حديث أبي الدرداء قال : ما دعي رسول الله ﷺ إلى لحم قط إلا أجاب، ولا أهدي له لحم قط إلا قبله. وفي اسناده أبو مشجعة، وابن أخيه مسلمة بن عبد الله، وسليمان بن عطاء. قال الهيثمي: الأول والثاني: لم أر من جرحهما و لامن وثقهما والثالث:ضعيف . أهـ. وروى الترمذي من حديث أنس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ « لو أهدي إلي كراع لقبلت ولو دعيت عليه لأجبت » . أهـ وقال الترمذي: حديث حسن صحيح . أهـ فهذا وما قبله عام ،ثم إن البيهقي روى من حديث ربيع بن عبد الله قال:سمعت رجلا سأل ابن عمر فقال :ان لي جاراً يأكل الربا ، أو قال:خبيث الكسب، وربما دعاني لطعامه أفأجيبه؟ قال : نعم. أهـ وابن عمر رضي الله عنه لا يفتي بذلك إلا إذا كان قد علمه من رسول الله ﷺ ، ثم ان الأحاديث الدالة على اجابته عليه السلام دعوة البر التقي كثيرة من ذلك : اجابته دعوة أم سليم ـ أم أنس بن مالك ـ رواه ابن ماجة وإجابته دعوة أبي الهيثم بن التيهان عند أبي داود ومالك واجابته مليكة جدة أنس بن مالك ، واجابته أبا شعيب رواهما الترمذي ، وقال فيهما: حسن صحيح انظر جامع الترمذي ٢ /٣٢ و٥ /١٠ و٦ /٨٢ وسنن ابن ماجة ٢ /١٠٩٩ و١١٠٩ وسنن أبي داود ٣ /٣٦٧ والموطأ ٢ /٢٩٣ وسنن البيهقي ٥ /٣٣٥ .

(٢) قال الاخسيكثي : وفي المعاملات التي تنفك عن معنى الالزام كالوكالات والمضاربات والاذن في التجارة:يعتبر خبر كل مميز لعموم الضرورة الداعية الى سقوط سائر الشرائط ، فإن الانسان قلما يجد المستجمع لتلك الشرائط يبعثه إلى وكيله أو غلامه، ولا دليل مع السامع يعمل به سوى هذا الخبر ، ولأن اعتبار هذه الشرائط ليترجح جهة الصدق في الخبر فيصلح ان يكن ملزماً وذلك فيما يتعلق به اللزوم ، فشرطناه في أمور الدين دون مالا يتعلق به اللزوم . أهـ انظر الحسامي ص ٧٢ .

(٣) حيث لايعمل به بدون تحكيم الرأي .

(٤) فلم تكن الضرورة في اخباره بنجاسة الماء مثلها في هذا النوع من المعاملات.

(٥) انظر عبارة الاخسيكثي في الهامش رقم (٢) أعلاه .

العدالة والإسلام والبلوغ في الخبر إنما كان ليترجح جانب الصدق على الكذب فيكون ملزماً ، وذلك الاعتبار إنما يليق فما فيه لزوم وهو الخبر عن رسول الله ﷺ (١) أو الشهادات في الدعاوى والخصومات دون ما ليس فيه لزوم كالوكالة والمضاربة والإذن في التجارة (٢) .

قوله : **وإنما اعتبر خبر الفاسق** (٣) : إلى آخره ، هذا جواب سؤال مقدر وهو أن يقال: إنما اعتبر خبر الفاسق في المعاملات الخالية عن معنى الالزام للضرورة ، ولم يعتبر في أمور الدين لعدم الضرورة ، والاخبار بالحل والحرمة والطهارة والنجاسة من الديانات ، فكان ينبغي أن لا يعتبر إخباره وإن تأيد بأكبر الرأي، فقال في جوابه : إنما اعتبر خبره للضرورة . بيانه: أن طلب الحل والحرمة والطهارة والنجاسة لا يستقيم من العدل دون الفاسق ، لأن ذلك يكون غالباً في المفارز والسوق ، والغالب فيهما أهل (الفسق (٤)) فلو اشترطت العدالة لوقع الناس في الحرج ، غير أن هذه الضرورة غير لازمة ، فاشترطنا التحري ليترجح الصدق على الكذب ، فلم يجعل الفسق هدرا لكون الضرورة غير لازمة ، لإمكان لعمل بالأصل ، وهو كون الماء طاهرا في الأصل ، بخلاف الضرورة في المعاملات الخالية عن الالزام ، فانها فيهالازمة لعدم الإمكان بدليل آخر ، فجعل الفسق هناك هدراً ، وبخلاف الالزامات المحضة ، فإنه فيها متهم لأنه لا يلزمه هناك ما يلزم غيره، أما هنا : يلزمه ما يلزم غيره (٥) فلا تهمة وبخلاف الخبر عن الرسول عليه السلام فإنه لا ضرورة في قبول خبره أصلاً ، لأن في العدول كثرة ، وأيضا يمكن العمل بدليل آخر غير خبره .

---

(١) في ك : عليه السلام .

(٢) فإن الوكيل والمضارب والعبد يباح لهم الاقدام على التصرف دون أن يلزمهم ذلك . انظر : أصول السرخسي ١ / ٣٣٥ .

(٣) سأوافيك بعبارة المتن في مكانها المناسب .

(٤) في ط : الفسوق .

(٥) من الاجتناب والاقدام والاقتراب ، ومن ثم لا يكون خبر الفاسق بالحل والحرمة والطهارة والنجاسة ملزما على الغير ابتداء .

قوله : **لأن ذلك** [١]: إشارة إلى حل الطعام وحرمته ، وطهارة الماء ونجاسته . **أمر خاص** : أي حكم خاص أو شيىء خاص ، والتلقي بمعنى الاستقبال أراد به تلقي خبره بالقبول ، **والتحري** : طلب ما هو الأحرى بالاستعمال من قولهم حَرِيَ بكذا أي جدر به ، وتحراه إذا توخاه [٢] .

قوله : **وكونه مع الفسق** [٣] : بجر النون عطفا على: للضرورة، هذا لبيان الفرق بين خبر الفاسق بنجاسة الماء وبين خبر الكافر والصبي ، فإن الفاسق أهل الشهادة عندنا [٤] دون الصبي (والكافر)[٥] حتى ينعقد النكاح بشهادة الفساق [٦] .

(وقوله [٧]) **ما يُلزِم** : بضم الياء وكسر الزاي .

قوله : **فلا يُصار إليه** : أي إلى خبر الفاسق ، يعني لا يقبل خبر الفاسق في باب الحديث بالتحري [٨] .

---

(١) قال الاخسيكثي : وانما اعتبر خبر الفاسق في حل الطعام وحرمته وطهارة الماء ونجاسته اذا تأيد بأكبر الرأي لأن ذلك أمر خاص لا يستقيم تلقيه من جهة العدول فوجب التحري في خبره للضرورة ، وكونه مع الفسق أهلا للشهادة وانتفاء التهمة حيث يلزمه بخبره ما يلزم غيره ، إلا أن هذه الضرورة غير لازمة لأن العمل بالأصل ممكن وهو أن الماء طاهر في الأصل ، فلم يجعل الفسق هدرا ، ولا ضرورة في المصير إلى روايته في أمور الدين أصلاً ، لأن في العدول من الرواة كثرة وبهم غنية ، فلا يصار إليه بالتحري . أهـ. انظر الحسامي ص ٧٣ .

(٢) انظر مختار الصحاح ص ١٥٠ .

(٣) انظر عبارة الاخسيكثي في متنه فقد تقدمت في هامش (١) عاليه .

(٤) خلافاً للشافعي رضي الله عنه ، له : أن الشهادة من باب الكرامة ، والفاسق من أهل الإهانة ، ولنا : أنه من أهل الولاية فيكون من أهل الشهادة ،إذ أنه لم يحرم الولاية على نفسه لإسلامه، فلا يحرمها على غيره لأنه من جنسه .

(٥) سقط من ك .

(٦) في ك : الفاسق . ثم اعلم أن الشافعي ذهب إلى أن النكاح لا يصح بشهادة الفسقة لقوله عليه السلام: « لا نكاح الا بولي وشاهدي عدل » .

(٧) في ك : قوله .

(٨) انظر : التوضيح مع التلويح ج/٢٦٧ وأصول البزدوي مع كشف الأسرار ٣ / ٢٠ـ٢٤ والإقناع ٢ /١٧٣ والهداية ١ /١٣٨ و٣ /٨٥ .

قوله: **صاحب الهوى** : أي صاحب البدعة كالخارجي [1] والرافضي [2] والجبري [3] والقدري [4] والمشبه[5] والمعطل [6] ، وإنما سمي المبتدع صاحب الهوى لميلانه إلى محبوب نفسه بلا دليل شرعي أو عقلي[7] ، والهوى محبوب النفس

---

(١) الخارجي :هذه النسبة الى الخوارج، وهم الذين رفضوا التحكيم ونقموا على عليٍّ قبوله، وقالوا:لا حكم إلا لله ، ولذلك يسمون بالمحكمة، وهم كما خرجوا على علي رضي الله عنه خرجوا على معاوية أيضاً ، وهم فرق كثيرة منها المتطرفة ومنها المعتدلة ، وأشهر فرقهم : الأزارقة وهي أشد الفرق تطرفا فقد كفروا جميع المسلمين ماعداهم، والنجدات، والصفرية وهي كالأزارقة تطرفا، والمعجاردة، والأباضية، ويجمع هذه الفرق القول بالتبري عن عثمان وعلي رضي الله عنهما ، ويقدمون ذلك على كل طاعة ، ولا يصححون المناكحات الا على ذلك ، ويكفرون أصحاب الكبائر ، ويرون الخروج على الامام حقاً واجباً إذا خالف السنة. انظر: الملل والنحل ١ /١٥٥ . والفصل في الملل والنحل ٢ /١١٣ والفتح المبين ١ /٢٨-٥٩ والمعارف ص ٢٦٦ وأنساب العرب للسمعاني : الورقة ١٨٤ .

(٢) في ك : الرفضي . قلت : وهذه النسبة الى الروافض وهي فرقة من الشيعة ـ الذين تشيعوا لعلي رضي الله عنه وقالوا انه أحق بالخلافة من معاوية ، وبعضهم يرى أنه أحق بها من أبي بكر وعمر ـ سميت بذلك لأن زيد بن علي ابن الحسين حينما سئل عن رأيه في أبي بكر وعمر فأحسن القول فيهما، وترحم عليهما ، وقال : هما وزيرا جدي محمد رفضه قوم من الشيعة من أجل توليه لهما ، فسموا رافضة ، وقد ظهرت السبائية منهم في عهد علي رضي الله عنه وأظهروا بدعتهم ، فقالوا بان علياً رب العالمين ، فأحرقهم بالنار، فلم يزدهم الا ضلالا ، فقالوا :انه لا يحرق بالنار إلا الله فهو لا شك إله، ثم افترقت الرافضة بعد زمان علي الى أربع فرق : الزيدية ، والامامية ، والكيسانية ، والغلاة. انظر : الملل والنحل١ /٣٢ والفتح المبين ١ /٢٩ وأنساب العرب للسمعاني : الورقة ٥٦٢ والمعارف ص ٢٦٧ والفصل ٤ /٩٢ .

(٣) الجبري : هذه النسبة الى الجبر وهو نفي الفعل حقيقة عن العبد واضافته الى الله تعالى ، وفي القرن الثاني الهجري ظهرت طائفة الجبرية ، وقالوا بأن الانسان مجبور لا اختيار له ولا إرادة في كل ما يفعل . انظر : الملل والنحل ١ /١٠٨ والفصل في الملل والنحل ٣ /٢٢ والفتح المبين ١ /٩٢ .

(٤) هذه النسبة إلى الطائفة المشهورة بالقدرية، وهم جماعة يزعمون أن الله يريد الشيء ولا يكون، ويكره كون الشيء ويكون ، وأنه تعالى لايقدر الشر ، ويقولون: ان الخير من الله والشر من إبليس، وأن الإنسان حر الإرادة يخلق أفعال نفسه على ما يشاء هو ويختار. انظر: أنساب العرب للسمعاني :الورقة ٤٤٤ والفصل في الملل والنحل ٣ /٢٢ والمعارف ص٢٦٨ والفتح المبين ١ /٩٢ .

(٥) المشبه : من المشبهة ، وقد سبق الكلام عليها .

(٦) المعطل : من المعطلة وهم المعتزلة ومن تابعهم كالنجارية والضرارية ، وإنما سموا بذلك لنفيهم صفات الله تعالى ، كما سمي السلف صفاتية لأنهم يثبتونها لله تعالى . انظر : الملل والنحل ١ /١١٢ و١١٤ و١١٦.

(٧) هذه إشارة من الشارح إلى تعريف الهوى، إذ هو : ميلان النفس إلى ما تستلذ به من الشهوات من غير داعية الشرع، والقيد الأخير « من غير داعية الشرع» احتراز عما أبيح في الشرع من الشهوات، وذلك لأن الهوى مما يذم عليه الشخص ويهان به ونفس الالتذاذ بالشهوات قد كان موجوداً في الأنبياء عليهم السلام مع براءتهم عن الهوى ، وعصمتهم عنه، فعلم أنه لابد من هذا القيد .

ومطلوبها من هـوي الشيء بالكسر إذا أحبـه ، ثـم روايتهم في الحديث [1] قيل تقبل لأنهم إنما وقعوا في الهوى لظنهم [2] أنهم على الحق ، فلا يتهمون في الكذب ،وقيل لا يقبل وهو المختـار ، لأن الفسق من حيث الاعتقـاد شر من فسق التعاطي ، والثـاني مانع من القبـول، فالأول أولى، ولأن من انتحل (الهوى)[3] أي ادعاه مذهبـاً لنفسه، ودعا الناس إليه وحـاج فالظاهر أنه يتقول ويفتري فلا يؤتمن على حـديث الرسول عليه السلام ، يقال : انتحل فلان شعر غيره أو قول غيره إذا ادعاه لنفسه[4] ، والمراد من الانتحـال هنا : الدعوى البـاطلة ، أمـا شهادتهم: تقبل خـلافاً للشـافعي [5] إلا

---

(١) قوله « ثم روايتهم في الحديث » الضمير فيه يرجع إلى أصحـاب الهوى الذي ذكر بعض طوائفهم ، ثم اعلم أن ممن اتبع الهوى من يجب إكفاره ويسمى الكافر المتاول ، ومنهم من لا يجب إكفاره ويسمى الفـاسق المتاول ، وقد اختلف في القسم الأول، فذهب جماعـة من الأصوليين إلى أن شهادة من كفر في هواه مقبولة ، وكذا روايتـه، لأنه إذا لم يخرج عن أهل القبلة ، وكان متحرجاً معظماً للدين غير عالم بكفره يحصل ظن الصـدق في خبره ، فيقبل كخبر المسلم العدل ، وذهب أكثرهم إلى ردهما. لأن الكافر ليس باهل للشهـادة ولا للرواية لما تقدم وكونه متاولاً ممتنعًا عن المعصيـة غير عالم بكفره لا يجعله أهلا لهما، فإن كل كافر متاول ، إذ اليهود لا يعلمون بكفرهم، وتورعه عن الكذب كتورع النصراني فلا يلتفت اليه، بل هذا المنصب لا يستفاد إلا بالإسـلام ، واختلف في القسم الثاني أيضا :فذهب القاضي أبو بكر البـاقلاني ومن تابعه إلى رد شهادته وروايتـه جميعا ، لأن الفسق في العمل مانع من القبول ، فالفسق في الاعتقـاد أولى لأنه أقـوى، وجهله بفسقـه فسق آخـر انضم إلى فسـق فكان أولى بالمنع ، ولم يكن عـذرا كجهله بكفره ، وذهب الجمهـور إلى أن شهادة الفاسق إنما لا تقبل لتهمـة الكذب ، فإنه لما تعاطى محظور دينه مع علمـه بحـرمته دل ذلـك على جراته على الكذب فيقـدح في الظن بصـدقـه ، فأمـا الفسق من حيث الاعتقاد فلا يدل عليه لأنه إنما وقع فيـه لغلوه في الاحتراز عن المحظور حيث قال بكفر من ارتكب الذنب، فهذا الاعتقاد يحمل على التحرز عن الكذب أشد الاحتراز، لا على الاقدام عليه، فلا يصير به مردود الشهادة إلا الخطابية على مـا سياتي، هذا حكم الشهادة ، أما رواية هذا القسـم فمقبولة على الاطلاق عند بعض من قبل شهادتهم لما ذكر من انتفاء تهمة الكذب، فان من احترز عن الكذب على غير الرسول كان أشد تحرزا من الكذب عليـه لأنه أعظم جنـاية فتقبل روايتـه كما تقبل شهـادته، وعند بعضهـم: تقبل إذا لم يكن داعيـاً للناس إلى هواه، ولا يقبل إذا كان كذلك بخلاف الشهادة حيـث تقبل على كل حال، لأن المحاجة والدعوة إلى الهوى سبب داع إلى التقـول، فلا يـؤتمن على حديث رسـول الله عليـه السلام، وليـس كذلك الشهـادة في حقوق الناس ، لأن ذلك لايدعو إلى التزوير في ذلك ، فلم ترد شهادته، فيكون صاحب الهوى من هذا القسم بمنزلة الفاسق في باب السنن، وهو مذهب عامة أهل الفقه والحديث. انظر: كشف الأسرار٣ / ٢٥ .

(٢) في ك :بظنهـــم . (٣) سقط من ك .

(٤) انظر :مختار الصحاح ص ٦٧٥ .

(٥) الراجح عند الشـافعيـة قبـول شهـادة أهل البدع مـا لم يكفـروا أو يفسقـوا ببـدعتهم واستثنوا من ذلك الخطابيـة فلا تقبل شهـادتهم، كما ذكـر الشـارح ، وعندنا تقبل شهادتهم عـدا الخطابيـة . انظر الهداية ٣/ ٩٠ والإقناع٢ / ٤٠٩ .

الخطابية[1] [وهم قوم][2] من غـلاة الروافض، فإن شـهادتهم لا تقبل بالاتفـاق، وقد عرف في الفروع.

قوله: **إلى التقول**[3]: (أي[4]) إلى الكذب، هذا كما روى عن ابن الراوندي[5] أنه كان يخترع الأكاذيب موافقا لمذهبه، ثم يقول: انه حديث الرسول عليه السلام.

قوله: **إن كان الراوي[6] معروفاً**: اعلم أن الراوي إمـا أن يكون معروفـاً أو مجهولاً فالمعروف إما معـروف بالرواية والفقه، أو بالرواية دون الفقه، والمجهول[7] أما شـهد بصـحة حديثه السلفُ[8] أو سكتوا عن الطعن[9]، أو اختلف في الطعن[10]، أورَدَّهُ السلفُ بالاتفـاق، أو لم يظهر حديثـه بين السلف[11]، فحديث القسم الأول مقـدم على القياس، فإن خـالف القيـاس ترك القيـاس، وإن وافق تأيد به[12] وعند

---

(١) الخطابية: فـرقة من غلاة الروافض مـن الشيعة، ينسبون إلى أبي الخطاب محمـد بن أبي زينب الأسدي الأجدع الذي زعم أن الأئمـة أنبياء ثم آلهة، وقال بالهيـة جعفر بن محمد، والهيـة آبائه، وهم أبناء الله وأحباؤه، ولما وقف عيسى بن موسى صاحب المنصور على خبث دعوته قتله بسبخة الكوفة، وكان يأمر أصحابه أن يشهدوا على من خالفهم بالزور في الأموال والدماء والفروج، وقال: أن دماءهم ونساءهم لكم حلال. انظر: المعارف ص ٢٦٧ والملل والنحل ٢ /١٥.

(٢) زيادة من ط.

(٣) قال الاخسيكثي: وأمـا صاحب الهوى: فـالمذهب المختار أنه لا تقبل رواية من انتحـل الهوى ودعا الناس إليه، لأن المحـاجة والدعوة إلى الهوى سبب داع الى التقـول، فلا يؤتمن على حـديث رسول الله ﷺ. أهـ. انظر: الحسامي ص ٧٤.

(٤) سقط من ط.

(٥) في ك: الروندي.

(٦) سأوافيك بالمتن في المكان المناسب، واعلم أنه بعـد أن بين شرائط قبول خبر الواحـد وكونه حجـة شرعا شرع في بيان شرط تقدمه على القياس.

(٧) المراد بالمجهول هنا: المجهول في رواية الحديث لا في النسب، كما سيصرح الشارح بذلك فيما يأتي.

(٨) قوله: « والمجهول إما شهـد بصحة حديثه السلف » يعني أنهم رووا عنه الحديث الذي رواه، وروايتهم عنه للقبول والعمل به لا للرد عليه.

(٩) والرد بعد مابلغتهم روايته.

(١٠) قوله: « أو اختلف في الطعن » يعني: اختلف في صحـة حديثه مع نقـل الثقات عنه، بأن عمل به البعض ورده البعض.

(١١) أي لم يبلغهم حديث المجهول،ولم يظهر رد ولا قبول، ثم ظهر من بعد.

(١٢) وهـذا مذهـب الجمهـور.

مالك:القياس مقدم، لحجية القياس بالإجماع [1]، وفي اتصال هذا الحديث شبهة لمخالفة القياس[2]، قلنا: إن الشبهة في الحديث الواحد عارض، وفي القياس أصل [3]، لأن الشبهة إنما نشأت في الحديث نقلاً لا أصلاً [4] ، والأخذ بما ليس في أصله شبهة أولى مما في أصله شبهة [5] .

وحديث المعروف بالرواية دون الفقه حجة إن واتفق القياس ، وإن خالف فكذا ، إلا لضرورة انسداد باب الرأي ، فسنبين .

وحديث المجهول إن شهد السلف بصحته كحديث المعروف [6] لكون شهادتهم تعديلاً إياه [7]، وكذا إذا سكتواعن الطعن لأن السكوت بيان في موضع الحاجة إليه .

وحديث المختلف في طعنه حجة إذا وافق القياس لتأيده به وإلا فلا [8] .

---

(١) أي لكون القياس حجة بالإجماع . ثم اعلم أن كلمة « بالإجماع » سقطت من ك .

(٢) بيان دليل مالك رحمه الله أن القياس يقدم على الحديث : أن الحديث تتمكن شبهات كثيرة فيه، فإنه يجوز أن يكون الراوي ساهيا أو غالطاً أو كاذباً ،ويجوز أنه لم يكن من النبي ﷺ ، والقياس ما تمكنت فيه إلا شبهة واحدة وهي الخطأ ، وما فيه شبهة واحدة أولى مما فيه شبهات كثيرة .

(٣) بيان أن الشبهة في القياس أصل : أن كل وصف من أوصاف النص يحتمل أن يكون هو المؤثر في الحكم، ويحتمل أن لا يكون .

(٤) فإن خبر الواحد يقين باصله لأنه قول الرسول عليه السلام ، والشبهة في طريقه وهو النقل .

(٥) لأن الاحتمال والشبهة الثابتة في الأصل أقوى من الشبهة الثابتة في الطريق بعد التيقن بالأصل ، فيكون الأخذ بما هو أضعف احتمالاً وهو الخبر أولى ، ثم ان الجمهور استدلوا أيضا بالاجماع من الصحابة رضي الله عنهم، فإنهم كانوا يتركون أحكامهم بالقياس إذا سمعوا خبر الواحد .

(٦) أي المعروف بالفقه والرواية .

(٧) إذ السلف رضي الله عنهم كانوا أهل فقه وضبط وتقوى ، ولم يتهموا بالتقصير في أمر الدين ، وكانوا لا يقبلون الحديث حتى يصح عندهم أنه مروي عن رسول الله ﷺ ، وقد ظهر منهم رد ما خالف القياس من رواياتهم، فلا تكون شهادتهم الا لعلمهم بعدالة هذا الراوي وحسن ضبطه ، أو لأنه موافق لما سمعوه من رسول الله أو لرواية بعض المشهورين عنه.

(٨) لأن الطعن والرد لما عارض القبول ،ولا مرجح تساقطا، فيصير الخبر بمنزلة ما لو لم يلحقه رد ولا نكير ، فيلحق بالقسم الخامس من حديث المجهول . انظر : التحقيق ص ١٦٣ .

والحديث الذي رده السلف مستنكر(١) لا يعمل به ولا يقبل(٢). والقسم الآخر(٣) (يجب(٤)) العمل به لكنه في حيز الجواز نظراً إلى العدالة في ذلك الزمان (٥).

قوله : **والعبادلة** (٦) : هم عبد الله بن مسعود، وعبد الله بن عباس وعبد الله ابن

---

(١) قوله « مستنكر » إشارة إلى اسم هذا القسم، وانما سمي مستنكرا أو منكرا لأن أهل الفقه والحديث لم يعرفوا صحته، وهو دون الموضوع في احتمال الكذب ، إذ الموضوع لا يحتمل أن يكون حديثا ، فأما المستنكر فيحتمل ان يكون حديثا ، لأن كونه حديثا ان لم يكن معلوما عند أهل الصنعة فكونه موضوعاً ليس بمعلوم لهم أيضا ، فكان من الجائز أن يكون الراوي صادقا في الرواية ، ولكنه مع هذا الاحتمال ليس بحجة في حق الوجوب ولا في الجواز مثل حديث فاطمة بنت قيس الآتي .

(٢) لأن السلف رضي الله عنهم كانوا لا يتهمون برد الحديث الثابت عن رسول الله ﷺ ، ولا بترك العمل به وترجيح الرأي بخلافه عليه، فاتفاقهم على الرد دليل على أنهم أنهم اتهموا الراوي في هذه الرواية ، ولو قال الراوي : أوهمت، لم يعمل بروايته، فاذا ظهر ذلك ممن فوقه وهو رد الفقهاء من الصحابة رضي الله عنهم كان أولى .

(٣) قوله « والقسم الآخر » بكسر الخاء ، أي حديث المجهول الذي لم يظهر عند السلف .

(٤) هكذا بالنسختين ، وعبارة عامة الكتب: «لا يجب العمل به، ولكن يجوز العمل به إذا وافق القياس» ، فلعل حرف « لا» سقط من الناسخين وإن كان يمكن جعل الكلام مستقيما بدونها ، وذلك بجعل الضمير في « لكنه » عائداً على الوجوب .

(٥) فباعتبار العدالة في ذلك يترجح جانب الصدق في خبر المجهول ، وباعتبار انه لم يشتهر ولم يظهر في السلف تمكن تهمة الوهم فيه فيجوز العمل به إذا وافق القياس على وجه حسن الظن به، ولكن لا يجب العمل به لأن الوجوب شرعا لا يثبت بمثل هذا الطريق الضعيف ، كذا ذكر شمس الأئمة السرخسي رحمه الله ، ثم اعلم أن خبر المجهول مردود عند الشافعي رضي الله عنه لأن الصحابة رضي الله عنهم ردوا أخبار المجاهيل ، ومن رد منهم خبر المجهول لم ينكر عليه غيره فكان ذلك بمثابة الاجماع على رده ، وعندنا خبر المجهول من القرون الثلاثة مقبول ، لأن العدالة كانت أصلاً في ذلك الزمان بخبر الرسول عليه السلام « خير الناس قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم .... » الحديث ، وأما رد بعض الصحابة اخبار المجاهيل فبناء على عوارض ، ثم هو منقسم على الأقسام الخمسة المذكورة، ولا خلاف أن القسم الأول منه مقبول لما ذكر ، وينبغي أن يكون القسم الثاني منه مقبولاً بلا خلاف أيضا لأنه لايظن بهم السكوت عند معرفة بطلانه، ولا خلاف أن القسم الرابع مردود ، فكان القسم الخامس موضع الخلاف ، أما القسم الثالث : فبالطريقة التي ذكرها الشارح يكون مقبولا باتفاق أيضا ، لأن الخلاف لما وقع في قبوله، كان أدنى حالا من الذي اتفق على قبوله، فيشترط تاييده بالقياس كالقسم الخامس عندنا ،وعلى عبارة فخر الإسلام: «وإن اختلف فيه مع نقل الثقات عنه فكذلك ـ أي يقبل ـ عندنا » : يجوز أن يكون موضعاً للخلاف أيضا ، وإليه يشير قوله (عندنا) ، أما أنه يقبل عندنا :فلأنه لما قبله بعض الفقهاء المشهورين صار كأنه رواه بنفسه، مثل حديث معقل الآتي ، ولا يقبل عند الشافعي لأن الرد عارض القبول فيتساقطان،ويصير الخبر بمنزلة ما لو لم يلحقه رد ولا قبول ، فيلتحق بالقسم الخامس . انظر : أصول البزدوي مع كشف الأسرار ٢ / ٣٨٥ وأصول السرخسي ١ / ٣٤٣ .

(٦) قال الاخسيكثي: وإذا ثبت أن خبر الواحد حجة قلنا : إن كان الراوي معروفاً بالفقه والتقدم في الاجتهاد كالخلفاء الراشدين والعبادلة الثلاثة وزيد بن ثابت ومعاذ بن جبل وأبي موسى الأشعري =

عمر رضي الله عنهم [١] ، هي جمع عبدل لغة في عبد قياسا ، أو جمع عبد على غير قياس كالنساء للمرأة [٢] .

قوله: **لم يترك إلا لضرورة انسداد باب الرأي**[٣]: أي لم يترك الحديث إذا خالف القياس إلا إذا لزم من مخالفته انسداد باب الرأي فحينئذ يترك، لأنه يكون ناسخاً للكتاب والسنة المشهورة ومعارضاً للاجماع، وهذا لأن جية القياس ثبتت بهذه الثلاثة، مثاله:ماروى أبو هريرة[٤] رضي الله عنه: الوضوء مما مسته النار[٥]، رده ابن عباس وقال: أن توضأ من ماء سخين أو من دهن (ندهن[٦]) به[٧]، ومثاله ما رَوَى أيضاً في المصراة : من اشترى شاة محفلة فهو بخير النظرين ثلاثة أيام إن

= وعائشة رضوان الله عليهم أجمعين وغيرهم ممن اشتهروا بالفقه والنظر كان حديثهم حجة يترك به القياس ، وان كان الراوي معروفا بالعدالة والحفظ والضبط دون الفقه مثل أبي هريرة وأنس بن مالك رضي الله عنهما فان وافق حديثه القياس عمل به، وان خالفه لم يترك الا للضرورة وانسداد باب الرأي وذلك مثل حديث أبي هريرة في المصراة . أهـ انظر: الحسامي ص٧٤ .

(١) هذا التفسير للعبادلة عند الفقهاء ، وعند المحدثين : عبد الله ابن الزبير مقام عبد الله بن مسعود رضي الله عنهما .

(٢) انظر :التحقيق ص ١٦٣ والقاموس ١ /٢٦٥ ومختار الصحاح ص ٦٨٣ .

(٣) انظر عبارة الاخسيكثي التي قدمتها في الهامش (٦) في الصفحة السابقة .

(٤) هو عبد الرحمن بن صخر الدوسي المكنى بأبي هريرة ، وقد اختلفوا في اسمه وأكثروا ، فقيل هو عبد الله بن عمرو ، وقيل هو عبد عمرو بن عبد غنم وقيل غير ذلك ، كان أكثر الصحابة حفظا للحديث ورواية له ، ولد سنة ٢١ ق. هـ ، ونشأ يتيما ، وأسلم سنة سبع من الهجرة ، ولزم صحبة رسول الله ﷺ ، توفي بالمدينة سنة ٥٧ هـ . وقيل غير ذلك. انظر : طبقات ابن سعد القسم الثاني من ج٤ ص٥٢ وحلية الأولياء ج١ ص٣٧٦ والمعارف ص ١٢٠ والاصابة ٧ /١٩٩ وشذرات الذهب ١ /٦٣ والجواهر المضيئة ص ٢١٠ وتهذيب التهذيب ١٢ / ٢٦٢ .

(٥) رواه أبو هريرة رضي الله عنه مرفوعاً ، وكذا ورد مرفوعاً عن زيد بن ثابت، وعائشة ، وأم حبيبة ، وأبو طلحة ، فرواية أبي هريرة عند مسلم وأصحاب السنن ، وحديث زيد بن ثابت: عند مسلم والنسائي ، وحديث عائشة : عند ابن ماجة ، وحديث أم حبيبة وأبي طلحة عند النسائي .

(٦) في ك : مدهن .

(٧) رواه ابن ماجة والنسائي والترمذي باسنادهم في حديث أبي هريرة السابق ،كما رواه البيهقي وأحمد ومحمد بن الحسن، وقال أحمد شاكر : إسناده صحيح . أهـ انظر :صحيح مسلم ٣ /٤٣ وسنن ابن ماجة ١ /١٦٣ وسنن أبي داود ١ /٥٠ وسنن النسائي ١ /٣٩ وجامع الترمذي ١ /١٠٨ ، وسنن البيهقي ١ /١٥٣ والآثار لمحمد بن الحسن ص ١٢ ومسند أحمد بشرح أحمد شاكر ٥ / ١٥٥ .

رضيها أمسكها وإن سخطها ردها ورد معهـا صاعاً من تمر[1]، والمصراة والمحفلة وهي الشـاة التي لم تُـحلب أيامـاً ليجتمع لبنها في ضرعهـا للبيع[2] وضمان التمر مكان اللبن (مخالف[3]) للكتاب، قـال الله تعالى: ﴿**فاعتدوا عليـه بمثل ما اعتدى عليكم**﴾[4]، ومخالفٌ للإجماع أيضـاً، لأن الإجماع انعقدفي ضمان العـدوانات على المماثلة، ومثل الشيء إما صورةً ومعنىً كالحنطة للحنطة والشعير للشعير، أو معنى لا صورة وهو القيمة، وقيمة الشيء إنما تقدر بالثمن الوضعي أو الجعلي، والوضعي الذهب والفضة، والجعلي الفلـوس النافقة[5] والتمر بمعـزل[6] من ذاك، وإنما يرد ويترك حديث المعروف إذا لم يكن فقيهـاً إذا خالف القياس: لأن نقل الحديث بالمعنى كان مستفيضاً بينهم، والنقل بالمعنى أمر جسيم، وشأن عظيم لايؤمن أن يذهب الغلط في نقله إذا لم يكن الناقـل فقيهاً، فيرد احتيـاطاً لدخول الشبهـة في نقله كما هو[7]،

---

(١) أخرجه الأئمـة الستة من حديث أبي هريرة رضي الله عنه مـرفوعا ، والأقرب إلى مـا ذكره الشارح بعض ألفـاظ النسـائي . انظر : صحيح البخـاري ٣ / ٧٠ و٧١ وصحيح مسلم ١٠ / ١٦٠ وسنـن النسـائي ٢ / ٢١٥ وسنن أبي داود ٣ / ٢٧٠ وجامع الترمذي٥ / ٢٥٧ وسنن ابن ماجة ٢ /٧٥٣ والموطا ٢ / ١٢٥ .

(٢) في ك :البيع ، قلت :ومـا ذكـره من معنى المصراة والمحفلة هو المراد بهما في الحديث أمـا لغة : فـالتصرية والتحفيل : الجمع مطلقا . انظر : مختار الصحاح ص ١٦٢ والقاموس ٢ / ٦٣١.

(٣) سقط من ك .

(٤) سورة البقرة : الآية ١٩٤ ، وانظر في تفسيرها أحكام القرآن للجصاص١ / ٣٠٧ .

(٥) النافقة : الرائجة .

(٦) في ك : بمعـدل .

(٧) إذ يحتمل أن هذا الراوي نقل معنى كـلام رسول اللـه ﷺ بعبارة لا تنتظم المعـاني التي انتظمتها عبـارة الرسول عليـه السلام لقصـور فهمه عن دركها ، إذ النقل بالمعنى لا يتحقق الا بقـدر فهم المعنى ، ومن ثم يدخل في هذا الخبر شبهة زائدة يخلو عنها القيـاس ، فان الشبهة في القياس ليست إلا في الوصف الذي هو أصل القياس ،وهنا تمكنت شبهة في متن الخبر بعد مـا تمكنت شبهة في الاتصال ، فكان فيه شبهتان ، وفي القياس شبهـة واحدة ، فيحتاط في مثل هذا الخبر بترجيح مـا هو أقل شبهة ـ وهو القيـاس ـ عليه، هذا : واعلم أن اشتراط فقه الراوي لتقديم الخبر على القياس هو مذهب عيسى بن أبان واختاره القاضي أبو زيد الدبوسي ، وتابعـه أكثر المتأخرين فأمـا عند الشيخ أبي الحسن الكرخي ومن تابعه مـن أصحابه فليس فقـه الراوي شرطا لتقديم الخبر على القيـاس ، بل يقبل خبر كل عـدل ضابط إذا لم يكن مخالفـاً للكتـاب والسنة المشهورة ، ويقدم على القياس ، قال أبو اليسر رحمه الله: واليه مال أكثر العلماء، لأن التغيير من الراوي بعـد ثبوت عـدالتـه وضبطه موهوم، والظاهر أنه يروي كما سمع، ولو غـير لغـيره على وجـه لا يتغير به المعنى، هذا هو الظاهر من أحـوال الصحـابة والرواة العدول رحمهم الله ، إذ الأخبـار وردت بلســـــانهـم، فعلمهم باللسان يمنع عن غفلتهم عن المعنى وعدم فهمهم إياه ، وعدالتهم وتقواهم =

كما ردت عائشة رضي الله عنها رواية أبي هريرة رضي الله عنه أن ولد الزنا شر الثلاثة (١) بقوله تعالى : ﴿ ولا تزر وازرة وزر أخرى ﴾(٢) ، لا ازدراءً بحاله (٣) ، فمعاذ الله عن الازدراء بواحد من الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين .

= تدفع تهمة الزيادة والنقصان عليه، ثم إن القياس الصحيح هو الذي يوجب وهناً في روايته ، والوقوف على القياس الصحيح متعذر ، فيجب القبول كي لا يتوقف العمل بالأخبار ، وأيضا فإن المنقول عن أصحابنا أن خبر الواحد مقدم على القياس ، ولم ينقل التفصيل ، فقد عملوا بخبر أبي هريرة في الصائم إذا أكل أو شرب ناسياً ، وإن كان مخالفاً للقياس ، حتى قال أبو حنيفة :لولا الرواية لقلت بالقياس ، ولم ينقل عن أحد من السلف اشتراط الفقه في الراوي ، فثبت أنه قول مستحدث، وأجاب عن حديث المصراة وأشباهه فقال : إنما ترك أصحابنا العمل به لمخالفته الكتاب والاجماع ـ على النحو الذي ذكره الشارح لا لفوات فقه الراوي ، ثم اعلم أن الشافعي رحمه الله جعل التصرية عيبا حتى كان للمشتري الخيار إذا تبين بعد الحلب خلاف ما تخيله تمسكا بحديث المصراة ـ الذي سبق قريبا ـ وعندنا :التصرية ليست بعيب ، وليس للمشتري ولاية الرد بسببها من غير شرط ، لأن البيع يقتضي سلامة المبيع ، وبقلة اللبن لا تفوت صفة السلامة ، لأن اللبن ثمرة، وبعدمها لا تنعدم صفة السلامة ، فبقلتها أولى . انظر : التحقيق ص ١٦٣، وأصول السرخسي ١ / ٣٣٩ والإقناع ٢ / ١٨ ومختار الصحاح ص ٦٩٨ .

(١) رواه أبو داود٤ /٢٩ ، وأحمد٢ /٣١١ والحاكم ٢ /٢١٤ والبيهقي١٠ /١٥٧ من حديث سهيل بن أبي صالح عن ابيه عن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : « ولد الزنا شر الثلاثة» . قال الحاكم : هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه . أهـ ، كما رواه الحاكم والبيهقي من طرق أخرى عن أبي هريرة مرفوعاً .

(٢) سورة الأنعام : الآية : ١٦٤، وسورة فاطر : الآية ١٨ ، قلت : روى الحاكم والبيهقي والطحاوي من طريق سلمة بن الفضل عن محمد بن اسحاق عن الزهري عن عروة بن الزبير قال : بلغ عائشة أن أبا هريرة يقول: أن رسول الله ﷺ قال : « ولد الزنا شر الثلاثة » ، فقالت : رحم الله أبا هريرة ، أساء سمعاً فاساء إجابة ، لم يكن على هذا ، إنما كان رجل من المنافقين يؤذي رسول الله ﷺ ، فقال : « من يعذرني من فلان...» ؟ فقيل: يا رسول الله ، إنه مع ما به ولد الزنا ، فقال رسول الله ﷺ : « هو شر الثلاثة » . أهـ وصححه الحاكم على شرط مسلم، واعترضه الذهبي في تلخيصه قائلاً :سلمة لم يحتج به، وقد وثق وضعفه ابن راهويه ، أهـ، وقال البيهقي :سلمة بن الفضل الأبرش يروي مناكير ، ثم ذكر أنه روي عن الزهري عن عائشة مرسلا . أهـ ، وروى ابن أبي شيبة والبيهقي من حديث هشام عن أبيه عن عائشة قالت في ولد الزنا : ليس عليه من وزر أبويه شيء ﴿ ولا تزر وازرة وزر أخرى ﴾ . أهـ بلفظ البيهقي ، قال البيهقي : رفعه بعض الضعفاء والصحيح موقوف . أهـ قلت : رواه الحاكم مرفوعاً وصححه، ووافقه الذهبي في تلخيصه . انظر :المستدرك ٢ /١٥ و٤ /١٠٠ وسنن البيهقي ١٠ /٥٨ المصنف لابن أبي شيبة ٤ /١٩٧ ومشكل الآثار ١ /٣٩٢.

(٣) اعلم أن هذا الكلام لما أوهم أنه ازدرى ببعض الصحابة وطعن فيهم بالغلط وعدم الفهم كما رأيت، اعتذر عنه بقوله: « لا ازدراء بحاله..... » الخ . ومعناه : أننا إنما نعني بما قلنا من قصور فقه الراوي قصوراً عند المقابلة بفقه الحديث فاما أن نعني به الازدراء أي الاستخفاف بهم فمعاذ الله عن ذلك .

قوله: **وإن كان الراوي مجهولاً** [١]: أراد به المجهول في رواية الحديث لا في النسب [٢].

وابصة[٣] : بالباء المنقوطة بنقطة تحتانية والصاد المهملة على وزن واسطة ، وسلمة [٤] بالفتحات ، وأبوه المحبق بالميم المضمومة بعدها الحاء المهملة المفتوحة بعدها الباء المشددة المكسورة (المنقوطة [٥]) بنقطة تحتانية .

قوله : **فكذلك** [٦] : أي يقبل إذا وافق القياس وإلا فلا ، وإنما لا يقبل رواية المجهول إذا خالف حديثه القياس ليقع الفرق بين من ظهرت عدالته، وبين من لم تظهر عدالته مثال هذا : حديث معقل بن يسار [٧] أو معقل

---

(١) قال الاخسيكثي :وان كان الراوي مجهولاً لا يعرف إلا بحديث رواه أو بحديثين مثل وابصة بن معبد ، وسلمة بن المحبق ، فإن روى عنه السلف وشهدوا بصحته أو سكتوا عن الطعن صار حديثه مثل حديث المعروف ، وإن اختلف فيه مع نقل الثقات عنه فكذلك عندنا . اهـ . انظر : الحسامي ص ٧٥ .

(٢) إذ أن الجهالة في النسب غير مانعة من القبول عند عامة الأصوليين وأهل الحديث ، وإن كانت مانعة عند البعض .

(٣) انظر عبارة الاخسيكثي ، فقد ذكرتها لك في الهامش (١) عاليه، ثم ان وابصة هو : وابصة بن معبد بن عتبة بن الحارث بن قيس الأسدي ، وقال أبو حاتم:هو وابصة بن عبيدة ، ومعبد :لقب أبي سالم ، وقيل : هو وابصة بن معبد بن مالك بن عبيد الأسدي ، يكنى أبا شداد ويقال أبو الشعثاء ، ويقال : أبو سعيد ، وفد على النبي ﷺ سنة تسع من الهجرة ، وروى عن النبي ، وعن ابن مسعود وأم قيس بنت محصن وغيرهم،قيل : عاش إلى خلافة عمر بن عبد العزيز ، وهو وهم لأنه ما عاش إلى ذلك . انظر : الإصابة ٦/ ٣٠٩ والاستيعاب٢ / ٦٣٥ والجرح والتعديل : القسم الثاني ٤ /٤٧ وتهذيب الأسماء واللغات٢ / ١٤٢ .

(٤) انظر عبارة الاخسيكثي التي قدمتها في هامش (١) عاليه، ثم اعلم أن سلمة هو : سلمة بن المحبق ، ويقال : سلمة بن ربيعة بن المحبق الهذلي ، من هذيل بن مدركة بن الياس بن مضر ، له صحبة ، ويكنى (أبا سنان) بابنه سنان بن سلمة ، روى عنه قبيصة بن حريث والحسن البصري وغيرهما . انظر : الاستيعاب ٢ / ٥٨٤ والاصابة ٣ /١١٨ والجرح والتعديل : القسم الأول من ٢ / ١٧١ .

(٥) سقط من ك .

(٦) انظر عبارة الاخسيكثي فقد أوردتها في الهامش (١) عاليه .

(٧) في ك :زياد ،قلت :ولم أجده كذلك في كتب التاريخ ، كما أن هذاالحديث الذي سيذكره الشارح لم يذكر في أي من طرقه معقل بن زياد كما سترى في تخريجه ، فكان ما أثبته من ط هو الصحيح،قلت : ومعقل بن يسار هو :معقل بن يسار بن عبد الله بن صغير بن حراق بن لاي المزني ، يكنى : أبا عبد الله ، وقيل : أبا يسار ، وقيل : أبا علي ، صحابي ، أسلم قبل الحديبية ، وشهد بيعة الرضوان ، وسكن البصرة وابتنى بها دارا ، ونهر معقل فيها منسوب إليه ،حفره بأمر عمر بن الخطاب ، وتوفي بالبصرة نحوا من سنة ٦٥ هـ ، روى عنه عمرو بن ميمون الأزدي ، وأبو عثمان النهدي ، والحسن البصري ، وعمران بن حصين، =

ابن سنان [1] اختلف في طعنه، بيانه: أن رجلاً تزوج امرأة بغير تسمية مهر ومات عنها قبل الدخول، فسئل عن ذلك ابن مسعود رضي الله عنه، فجعل يجتهد شهراً (وقال [2]) بعد شهر: ان لها مهر مثل نسائها لا وكس ولا شطط [3] فقام معقل بن يسار وقال: أشهد أن رسول الله عليه السلام قضى في بروع بنت واشق الأشجعية [4] مثل قضائك هذا، فسر ابن مسعود سروراً لم يسر مثله لموافقة قضائه قضاء الرسول عليه السلام [5]، وعمل به لموافقة

= ومحمد بن سيرين والحكم بن عبد الله ابن الأعرج، ومعاوية بن قرة، وأبو الأسود. انظر: الاصابة ٦/١٢٦ وأسد الغابة ٤/٣٩٨ والمناقب للكردري ١/١٤ والاستيعاب ١/٢٦٦ والمعارف ص ١٢٩ والجرح والتعديل القسم الأول ٤/٢٨٥.

(١) هو معقل بن سنان بن مظهر بن عركي بن فتيان بن سبيع بن بكر بن أشجع الأشجعي، ويكنى بأبي محمد، ويقال أبو عبد الرحمن، ويقال: أبوسنان، وقيل غير ذلك، صحابي من القادة الشجعان، كانت معه راية قومه يوم حنين، ويوم فتح مكة، سكن الكوفة، وقدم المدينة، ومات قتيلا سنة ٦٣ هـ، روى عنه نافع بن جبير بن مطعم، وعلقمة. انظر: الجرح والتعديل: القسم الأول من ٤/٢٨٤ وشذرات الذهب ١/٧١ وأسد الغابة ٤/٣٩٧ وتهذيب التهذيب ١٠/٢٣٣ وطبقات ابن سعد: القسم الثاني من ٤/٢٣ والإصابة ٦/١٢٥ والمعارف ص ١٢٩.

(٢) في ك: فقال.　　　　(٣) في ط: شنطط.

(٤) هي بروع بنت واشق الأشجعية، مات عنها زوجها هلال بن مرة الأشجعي ولم يفرض لها صداقاً، فقضى لها رسول الله ﷺ بمثل صداق نسائها، روى حديثها ـ الذي نحن بصدده ـ أبو سنان معقل بن سنان، وجراح الأشجعيان، وناس من أشجع وشهدوا بذلك عند ابن مسعود رضي الله عنه، وقيل: اسم زوجها هلال بن مروان، انظر: الاستيعاب ٢/٧٣٠ والاصابة ٨/٢٩ وتهذيب الأسماء واللغات ٢/٣٠٤ و٣٣٢.

(٥) روى هذا الحديث أصحاب السنن وغيرهم من طرق كلها صحيحة، وقالوا فيه: فقام معقل بن سنان، وجاء من طرق صحيحة أيضا بلفظ: فقام رجل من أشجع، وبلفظ فقام ناس من أشجع، وبلفظ: فشهد أبو سنان والجراح رجلان من أشجع، وبلفظ: فقام رهط من أشجع فيهم الجراح وأبو سنان، ورواه البيهقي كما رواه أصحاب السنن، ثم رواه من طريق صحيح وقال: فقام معقل بن يسار .. ثم قال البيهقي: ولا أراه إلا وهما، والصواب: معقل بن سنان، وصححه كذلك ثم قال: هذا الاختلاف في تسمية من روى قصة بروع بنت واشق عن النبي ﷺ لا يوهن الحديث، فان جميع هذه الروايات أسانيدها صحاح، وفي بعضها ما دل على أن جماعة من أشجع شهدوا بذلك، فكان بعض الرواة سمى منهم واحدا، وبعضهم سمى اثنين، وبعضهم أطلق ولم يسم، ومثله لا يرد الحديث ولولا ثقة من رواه لما كان لفرح عبد الله بن مسعود بروايته معنى. أهـ. وقال الترمذي: حديث حسن صحيح وقد روى من غير وجه، وروى عن الشافعي أنه رجع بمصر وقال بحديث بروع بنت واشق. أهـ، قلت: ورواه أبو حنيفة وقال فيه: فقام معقل بن يسار الأشجعي. انظر: جامع الترمذي ٥/٨٤ وسنن ابن ماجة ١/٦٠٩ وسنن أبي داود ٢/٢٣٧ وسنن النسائي ٢/٨٩ و١١٣ ومسند أحمد بشرح أحمد شاكر ٦/٧٤ و١٣٧ وسنن البيهقي ٧/٢٤٤ والآثار لمحمد بن الحسن ص ٧٣.

رأيه، وردَّهُ عليٌّ (١) رضي الله عنه لمخالفة رأيه (٢) وقال : حسبها الميراث ولا مهر لها(٣)، واحتج به وعمل علماؤنا رحمهم الله لأنه وافق القياس عندهم (٤) ، ولم يعمل الشافعي [رحمه الله](٥) لمخالفته القياس عنده (٦) ، على أنه روى الثقات عنه

---

(١) هو علي بن أبي طالب بن عبد المطلب الهاشمي القرشي (أبو الحسن) ابن عم رسول الله ﷺ وصهره ، أول الناس إسلاماً بعد خديجة رضي الله عنها ، وهو أحد العشرة المبشرين بالجنة ، وأحد الشجعان الأبطال وكان اللواء بيدهفي أكثر المشاهد ، وولي الخلافة بعد مقتل عثمان رضي الله عنه سنة ٣٥ هـ ولد سنة ٢٣ ق.هـ ، واستشهد سنة ٤٠ هـ انظر : طبقات ابن سعد ٣ / ١١ وتاريخ بغداد ١ / ١٣٣ وتهذيب التهذيب ٧ / ٣٣٤ وحلية الأولياء ١ / ٦١ وشذرات الذهب ١ / ٤٩ والإصابة ٤ / ٢٦٩ والمعارف ص ٨٨ .

(٢) فقد كان علي رضي الله عنه يرى أن المعقود عليه عاد إليها ـ أي من مات عنها زوجها قبل الدخول ولم يسم لها مهرا ـ سالماً ، فلاتستوجب بمقابلته عوضا كما لو طلقها قبل الدخول بها ، وقيل انه رده لمذهب تفرد به، وهو أنه كان يحلف الراوي ، ولم ير هذا الذي روى قصة بروع حتى يحلفه ، انظر :التحقيق ص ١٦٧ .

(٣) رواه الشافعي رضي الله عنه من حديث عبد خير عن علي ، ورواه البيهقي من حديث عبد خير وغيره عن علي ،كما رواه من قول زيد بن ثابت وابن عمر وابن عباس رضي الله عنهم، وروى البيهقي عن علي أنه قال في حديث بروع : لا يقبل قول أعرابي من أشجع على كتاب الله تعالى . أهـ وسكت عنه ، قلت : في اسناد هذا الأخير : أبو إسحاق عبد الله بن ميسرة ، ومزيدة ، فالأول : ضعيف جدا لا يحل الاحتجاج بخبره ، والثاني : ليس بشيء ، ولذا قال المنذري : لم يصح هذا الأثر عن علي . أهـ . انظر : مسند الشافعي ص ١٣٥ وسنن البيهقي ٧ / ٢٤٧ ونيل الأوطار ٦ / ١٩٤ والموطا٢ / ٢٠ .

(٤) استدل الحنفية على وجوب مهر المثل لمن توفي عنها زوجها قبل الدخول والتسمية بأن المعنى الذي له وجب كل المسمى بعد موت أحد الزوجين في نكاح فيه تسمية موجود في نكاح لا تسمية فيه ، وهو أن بالموت يتأكد المسمى ، لأن المهر كان واجبا بالعقد ، والعقد لم ينفسخ بالموت بل انتهى نهايته، لأنه عقد للعمر ، فتنتهي نهايته عند انتهاء العمر ، وإذا انتهى يتأكد فيما مضى ويتقرر ، فيتقرر الواجب ، ولأن المهر لما وجب بنفس العقد صار دينا على الزوج ، والموت لم يعرف مسقطا للدين في أصول الشرع .

(٥) زيادة من ك .

(٦) وذلك القياس هو : إلحاق الموت بالطلاق ، بيانه :ان الشافعي رضي الله عنه قال : لا مهر لمن مات عنها زوجها قبل الدخول ولم يسم لها مهراً ، وإنما لها المتعة ، ومتعتها ما استحقت من الميراث لا غير واحتج بقوله تعالى : ﴿ لا جناح عليكم إن طلقتم النساء ما لم تمسوهن أو تفرضوا لهن فريضة ومتعوهن ﴾ الآية، وبقوله تعالى : ﴿ يا أيهاالذين آمنوا إذا نكحتم المؤمنات ﴾ إلى قوله تعالى : ﴿ فمتعوهن ﴾ فقد أمر تعالى بالمتعة من غير فصل بين حال الموت وغيره، والنص وإن ورد في الطلاق لكنه يكون واردًا في الموت، كما أن النص ورد في صريح الطلاق ثم ثبت حكمه في الكنايات من الابانة والتسريح والتحريم ونحوها ، كذا في البدائع ، قلت : لكن ما في الاقناع أن مذهب الشافعي في هذه المسألة مثل مذهبنا . انظر : بدائع الصنائع ٣ / ١٤٦٤ و١٤٦٦ والهداية ١ / ١٤٨ والإقناع٢ / ١٩١ .

كعبد الله بن مسعود ، وعلقمة [1] ، ومسروق [2] ، ونافع بن جبير [3] والحسن [4] ، ورواياتهم عنه تعديل إياه، مع أنه من قرن العدول [5] .

قوله: **وإن لم يظهر من السلف إلا الرد لم يقبل**[6]: بيانه فيما روى عن فاطمة[7] بنت قيس قالت : طلقني زوجي ثلاثاً فلم يفرض لي رسول الله ﷺ[8] سكنى ولا نفقة[9]، ورده [10] عمر رضي الله عنه فقال: لا ندع كتاب ربنا وسنة نبينا بقول امرأةٍ لا ندري صدقت أم كذبت، حفظت أم نسيت، سمعتُ رسولَ الله

---

(١) هو علقمة بن قيس بن عبد الله بن مالك النخعي الهمداني(أبو شبل) تابعي أدرك الجاهلية والإسلام ، ولد في حياة النبي ﷺ وروى عن بعض الصحابة ، روى عنه كثيرون ، وكان فقيه العراق ، وشهد صفين ، وغزا خراسان، وتوفي سنة ٦٢هـ . وقيل غير ذلك . انظر : تاريخ بغداد ١٢ / ٢٩٦ وتهذيب التهذيب٧ / ٢٧٦ وحلية الأولياء ٢ / ٩٨ والإصابة ٥ / ١١٢ والمعارف ص ١٩٠ .

(٢) مسروق بن الأجدع بن مالك الهمداني الوادعي (أبو عائشة) تابعي ثقة من أهل اليمن ، قدم المدينة في أيام أبي بكر الصديق ، وسكن الكوفة ، وكان أعلم بالفتيا من شريح، وشريح أبصر منه بالقضاء ، توفي سنة ٦٣ هـ . انظر : الإصابة٦ / ١٧٢ وشذرات الذهب ١ / ٧١، والمعارف ص١٩١ .

(٣) هو نافع بن جبير بن مطعم بن نوفل ، من قريش ومن كبار الرواة للحديث ، تابعي ثقة من أهل المدينة ، كان فصيحاً عظيم النخوة ، وكان ممن يؤخذ عنه، ويفتى بفتواه،توفي سنة ٩٩ هـ . انظر : نسب قريش ص٢٠١ و٢٢١ والجمع بين رجال الصحيحين ٢ / ٥٢٧ وتهذيب التهذيب ١٠ / ٤٠٤ .

(٤) هو الحسن البصري رحمه الله ، سبقت ترجمته.

(٥) انظر : التحقيق ص ١٦٧ وشرح النظامي ص ٧٥ .

(٦) قال الاخسيكثي : وإن لم يظهر من السلف إلا الرد لم يقبل حديثه وصار مستنكراً ، وإن كان لم يظهر حديثه في السلف ولم يقابل برد ولا قبول لم يجب العمل به لكن العمل به جائز لأن العدالة أصل في ذلك الزمان ، حتى ان رواية مثل هذا المجهول في زماننا لا يحل العمل به لظهور الفسق . أهـ . انظر : الحسامي ص ٧٥ .

(٧) هي فاطمة : بنت قيس بن وهب بن شيبان بن محارب بن فهر الفهرية أخت الضحاك بن قيس ، صحابية من المهاجرات الأول ولها رواية للحديث ، وكانت ذات جمال وعقل ، وفي بيتها اجتمع أصحاب الشورى عند قتل عمر بن الخطاب ، وتوفيت نحو سنة ٥٠هـ . انظر : طبقات ابن سعد ٨ / ٢٠٠ وتهذيب التهذيب ١٢ / ٤٤٣ والجمع بين رجال الصحيحين٢ / ٦١١ .

(٨) في ك : عليه السلام .

(٩) أخرجه مسلم ١٠ / ١٠٢ و١٠٦ وأبو داود ٢ / ٢٨٧ والترمذي ٥ / ١٤٠ وابن ماجة ١ / ٦٥٦ والنسائي ٢ / ١١٥ والبيهقي ٧ / ٤٧٤ .

(١٠) كلمة « ورده » جاءت بالنسختين هكذا ، أي بالواو ، وأرى أن صحتها بدونها .

عليه السلام يقول: للمطلقة الثلاث النفقة والسكنى مادامت في العدة[1] ورده[2] أيضاً زيد بن ثابت[3]، ورده (أيضا[4]) أسامة بن زيد[5] زوج فاطمة هذه وكان إذا سمع منها هذا الحديث رماها بكل شيء في يده[6]، ورده جابر[7] أيضًا[8]، وردته

(١) أخرجه الطحاوي وابن حزم من طريق حماد عن الشعبي عن ابراهيم النخعي عن عمر مرفوعاً، قال ابن حزم: هذا مرسل لأن إبراهيم لم يولد الا بعد موت عمر بسنين، ثم لو صح لما كانت فيه حجة لأنه ليس فيه أن عمر سمع النبي ﷺ يقوله، فلم يبق إلا أنه يدل على انكار عمر على فاطمة. أهـ وقال صاحب الجوهر النقي :رواه القاضي إسماعيل من نفس الطريق به، والنخعي وإن لم يدرك عمر إلا أن مراسيله صحيحة الا حديثين وليس هذا الحديث منهما، قاله ابن معين، وقال صاحب التمهيد: مراسيل النخعي صحيحة اهـ، وأخرجه مسلم والترمذي والدارقطني والطحاوي وأبو داود والبيهقي من طريق الأسود قال: قال عمر: لا نترك كتاب الله وسنة نبينا لقول امرأة لا ندري لعلها حفظت أو نسيت، لها السكنى والنفقة ،قال الله عز وجل: ﴿ لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن الا أن يأتين بفاحشة مبينة ﴾ أهـ، انظر: صحيح مسلم ١٠ / ١٠٤ وجامع الترمذي ٥ / ١٤٠ وسنن أبي داود ٢ /٢٨٨ وشرح معاني الآثار ٢ / ٣٩ وسنن البيهقي٧ /٤٧٥ وسنن الدارقطني ٢ /٤٣٥ والمحلى لابن حزم ١٠ / ٢٩٧ .

(٢) قوله :« ورده أيضا زيد بن ثابت » قلت: قال الزيلعي: غريب اهـ. انظر: نصب الراية ٣ /٢٧٣.

(٣) هو زيد بن ثابت بن الضحاك الأنصاري الخزرجي (أبو خارجة) ولد بالمدينة سنة ١١ ق هـ، ونشأ بمكة، وقتل أبوه وهو ابن ست سنين، وهاجر مع النبي ﷺ وهو ابن إحدى عشرة سنة ،وهو كاتب الوحي لرسول الله وتفقه في الدين، فكان رأسا بالمدينة في القضاء والفتوى والقراءة والفرائض، وتوفي سنة ٤٢هـ، وقيل غير ذلك. انظر: تهذيب التهذيب ٣ / ٣٩٩. وشذرات الذهب ١ / ٥٤ والاصابة ٣ /٢٢ وسير أعلام النبلاء للذهبي ٢ /٣٠٥ والمعارف ص ١١٣.

(٤) سقط من ك.

(٥) هو أسامة بن زيد بن حارثة من كنانة عوف (أبو محمد) صحابي جليل، ولد بمكة سنة ٧ق هـ، ونشأ على الإسلام، وكان يحبه النبي ﷺ حباً جماً، وهاجر مع النبي الى المدينة، وأمره ـ بتشديد الميم المفتوحة ـ النبي قبل أن يبلغ العشرين من عمره، فكان مظفرا موفقاً، وتزوج ضمن من تزوجهن: فاطمة بنت قيس فولدت له جبيراً وزيداً وعائشة، وتوفي سنة ٥٤ هـ. انظر: طبقات ابن سعد: القسم الأول من٤ /٤٢ وتهذيب ابن عساكر ٢ /٣٩١ والإصابة ١ /٢٩.

(٦) انظر: شرح معاني الآثار ٢ / ٤٠ والجوهر النقي ٧ / ٤٧٧ وفتح القدير لابن الهمام ٤ /٤٠٦.

(٧) هو جابر بن عبد الله بن عمرو بن حرام الخزرجي الأنصاري السلمي، ولد سنة ١٦ ق هـ، وله ولأبيه صحبة، وهو من المكثرين في الرواية عن النبي ﷺ، وروى عنه جماعة من الصحابة، وغزا تسع عشرة غزوة، وفي أواخر أيامه كانت له حلقة في المسجد النبوي يؤخذ عنه العلم، وتوفي سنة ٧٨هـ وقيل غير ذلك. انظر: الاصابة ١ /٢٢٢ وتهذيب ابن عساكر ٣ /٣٨٦ والمعارف ص ١٣٣ وذيل المذيل ص ٢٢ ونكت الهميان ص ١٣٢.

(٨) روى الدارقطني من حديث حرب بن أبي العالية عن أبي الزبير عن جابر عن النبي ﷺ قال: المطلقة ثلاثاً لها السكنى والنفقة. أهـ. قال عبد الحق في أحكامه: إنما يؤخذ من حديث أبي الزبير عن جابر ما ذكر فيه السماع، أو كان عن الليث عن أبي الزبير، وحرب بن أبي العالية أيضاً لا يحتج به، والأشبه وقفه على جابر. أهـ وفي التقريب:حرب بن أبي العالية أبومعاذ البصري صدوق يهم. أهـ ووثقه عبيدالله بن عمر القواريري، وأخرج له مسلم في صحيحه والحاكم في مستدركه. كذا قال صاحب الجوهر النقي، =

(أيضا [١]) عـائشة وقـالت : تلك امرأة فتنت العـالم [٢] ، أي : برواية هذا الحديث ، قال فخر الإسـلام : قال عيسى بن أبان : أراد [٣] بالكتاب والسنة القياس [٤] ، لأنه ثابت بهما ، بيانه : أن السكنى واجب بالاجماع، فكذا النفقـة ، والجامع : بقاء أثر من آثار النكاح ، ولأن النفقة للاحتباس بحق الزوج ، وهو حـاصل ، فتجب النفقة كنفقة القـاضي لما صار محبـوسـاً لحق العامـة وجبت نفقتـه في بيت مال المسلمين، وفيـه خلاف الشافعي حيث يقول : لا نفقة للمبتوتة تمسكاً بهذا الحديث [٥] .

قوله : **فصار المتواتر** [٦] : إلى آخره ، لما فرغ من بيـان أقسام السنة [٧] شرع في بيان أحكامها جملة .

قوله: **والمستتر منه**: أي من خبر الواحد، والمستتر الذي لم يظهر قبوله ولا رده في السلف .

= وصاحب التعليق المغني . انظر سنن الدارقطني مع التعليق المغني ٢ / ٤٣٣ والجوهر النقي ٧ / ٤٧٧ .

(١) سقط من ك .

(٢) روى أبو داود ٢ / ٢٨٩ والطحـاوي ٢ / ٤٠ والبيهقي ٧ / ٤٧٤ من حـديث ميمـون بن مهران قـال : قـدمت المدينة ، فدفعت إلى سعـيد بن المسيب فقلت :فاطمة بنت قيس طلقت فخرجت من بيتها ، فقال سعيد : تلك امرأة فتنت الناس ، إنها كانت لسنة ، فوضعت على يدى ابن أم مكتوم الأعمى . أهـ . بلفظ أبي داود ، فإذا أضفنا إلى ذلك قـول عائشـة لفـاطمة : إنما أخـرجك هذا اللسان، كـان احتجـاج سعيد به، وهو معـاصر عائشة، وأعظم متتبع لأحوال من عاصره من الصحابـة حفظاً ودراسة دليلاً على ثبوته عن عائشة رضي الله عنهـا ، ولولا أنه علمه عنهـا مـا قاله. كـذا قـال ابن الهمام في فتح القدير ٤ / ٤٠٦، وروى البخـاري ٧ / ٥٧ ـ ٥٨ ، ومسلم ١٠ / ١٠٧ من حديث عروة أنه قال لعائشـة : ألم تسمعي إلى قول فاطمـة ؟ فقالت : أمـا أنـه لا خير لها في ذلك. أهـ . وروى البخـاري أن عائشـة قـالت لفاطمة : ألا تتقين الله تعـالى ؟ يعني في قولهـا : لا سكنى ولا نفقة .

(٣) الضمير المستتر في « أراد » يعود إلى عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

(٤) إلى هنا لفظ فخر الإسلام. انظر : اصول البزدوي ٢ / ٣٩٠ .

(٥) ما لم تكن حـاملاً . انظر : كشف الأسرار ٢ / ٣٨٩ وأصـول السرخسي ١ / ٣٤٣ والأحكام للآمدي ٢ / ١١٣ والإقناع ٢ / ٢٤٦ .

(٦) قال الاخسيكثي : فصار المتواتر يوجب علم اليقين ، والمشهور علم الطمانينة ، وخبر الواحد غالب الرأي ، والمستنكر منه يفيد الظن ، وأن الظن لا يغني من الحق شيئاً ، والمستتر منه في حيز الجواز للعمل به دون الوجـوب . أهـ . انظر : الحسامي ص ٧٦ .

(٧) في ك : المسنـــد .

قوله: **(ويسقط [1]) العمل بالحديث** : إلى آخره، اعلم أن الخبر يلحقه التكذيب والانكار من الراوي أو من غيره، فان كان من الراوي فلا يخلوا إما أن أنكره الراوي قولاً أو عملاً، فإن كان قولاً: قيل يسقط الاحتجاج به وهو الأصح، لأن انكاره حجة على نفسه فتسقط روايته بالحجة أو بالتناقض، فيصير الحديث منقطعاً، وقيل: لا يسقط لاحتمال نسيان المروي عنه، والراوي لا يروي إلا إذا تذكر رواية المروي عنه، قيل: هذا قول محمد ، والأول قول أبي يوسف رحمهما الله، أما إذا أنكره الراوي عملاً بأن عمل بخلاف الحديث فلا يخلو إما أن يكون عمله بعد رواية الحديث، أو قبل روايته، أولا يُعرف التاريخ[2]، فإن كان بعد رواية الحديث: يسقط الاحتجاج بالحديث لأن عمله بخلاف الحديث بعد روايته لا يخلو إما أن يكون[3]

---

(١) سقط من ك: قلت : وسأورد عبارة المتن في المكان المناسب ان شاء الله تعالى .

(٢) قال الامام شمس الأئمة السرخسي رحمه الله في الخبر يلحقه التكذيب من جهة الراوي أو من جهة غيره:أما ما يلحقه من جهة الراوي فاربعة اقسام :أحدها أن ينكر الرواية أصلاً ، والثاني : أن يظهر منه مخالفة للحديث قولا أو عملا قبل الرواية أو بعدها ، أو لم يُعلم التاريخ، والثالث : أن يظهر منه تعيين شيء مما هو من محتملات الخبر تاويلا أو تخصيصاً، والرابع :أن يترك العمل بالحديث أصلا، فاما الوجه الأول : فقد اختلف فيه أهل الحديث من السلف ، فقال بعضهم : بإنكار الراوي يخرج الحديث من أن يكون حجة ، وقال بعضهم:لا يخرج من أن يكون حجة ، وبيان هذا : فيما رواه ربيعة عن سهيل ابن أبي صالح من حديث القضاء بالشاهد واليمين ثم قيل لسهيل : ان ربيعة يروي عنك هذا الحديث ، فلم يذكره، وجعل يروي ويقول :حدثني ربيعة عني وهو ثقة ، وقد عمل الشافعي بالحديث مع إنكار الراوي، ولم يعمل به علماؤنا ، وذكر سليمان بن موسى عن الزهري عن عروة عن عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ قال : أما امرأة نكحت بغير اذن وليها فنكاحها باطل ، ثم روى أن ابن جريج سأل الزهري عن هذا الحديث فلم يعرفه ثم عمل به محمد والشافعي مع إنكار الراوي ولم يعمل به أبو حنيفة وأبو يوسف لإنكار الراوي إياه، وقالوا : ينبغي ان يكون هذا الفصل على الاختلاف بين علمائنا رحمهم الله بهذه الصفة ، واستدلوا عليه بما لو ادعى رجل عند قاض انه قضى له بحق على هذا الخصم ، ولم يعرف القاضي قضاءه ، فاقام المدعي شاهدين على قضائه بهذه الصفة ، فانه على قول أبي يوسف لايقبل القاضي هذه البينة ، ولا ينفذ قضاؤه بها ، وعلى قول محمد يقبلها وينفذ قضاؤه، فاذا ثبت هذا الخلاف بينهما في قضاء ينكره القاضي ، فكذلك في حديث ينكره الراوي الأصل ثم ذكر السرخسي أدلة من قال بخروج الحديث في هذه الحالة عن الحجية ، وأدلة من قال بعدمه كما ذكر الشارح في القسم الأول -الانكار القولي من الراوي- ثم قال : وأما الوجه الثاني : وهو ما إذا ظهر منه المخالفة قولاً أو عملاً ، فإن كان ذلك بتاريخ قبل الروايةفإنه لا يقدح في الخبر ، وكذلك إذا لم يعلم التاريخ ، وأما إذا علم ذلك منه بتاريخ بعد الحديث .... الخ ، فعلمت بذلك مافي تقسيم الشارح من الاختصار كما سينبه إليه قريباً .

انظر : أصول السرخسي ٢ /٣ وأحكام الآمدي ٢ /١٥١ .

(٣) في ك : كان .

حقـاً أو باطلاً ، فإن كـان حقاً يدل على انتسـاخ الحديث، وإن [1] كان باطلاً: يكون الراوي فاسقاً، فلا تكون رواية الفاسق حجةً فيسقط العمل بالحديث، مثاله ما روى ابن عمـر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ [2] رفع يديه في الصـلاة عند الركـوع ورفع الرأس من الركوع [3] ، فيسقط الاحتجـاج به لعمل الراوي بخلافـه، بدليل ما قـال مجاهد [4] : صحبت ابن عمـر سنين ، فلم أره يرفع يديه إلا في تكبيرة الافتتـاح [5]، أمـا إذا كان خـلافُ الراوي قَبْلَ رواية الحديث : فلا يسقط الاحتجـاج بالحديث [6] لأن الظاهر أنه ترك الخلاف حين سمع الحديث لموافقـة السنة ، وأمـا إذا لم يُعـرف التاريخ : فلايسقط الاحتجاج أيضاً ، لأنه يحتمل أن يكون عمله بخلاف الحديث بعد روايتـه أو قَبْلَها ، فإن كـان قَبْلَها فـلا يسقط وإن كـان بعدها فيسقط ، فـلا يسقط بالشبهة ، لأنه حجة في الأصل [7] .

---

(١) في ك : فـــان .

(٢) في ط : عليه السلام .

(٣) رواه البخـاري ١ /١٤٨ ومسلم ٤/ ٩٣ وابن مـاجـة ١ /٢٧٩ والنسـائي ١ /١٤٠ و١٥٨ و١٦٢ و١٧٦ وأبو داود ١ /١٩١ والترمذي ٢ /٥٦ .

(٤) هو مجاهد بن جبر (أبو الحجاج) المكي ، مولى بني مخزوم ، تابعي مفسر من أهل مكة ، قال الذهبي : شيخ القـراء والمفسرين ، أخذ التفسير عـن ابن عباس ، وتنقل في الاسفـار ، واستقـر في الكوفـة ، أما كتـابه في التفسير : فيتقيـه المفسرون، وسئل الأعمش عن ذلك فقال : كـانوا يرون انه يسأل أهل الكتـاب ، ولد سنة ٢١هـ ، وتوفي سنة ١٠٤ هـ على الأصح ، انظر : طبقـات الفقهـاء للشيرازي ص ٤٥ وصفـوة الصفـوة ٢ /١١٧ وحلية الأولياء ٣ /٢٧٩ والمعارف ص ١٩٦ وغاية النهاية ٢ /٤٢ وميزان الاعتدال ٣ /٩ .

(٥) رواه البخاري في كتابه « المفرد في رفع اليدين » والطحاوي . قال : ابن معين : هو توهم لا أصل له ، أو هو محمول على السهـو كبعض ما يسهـو الرجل في صلاته. أهـ. انظر : شرح معـاني الآثار ١ / ١٣٣ ونصب الراية ١ /٣٩٢ .

(٦) ويحمل خلافه في هذه الحالة ـ حالة ما إذا كان الخلاف قـولاً أو عملاً قبل الرواية ـ على أن ذلك كان مذهباً له قبل أن يسمع الحديث ، فلما سمع الحديث رجع إليه.

(٧) ثم أنه لما احتمل أن يكون خلافه قبل الرواية وأن يكون بعدها كان الحمل على أحسن الوجهين واجباً مالم يتبين خلافه، وهو أن يكون ذلك منه قبل أن يبلغه الحديث، ثم رجع إلى الحديث لما سمعه، ثم إذا ظهر من الراوي تعيين شيء مما هو من محتملات الخبر تاويلاً، أو تخصيصاً ـ وهو القسم الذي تركه الشارح اختصاراً ـ فإن ذلك لا يمنع كون الحديث معمولا به على ظاهره من قبل انه إنما فعل ذلك بتاويل، وتاويله لا يكون حجـة على غيره ، وإنما الحجة الحديـث وبتاويله لا يتغير ظاهر الحديث، فيبقى معمـولاً به على ظاهره ، وهـــو وغيره في التــاويـــل، والتخصيص سواء ، وبيان هذا في حديث ابن عمر رضي الله عنهما =

وأما إذا كـان الانكار والخلاف من قبل غير الراوي :فلا يخلـو : إما أن يكون غير الراوي من الصحابة [1] رضي الله عنهم أو من غيرهم من أئمة الحديث، فإن كان من الصحابة: فلا يخلو: إما أن (يكون[2]) الحديث مما يحتمل الخفاء أو لا يحتمله، فإن كان الحديث مما لا يحتمل الخفاء: يدل خلاف الصحابي على انتساخه، كما روى أنه عليه السـلام قال : «البكر بالبكر جلد مائة وتغـريب عام»[3] ثم نفى عمر رضي الله عنه رجـلا فلحق بالروم وارتد، فحلف أن لا ينفي أحداً من بعـد[4]، وقال علي رضي الله عنه: كفى بالنفي فتنة[5]، وهذا مما لا يحتمل الخفاء، لأن إقامة الحدود مفوضة إلى الأئمة، فلو صح الحديث لما خفي عليهم لأنا [6] تلقينا أمور الدين منهم، فيبعد في العقول عادةً أن لا يخفى علينا أمـر من أمور الدين، ويخفي عليهم، وإن كان الحديث مما يحتمل الخفـاء لنـدرة الحادثة: فلا يـدل خـلاف الصحابي على انتسـاخه[7]،

= أن النبي ﷺ قـال : «المتبايعان بـالخيار ما لم يتفرقا» وهذا يحتمل التفرق بالأقوال ، ويحتمـل التفرق بالأبدان ، ثم حمله ابن عمر على التفرق بالأبدان ، حتى روي عنه أنه كان إذا أوجب البيع مشى هنية ولم نأخذ بتـأويله، لأن الحديث في احتمال كل واحد من الأمـرين كالمشترك ، فتعيين أحـد المحتملين فيه يكون تأويلاً لا تصرفاً في الحديث . انظر : أصول السرخسي٢ /٦ والتوضيح مع التلويح٢ / ٢٧٠ .

(١) في ك : من الصحابة من الصحابة ، وهو تكرار .

(٢) في ك : كـان .

(٣) رواه مسلم١١ /١٨٨ وابن مـاجـة٢ /٨٥٢ ـ ولفظه أقـرب إلى مـا ذكـره الشـارح ـ وأبو داود٤ / ١٤٤ والترمـذي ٦ /٢٠٩ من حـديث عبـادة بن الصـامت رضي الله عنه عن النبي ﷺ مـرفـوعـا ، وأخـرجـه البخـاري٨ /١٧١ من حديث زيد بن خـالد عنه عليـه السلام أنه أمـر فيمن زنى ولم يحصن بجلد مائة وتغريب عام .

(٤) انظر :سنن النسائي ٢ / ٣٣٢ .

(٥) رواه أبو حنيفـة عن علي ، كما رواه عن ابراهيـم النخعي . انظر : جـامع مسـانيـد أبي حنيفـة ٢ / ١٩٨ والآثار لمحمد ابن الحسن ص ١٠٧ ونصب الراية ٣ / ٣٣٠ .

(٦) في ك : لأن .

(٧) لجواز أن يكون الحديث خفي عليـه ، وهذا لأن الحديث معمول به إذا صح عن رسـول الله ﷺ ، فلا يُترك العمل به باعتبار عمل من هو دونه بخلافه ، وإنما تحمل فتواه بخلاف الحديث على أحسن الوجهين وهو أنه إنما أفتى به برأيه لأنـه خفي عليـه النص ، ولو بلغـه لرجع إليـه ، فعلى من يبلغـه الحديث بطريق صحيح أن يأخذ به. انظر : التحقيق ص ١٧٠ وشرح النظامي ص٧٦ .

كما روي عن أبي موسى الأشعري [1] رضي اللـــه عنه أنه لم يعمل بحديث الوضوء من [2] قهقهة في الصلاة [3].

---

(١) هو عبد الله بـن قيس بن سليم بن حضار بن حـرب (أبو موسى) من بني الأشعـر من قحطان، صحابي جليل،ولد في « زبيـد » باليمن سنة ٣١ ق هـ، وقدم مكة عند ظهـور الإسلام فاسلم، ثم استعملـه رسول الله ﷺ على «زبيـد » و « عدن » وولاه عمـر بن الخطاب البصرة، وولاه عثمان على الكوفة، فاقـام بها إلى مقتل عثمان، ثم أقره علي، ثم عـزله، وكان أحسن الصحابة صوتا، وتوفي بالكوفـة سنة ٤٤ هـ. وقيـل غير ذلك. انظر: طبقـات ابن سـعد ٤ /٧٨ وحلية الأوليـاء ١ /٢٥٦ وتهذيب التهذيب ٥ /٣٦٢ والإصابة ٤/١١٩ وشذرات الذهب ١ /٥٣.

(٢) في ط : على من.

(٣) حـديث الوضـوء من قهقهة في الصلاة هو : مـا روي أنه ﷺ قـال : « من ضحك في الصـلاة قهقهة فليعـد الوضوء والصـلاة» وقد روي مـرفوعـا من حديث أبي هريرة، وحـديث أنس، وحديث جابـر، وحديث عمران بن الحصين، وحـديث أبي المليح عن أبيـه، وحديث ابن عمـر، وحديث أبي موسـى، فحديث أبي هريرة :أخـرجه الدارقطني ثـم أعله بأنه من رواية عبد الكريـم أبي أمية وهو متروك، وحـديـث أنس : رواه الدارقطني وأعله بأن في اسناده أيـوب بن خـوط وهو متروك، وصححـه مـرسلاً من حـديث أبي العاليـة عنه ﷺ، وحـديث جابر : أخـرجه الدارقطني ثم ذكـر طعنه في أحد رجـاله بانه ضعيف، ذاهب الحديث وحـديث عمران بن الحصين أخـرجه الدارقطني كـذلك وطعن كـذلك في أحد رجـاله بأنـه ذاهب الحديث، وذكر صـاحب الجوهر النقي أن ابن عدى رواه من طريق محمـد بن راشد الخزاعي عن الحسن عن عمران عن النبي ﷺ، وابـن راشد هذا وثقه ابن حنبل، وابن معين، وقـال عبد الرزاق: مـا رأيت أحدا أورع في الحديث منه، وحديث أبي المليح عن أبيه : أخرجه الدارقطني من طريق ابن إسحاق ثم قال : وقد اضطرب ابن إسحاق في روايتـه عن الحسن بن دينار، فمرة رواه عنـه عن الحسن البصري، ومرة رواه عنه عن قتادة عن أبي المليح عن أبيـه، وقتادة انما رواه عن أبي العالية مرسـلا عنه ﷺ. أهـ، وحديث ابن عمر : رواه ابن عـدى من طريق بقية، وقد ضعـف ابن الجوزي بقية بأن من عادته التـدليس، وقال :فلعله سمعه من بعض الضعفاء فحذف اسمه. أهـ، ورده صاحب الجوهر النقي قائلا : بقية : صدوق، وقد صرح بالتحـديث والمدلس الصدوق إذا صرح بذلك زالت تهمـة تدليسه. أهـ. وحـديث أبي موسى : رواه الطبراني في معجمه الكبير، وفي اسناده محمـد بن عبد الله الدقيقي، قـال في مجمع الزوائد: لم أر من ترجمه، وبقية رجـاله موثقـون. قلت:قال محرر مجمع الزوائـد : قد ترجمه المزي في التهـذيب وهو ثقة لاطعن فيه، وعلة الحديث إنما هي الانقطاع، فإن راويه لم يسمعـه من أبي موسى كما في هامش الأصل. أهـ، وذكر صـاحب الجوهر النقي أن البيهقي ذكر في الخلافيات انه روى عن مهدي بن ميمـون عن هشام بن حسان عن حفصـة عن أبي العالية عن أبي موسى عن النبي ﷺ، وأعله بأن جماعـة من الثقات رووه عن هشام عن حفصة عن أبي العـاليـة عن النبي ﷺ، ثم رد عليه صاحب الجوهر النقي قائـلا :مهدى ثقة روى له الجماعة، وقد زاد في الاسناد ذكر أبي موسى. أهـ، وقـد روى هذا الحديث مرسلا من حديث أبي العاليـة ،ومعبد، وإبراهيم النخعي،والحسن البصري، والـزهري، وللبيهقي كلام كثير فيهـا، وقد تكفل بالرد عليه صـاحب الجوهر النقي، أما مـا روي عن أبي موسى الأشعـري أنه لم يعمل بهذا الحديث :فقد روى الدارقطني والبيهقي من حديث حميد بن هلال قال :صلى أبو موسى بأصحابه فرأوا شيئا فضحكوا منه، قـال أبـو مـوسى حيث انصرف من صـلاتـه :من كـان يضحك منكم فليعـد الصـلاة. أهـ. بلفظ الدارقطني، لكن في ادراك حميد لأبي موسى نظر، والأغلب على الظن أنه لم يدركه، قاله صاحب الجوهر النقي، وروى الدارقطني بسنده عن محمـد قـال : كـان أربعـة يصدقـون من حـدثهم فـلا يبـالون ممن يسمعون الحديث : الحسن، وأبو العالية ،وحميد بن هلال، ولم يذكر الرابع ،ثم قدعلمت مما تقدم أن أبا موسى الأشعـري قد روى حديث الوضـوء من القهقهة في الصلاة، وعليـه لا يستقيم تمثيل الشارح بما روي عـن أبي مـــــــوسـى أنه لم يعمل بهذا الحديث لحالة ماذا كان المخالف للحديث غير راويه =

وإن كان الانكار من أئمة الحديث : فــلا يخلو إما أن يكون الانكار والطعن مبهما بأن قال : هو مجروح أو مطعــون، أو مفسرا ، فان كان مبهما [1] : فلا يكون الطعن مقبــولاً ، لأن الغــالب هو العـــدالة في المسلمين لا سيما في الصـــدر الأول ، وإن كــان مفسراً، فلا يخلو إما أن يكون تفسيره بما يصلح جرحا ، أو بما لا يصلح، (فإن [2]) كــان بما لا يصلح (جــرحــا [3]) فــلا يقبل كطعن بعضهــم على محمــد بن الحسن الشيبــانى في قوله: حــدثني الثقــة من أصحابنا ، من غير بيــان المروي عنه[4] ، لأن الراوي إذا قــال: حدثني فــلان وهو عــدل يصح تعديله بالاتفــاق [5] ، فكذا إذا قال حدثني الثقة ، لأن غير العدل لا يكون ثقة ، فيكون ذلك تعديلاً منه، على أن الراوي قد يروى عمن هو دونه في السن أو عن قرينه، أو عن أصحــابه، وهذه الرواية صحيحة عند علماء الشريعة ، فيكتفى عن المروي عنه صيانة له عن الطعن الباطل فيه.

وإن كان بما يصلح جرحــاً فلا يخلو : إما أن يكون مجتهداً فيــه ، أو متفقاً عليه، فالأول لا يُقبل عندنا كــالطعن بالإرسال ، والثاني يقبل إذا كــان من أهل النصيحة ، بأن قال : هو غير عدل ، أو غير عاقل ، أما إذا كان الطاعن من أهل التعصب والعداوة: فـــلا يقبل لكــونه متهما في طعنه، وذلــك كطعن [6] أهل الأهواء [7] في أهل السنة والجماعة ، وكطعن بعض الشافعية على بعض أصحابنا المتقدمين ، وما زاد على ذلك

= وكان من الصحابة في حادثة يخفى أمرها ، اللهم إلا بناء على أن روايته لهذا لحديث لم تصح عند الشارح ـ لما تقـــدم ـ فــلا تكون معتبرة . انظـر: سنن الدارقطني ١ /٥٩ ـ ٦٤ وسنـن البيهقي ١ /١٤٤ ـ ١٤٨ ومراسيل أبي داود ص٢ وجامع مسانيـد أبي حنيفة ١ /٢٤٧ ومسند الشافعي ص٨٤ ومجمع الزوائد ١ /٢٤٦ والآثار لمحمد بن الحسن ص ٣٥ ونصب الراية ١ /٤٧ وفتح القدير لابن الهمام ١ /٥١ .

(١) اعلم أن العلماء اختلفوا في قبول الجرح دون ذكـر سببه ، فقال قوم : لابد من ذكـر السبب فيه وإليه ذهب الفقهاء لما سيذكره الشارح، وأيضا : لاختلاف الناس فيما يجرح به ، فلعله اعتقده جارحا وغيره لا يراه جارحا ، وقال قوم: لا حاجة الى ذلك اكتفاء ببصيرة الجارح ، وهو اختيار القاضي أبي بكر وهو ما اختاره الآمدي .

(٢) في ك : وان .　　(٣)سقط من ط .　　(٤) ويسمى هذا النوع من الطعن باسم:الطعن بالتلبيس .

(٥) اعلم أن البعض ذهب إلى عـدم قبول التعـديل دون ذكـر سببه لأن مطلق التعـديل لا يكون محصلاً للثقـة بالعدالة ، لجرى العادة بتسارع الناس الى ذلك بناء على الظاهر ، وذهب العامة إلى قبولـه دون ذكر سببه لأن سببه واحد لااختلاف فيه .

٦) في ط : لطعن .　　(٧) في ك : الهواء .

يعرف في كتب سلفنا الماضين على الحق [١] الثابتين على الصدق ، فطوينا ذكره اعتماداً للعقول الوافية والأذهان الصافية [٢] .

قوله : **ويحمل الانتساخ** [٣]: معطوف على قوله: ويسقط (العمل [٤]) .

قوله : **وهو فرع اختلافهما** : أي اختلاف أبي يوسف (ومحمد [٥]) رحمهما الله في صورة إنكار القاضي على قضائه يدل اختلافهما في إنكار الراوي وهذا أن نفس الرواية في باب الدين كالشهادة في حقوق الناس إلزاماً ، كذا في التقويم [٦] ، (ثم [٧]) صورته: ادعى زيد مثلاً على عمرو عند القاضي أنه قضى له عليه بحق ، والقاضي لا يتذكر [٨] قضاءه ، فأقام زيد البينة على قضائه، لا تقبل البينة، ولا ينفذ القضاء عند أبي يوسف ، وعند محمد تقبل وينفذ [٩] .

قوله : **والطعن المبهم لا يوجب جرحًا** [١٠]: بأن قال : هو مجروح أو مطعون كما لا يوجب في الشاهد لظاهر العدالة في المسلمين ، بل أولى ، لأنه إذا لم يوجب جرحاً في الشهادة مع أنها أضيق لاشتراط الذكورة والحرية والعدد فلأن لا يوجب في رواية الأخبار وبابها أوسع لعدم اشتراط هذه الشروط بالطريق الأولى [١١] .

قوله : **جرح متفق** [١٢] : بأن قال : ليس بعدل ، أو ليس بعاقل ، وقد مر .

---

(١) في ك : الخلق .
(٢) قال السرخسي : فاما وجوه الطعن الموجب للجرح : فربما ينتهي إلى أربعين وجهاً يطول الكتاب بذكر تلك الوجوه، ومن طلبها في كتب الجرح والتعديل وقف عليها إن شاء الله تعالى . انظر : أصول السرخسي ٢ /٩ والأحكام للآمدي ٢ /١٢٢ .
(٣) قال الاخسيكثي : ويسقط العمل بالحديث اذا ظهر مخالفته قولا وعملا من الراوي بعد الرواية أو من غيره من أئمة الصحابة والحديث ظاهر لا يحتمل الخفاء عليهم ، ويحمل على الانتساخ . واختلف فيما إذا أنكره المروي عنه : قال بعضهم : يسقط العمل به وهو الأشبه ، وقد قيل : إن هذا قول أبي يوسف رحمه الله خلافا لمحمد وهو فرع اختلافهما في شاهدين شهدا على القاضي بقضية وهو لايذكرها، قال أبو يوسف: لاتقبل ، وقال محمد : تقبل . أهـ . انظر : الحسامي ص ٧٦ . (٤) سقط من ك . (٥) سقط من ك .
(٦) انظر التقويم ص ٣٨٧ . (٧) سقط من ك . (٨) في ك: يذكر . (٩) انظر: أصول السرخسي ٢ /٣ .
(١٠) قال الاخسيكثي : والطعن المبهم لا يوجب جرحاً في الراوي كما لا يوجبه في الشاهد ولا يمنع العمل به إلا إذا وقع مفسرا بما هو جرح متفق عليه ممن اشتهر بالنصيحة والاتقام دون التعصب والعداوة ومن أئمة الحديث .
(١١) انظر الحسامي مع شرح النظامي ص ٧٧ والهداية « كتاب الشهادات » ٣ / ٨٥ وبدائع الصنائع ٤٠٢٣/٩ .
(١٢) انظر الهامش (١٠) عاليه .

فصل في المعارضة

شرع في بيان المعارضة بعد فراغه عن الحجج السالمة عنها، لأن الأصل عدمها، والفرق بين المعارضة والمناقضة: أن المعارضة: ابداء علة مبتدأة بدون التعرض لدليل المجيب، والمناقضة: إيراد الوصف الذي جعله المجيب علة مع تخلف الحكم[١]، بيان هذا: أن المجيب[٢] إذا شرع في بيان الدليل فلا يخلو، إما أن يسلم السائل الدليل دون المدلول لدليلٍ آخر يوجب خلافه، أولا يسلم الدليل لتخلف الحكم في صورة، فالأول المعارضة، والثاني المناقضة، كما إذا قال الشافعي مثلاً: الشهيد لايصلى عليه (لأنه[٣]) مغفور، والصلاة على الميت للاستغفار، فلا حاجة للشهيد إليه، فنقول: سلمنا أنه مغفور، ولا حاجة للمغفور إلى الاستغفار، لكن عندنا ما يوجب الصلاة على الشهيد، وهو قوله تعالى: ﴿ **وصل عليهم إن صلاتك سكن لهم** ﴾[٤] أي رحمة لهم، والمغفور لا يستغني من الرحمة، وكذا صلى النبي عليه السلام على عمه حمزة [٥] وسائر

---

(١) قال صاحب التحقيق : التناقض عند من لم يجوز تخصيص العلة هو : وجود الدليل في بعض الصور مع تخلف المدلول عنه سواء كان لمانع أولا لمانع، وعند من جوزه هو : وجود الدليل مع تخلف المدلول عنه بلا مانع، والتعارض: تقابل الحجتين المتساويتين على وجه لا يمكن الجمع بينهما بوجه ، فالتناقض يوجب بطلان نفس الدليل ، والتعارض يمنع ثبوت الحكم من غير ان تتعرض للدليل ، هذا هو الفرق بينهما في اصطلاح الأصوليين ، الا ان كل واحد منهما في النصوص مستلزم للآخر ، فإن تخلف المدلول عن الدليل فيها لا يكون الا لمانع ، فيكون ذلك المانع معارضا للدليل فيما تخلف عنه، وكذا إذا تعارض النصان يكون الحكم متخلفا عن كل واحد لا محالة ، فيتحقق التناقض ، فلذلك جمع الشيخ ـ أي الاخسيكثي ـ بينهما كذا قيل . اهـ . أنظر التحقيق ص ١٧١ .

(٢) المراد بالمجيب هنا : المستدل ، والمراد بالسائل : الخصم .

(٣) في ك : لان .

(٤) سورة التوبة الآية ١٠٣ وانظر في تفسيرها : القرطبي ٨ / ٢٤٩ .

(٥) هو حمزة بن عبد المطلب بن هاشم (ابو عمارة) من قريش، عم النبي عليه السلام واحد صناديد قريش وسادتهم في الجاهلية والإسلام، أظهر إسلامه لما علم أن أبا جهل تعرض للنبي ونال منه، وهاجر إلى المدينة معه ﷺ، ولد بمكة سنة ٥٤ ق.هـ واستشهد يوم أحد . انظر : صفوة الصفوة ١ / ١٤٤ والروض الأنف ١ / ١٨٥ والاعلام ٢ / ٣١٠ .

شهداء أحد رضي اللـــه عنهم حين استشهدوا[1]، أو نقـول : لا نسلم أن المغفـــور لا حـاجــة له إلى الصــلاة لأن النبي والصبي مغفـــوران، ومع هذا يصلى عليهما بالاتفاق [2] ، والباقي سيعرف في باب القياس إن شاء الله تعالى .

قوله : **لأن ذلك من أمارات [3] العجز [4]**: أي لأن التعارض (والتناقض)[5] من علامـات الجهل ، وهذا لأن المتعارضين لابد من أن يندفع كل واحـد منهما بالآخر ، فيكون في ثبوتهما نفيهما ، والكلام إذا كان من ثبوته يلزم نفيه يكون دليلا على جهل قـائلـه ، تعـالى القـديم العليم الذي لا يجوز له الجهل أصـــلاً عن[6] ذلك فكذا في المتناقضين ، و يقع التعـارض بين الدليلين لجهلنا [7] التـاريخ ، لأنا إذا علمناه يكون آخرها ورودا ناسخاً للأول ، فلا يبقى تعارض ولا تناقض [8] .

---

(١) روي ذلك من حديث جابر، وحديث ابن مسعود ، وحـديث ابن عباس رضي الله عنهم،فحديث جابر:رواه الحاكم في المستـدرك ٢ /١١٩ من طريق أبي حماد الحنفي، ثم قـال :صحيح الاسناد ولم يخرجـاه. أهـ ، واعترضه الذهبي في تلخيصـه قائلاً : أبو حماد هو المفضـل بن صدقة قـال النسائي : متروك : أهـ .قلت : العجب من الـذهبي ، يتكلم على أبي حماد ههنا ، وسكت عنه في ٣ /١٩٧ وصحـح حـديثـه في ٣ /١٩٩ . وحديث ابن مسعود : رواه أحمد من طريق حماد حـدثنا عطاء بن السائب عن الشعبي عن ابن مسعود . وعطاء بن السـائب قـد اختلط ، كـذا قال الهيثمي وقـال أحمد شـاكـر : إسناده صحيح ، وتعليل الاسناد بعطاء بن الســائب غير جيـد ، فإن حماد بن سلمـة سمـع منه قبل اختــلاطه . أهـ . ورواه أبو داود ـ والبيهقي عن الشعبي من قوله،وقال البيهقي : هذا منقطع، وحديث جابر موصول، وكان أبوه من شهداء أحد . أهـ . وحديث ابن عباس :رواه ابن ماجة ، والبيهقي ، والطحاوي، واسناد ابن ماجة حسن ، كذا قال صاحب الجوهر النقي ، واسناد الباقين فيه أبو بكر بن عياش ويزيد بن ابي زياد، وكانا غير حافظين، كذا قال البيهقي . انظـر : مسند أحمد مع شرح أحمد شاكـر ٦ /١٩١ ومجمـع الزوائـــد ٦ /١٠٩ ومراسيل أبي داود ص ٤٦ وسنن البيهقي ٤ /١٢ وشرح معاني الآثار ١ / ٢٩٠ وسنن ابن ماجة ١ /٣٨٥ .

(٢) انظر : الاقناع ١ / ٣٠٠ والهداية ١ /٦٦ .

(٣) في ك :آيات .

(٤) قال الاخسيكثي : وهذه الحجج التي سبق وجـوهها من الكتـاب والسنة لاتتعارض في أنفسهـا وضعـا ولا تتناقض لأن ذلك مـن أمـارات العجـز تعـالى اللــه عن ذلك ، وانما يقع التعـارض بينهـا لجهلنا بالناسـخ والمنسـوخ. أهـ . انظر : الحسامي ص٧٨ .

(٥) سقط من ك . (٦) في ك : في . (٧) في ك : بجهلنا .

(٨) فإذا لم يعرف التاريخ لم يمكن التمييز بين المتقدم والمتاخر ، فيقع التعارض ظاهرا بالنسبة إلينا من غير أن يثبت التعارض في الحكم حقيقة فلا جرم احتيج إلى بيان المعارضة ومايتعلق بها .

ثم اعلم أن المعارضة في اللغة هي : الممانعة على سبيل المقابلة ، مِنْ عَرَضَ له أمر أي استقبله فمنعه ، والعوارض :هي الموانع ، ويقال : العارض ما لم يكن أصلياً ، وفي اصطلاح الفقهاء : ما هو الثابت بمقتضى اللغة ، وهو المدافعة بين الدليلين في حق الحكم، وركنها : تقابل الحجتين على السواء في حكمين متضادين ، وركن الشيء: ما يقوم به ذلك الشيء [(١)] ، وشرطها اتحاد المكان والزمان والجهة ، لأن التعارض لا يتحقق إلا باثبات التضاد، والتضاد بين الشيئين عبارة عن استلزام ثبوت أحدهما نفي الآخر، وذا لا يكون إلا بما قلنا، لأن الضدين لا يكون حصولهما في محلين محالا كالسواد في موضع (و [(٢)]) البياض في آخر ، ولا يستلزم ثبوت السواد في موضع نفي البياض عن المواضع كلها، بل يستلزم نفيه عن موضع السواد، وكذا كون الضدين في زمانين لا يوجب التضاد والتنافي مع اتحاد المحل كحرمة الخمر بعد حلها، وممات زيد بعد حياته، وكذا كون الضدين بحسب جهتين مختلفتين لا يوجب التضاد مع اتحاد المحل والزمان، كأم زيد حرام له حلال لأبيه، (و[(٣)]) كالمنكوحة حلال للناكح حرام لغيره وحكمها ما ذكر في المتن [(٤)] .

قوله :**المصير إلى القياس وأقوال الصحابة** [(٥)] ، يعني أن حكم المعارضة بين السنتين [(٦)] إذا لم يعرف التاريخ المصير إلى القياس، أو إلى أقوال الصحابة، هذا على قول الكرخي، لأن عنده تقليد الصحابي ليس بواجب فيما يدرك بالقياس، وكأن

---

(١) اعلم أن الركن يطلق على جزء من الماهية ، كقولنا القيام ركن الصلاة ، ويطلق على جميعها كما في هذه الصورة ، فان ما فسر الركن به هو تفسير نفس التعارض أيضا ، كذا قيل ، ثم قوله « وركنها تقابل الحجتين ... الخ» إنما قيد بتساوي الحجتين ليتحقق التقابل والتدفاع ، إذ لا مقابلة بين الضعيف والقوي بل يترجح القوى ، فالمشهور لا يقابل المتواتر، وخبر الواحد لا يعارض المشهور وقيد بتضاد الحكمين أي بمخالفتهما لأنهما إذا كانا متفقين يتايد كل دليل بالآخر ولا يقع التعارض .

(٢) سقط من النسختين ، ولايستقيم الكلام بدونه.

(٣) سقط من ط .

(٤) قال الاخسيكثي : وحكم المعارضة بين الآيتين المصير إلى السنة ، وبين السنتين المصير إلى القياس وأقوال الصحابة على الترتيب في الحجج إن أمكن ، لأن التعارض لما ثبت بين الحجتين تساقطا لاندفاع كل واحدة منهما بالأخرى فيجب المصير إلى ما بعدهما من الحجة . أهـ.

(٥) انظر عبارة الاخسيكثي في متنه قد أوردتها لك في الهامش السابق .

(٦) في ط: الشيئين .

المصنف اختار قوله فقدم ذكر القياس على أقوال الصحابة [١] ، لكن هذا الترتيب وهو المصير إلى القياس أو إلى أقوال الصحابة فيما إذا كان المصير إلى القياس ممكنا بان كان الحكم ممايدرك (بالقياس و[٢]) أما إذا كان مما لا يدرك به فالمصير إلى أقوال الصحابة ، والى هذا أشار بقوله : **إن أمكن** ، وعند أبي سعيد البردعي [٣] رحمه الله: تقليد الصحابي واجب يترك به القياس فيما يدرك بالقياس وفيما لا يدرك به، فكأن القاضي أبا زيد رحمه الله اختار قول البردعي حيث قال: وإن كان التعارض بين السنتين فالميل إلى أقوال الصحابة، ثم إلى الرأي [٤].

---

(١) في ط : الصحابي .   (٢) في ك : بالقيا . وسقطت السين والواو منها .

(٣) هو أحمد بن الحسين ابو سعيد البردعي احد الفقهاء على مذهب أبي حنيفة ومن المتكلمين على مذاهب المعتزلة ، ورد بغداد حاجاً ، ثم سكنها، وقتل في واقعة القرامطة مع الحاج سنة ٣١٧هـ ، ونسبته الى « بردع » بكسر الباء وسكون الراء المهملة ، وفتح الدال المهملة ،في آخره عين مهملة بلدة من أقصى بلاد أذربيجان ، تفقه على أبي علي الدقاق وعلى موسى بن نصر ، وأخذ عنه الشيخ أبو الحسن الكرخي . انظر : تاريخ بغداد ٤ /٩٩ وشذرات الذهب ٢ / ٢٧٥ والجواهر المضيئة ص ٦٠ والفوائد البهية ص ١٩ وطبقات الفقهاء للشيرازي ص ١١٩ وهو فيها البرذعي « بالذال المعجمة » .

(٤) خلاصة ماتقدم : أنه اذا ورد نصان متناقضان فالسبيل فيه الرجوع الى طلب التاريخ ، فإن علم التاريخ وجب العمل بالمتاخر لكونه ناسخا للمتقدم وان لم يعلم ولا يمكن الجمع بينهما سقط حكم الدليلين لتعذر العمل بهما وباحدهما عينا ، لأن العمل بأحدهما ليس بأولى من العمل بالأخر ، فلايمكن الترجيح بلا مرجح ولا ضرورة في العمل بأحدهما أيضالوجود الدليل الذي يمكن العمل به بعدهما فلا يجب العمل بما يحتمل انه منسوخ، واذا تساقطا وجب المصير إلى دليل آخر يمكن به اثبات الحكم، لأن الحادثة التحقت بما إذا لم يوجد فيه نص الكتاب لتساقط النصين المتعارضين فلابد من دليل آخر يتعرف به حكم الحادثة ، ثم ان كان التعارض بين آيتين وجب المصير إلى السنة إن وجدت ، أو إلى أقوال الصحابة والقياس ان لم توجد ، وإن كان بين السنتين وجب المصير إلى ما بعد السنة مما يمكن به اثبات حكم الحادثة ، ثم عند من جوز تقليد الصحابي مطلقا فيما يدرك بالقياس وفيما لا يدرك به مثل أبي سعيد البردعي :وجب المصير إلى أقوالهم أولا ، فإن لم يوجد فإلى القياس ، وعند من لا يجوز تقليد الصحابي رضي الله عنه فيما يدرك بالقياس مثل أبي الحسن الكرخي وجب المصير إلى ما ترجح عنده من القياس وقول الصحابي ، لأن قوله لما كان بناء على الرأي كان بمنزلة قياس آخر ، فكان بمنزلة التعارض بين قياسين فيجب العمل بأحدهما بشرط التحري ، ثم مختار الاخسيكثي رحمه الله ـ صاحب المتن المشروح ـ ان كان القول الاول : يكون قوله « على الترتيب في الحجج » ـ وقد أوردت لك عبارته في الهامش (٣) من الصحيفة السابقة ـ متعلقا بالمجموع ، أي حكم المعارضة بين آيتين المصير إلى السنة ، وبين السنتين المصير إلى أقوال الصحابة رضي الله عنهم والقياس ، لكن على الترتيب لا على التساوي ، فيصار إلى أقوال الصحابة أولاً ثم إلى القياس ، وإن كان القول الثاني يكون قوله « على الترتيب في الحجج » متعلقا بما تقدم، لا بقوله إلى القياس وأقوال الصحابة أي الكتاب متقدم على السنة ، فعند العجز عن العمل به يصار إلى السنة متقدمة على القياس وأقوال الصحابة ، فعند العجز عن العمل بها يصار إلى أحدهما ، وتكون «الواو » على هذا الوجه بمعنى « أو » كذا في التحقيق . انظر : الحسامي مع شرح النظامي ص ٧٨ والتحقيق ص ١٧٢ والتقويم ص ٤١٥ .

قوله : **تساقطا** [1] : وهذا لأنه إذا لم يتساقطا [2] لا يخلو إما أن يُعمل بهما أو بأحدهما، ففي الأول: الجمع بين الضدين، وفي الثاني : الترجيح بلا مرجح وكلاهما فاسد .

قوله : **إليه** [3] : أي إلى ما بعدهما .

قوله : **تعارضت الدلائل** [4]: يعني أن الأخبار والآثار (متعارضة[5]) لما [6] رُوي أن النبي عليه السلام قال لغالب بن أبجر [7] ، أو أبجر بن غالب[8] حين قال : لم يبق من مالي إلا الحمر الأهلية : «كل من سمين مالك» [9] ، وروي عن علي ، وجابر

---

(١) انظر عبارة الاخسيكثي في الهامش (٤) من الصحيفة قبل السابقة .

(٢) في ك : يتساقط .

(٣)، (٤) إرجع إلى كلام المتن فقد ذكرته في البند (٤) من الصحيفة قبل السابقة . ثم ان الاخسيكثي قال بعدها: وعند تعذر المصير إليه ـ أي إلى ما بعد المتعارضين بان لم يوجد بعدهما دليل آخر يعمل به ، أو وجد التعارض في الجميع ـ يجب تقرير الأصول كما في سؤر الحمار، لماتعارضت الدلائل ولم يصلح القياس شاهداً لأنه لايصلح لنصب الحكم ابتداء قيل : إن الماء عرف طاهراً في الأصل ، فلا يتنجس بالتعارض ، ولم يزل به الحدث فوجب ضم التيمم إليه، وسمي مشكوكاً . أهـ . انظر : الحسامي ص٧٩ .

(٥) في ك : متعا .

(٦) هكذا بالنسختين ، ولعلها : كما .

(٧) هو غالب بن أبجر المزني ، ويقال : غالب بن ديخ، ولعله جده ، ويقال :ابن ذريخ : ويقال : ابن ديج ، كوفي له صحبة ، روى عن النبي ﷺ وروى عنه عبد الله بن معقل ، وفرق ابن قانع بين غالب بن أبجر وغالب ابن ديج وقال ابن حزم : غالب بن ديج لا يدرى من هو . أهـ . وقال ابن حجر : ذكره في الصحابة غير واحد . أهـ . انظر:تهذيب التهذيب ٨ /٢٤١ والاستيعاب ٢ /٥٣٠ والإصابة ٥ /١٨٦ والجرح والتعديل: المجلد الثالث من القسم الثاني ص ٤٧ .

(٨) ذكر ابن الأثير(أبجر المزني) ثم قال : ذكره ابن منده وأبو نعيم، قال أبو نعيم :واختلف فيه : فقيل ابن أبجر ، وقيل أبجر ، وصوابه غالب بن أبجر ، أخبرنا الخطيب أبو الفضل بن عبد الله بن أحمد بن عبد القاهر بإسناده إلى أبي داود الطيالسي قال حدثنا شعبة عن عبيد الله بن الحسن قال : سمعت عبد الله بن معقل يحدث عن عبد الله بن بسر عن ناس من مزينة أن سيدنا أبجر أو ابن أبجر سأل النبي ﷺ (فقال : يارسول الله لم يبق من مالي إلا حمري ، فقال عليه السلام : أطعم أهلك من سمين حمرك) الحديث . كذا رواه أبو داود ، وخالفه غندر ، أخبرنا أبو ياسر عبدالوهاب بن هبة الله بإسناده عن عبد الله بن أحمد ابن حنبل قال : حدثني أبي حدثنا محمد بن جعفر عن شعبة قال : سمعت عبيدا أبا الحسن قال :سمعت عبد الله بن معقل عن عبد الرحمن بن بسر أن ناساً من أصحاب النبي ﷺ حدثوا أن سيد مزينة ابن الأبجر سأل النبي ﷺ فقال: انه لم يبق من مالي ما أطعم أهلي إلا حمري ، فذكر مثله، ورواه غيرهما فقال: غالب بن أبجر . أهـ . انظر : أسد الغابة ١ /٣٨ .

(٩) أخرجه أبو داود في سننه من ثلاث طرق، إحداهما طريق شعبة بهذا الشك في الراوي عن النبي ﷺ ـ وبذا يكون الشارح قد بين بعض الاختلاف في إسناده ـ ورواه البيهقي من إحدى طرق أبي داود ثم قال: هذا حديث مختلف في إسناده ، ثم ذكر جزءاً كبيراً من هذا الاختلاف ، ثم قال: ومثل هذا لايعارض الأحاديث =

ابن عبـد الله، وعبـد الله بن أبي أوفى [1] رضي الله عنهم أن النبي ﷺ[2] حرم لحم الحمر الأهلية يوم خيبر[3]، وفي الحديث : كانوا ذبحـوها يومئذ ، وان القدور لتغلي بها حتى نادى منادي رسـول الله ﷺ [4] أن أكفئوا القـدور[5]، وذلك دليل الحرمـة والنجاسة، وقـال ابن عباس: الحمار يعتلف القت[6] والتبن، وهما طاهران، فسؤره طاهر[7] ، وقال ابن عمر رضي الله عنهما : انه رجس [8] .

= الصحيحة المصرحـةبتحريم لحوم الحمر الأهلية ، أهـ ، وقال الزيلعي : في إسناده اختلاف كثير ، ثم ذكره مستوفى ، ثم قال :وكذلك اختلف في متنـه، ثم ذكر لـه ألفاظـاً منها لفـظ الشـارح. انظر : سنن أبي داود ٣ / ٣٥٦ وسنن البيهقي ٩ /٣٣٢ ونصب الراية ٤ /١٩٧ ونيل الأوطار ٨ /١٣٠ .

(١) هو عبد الله بن أبي أوفى الأسلمي، واسم أبي أوفى: علقمة بن خـالد بن الحارث بن أسد يكنى أبا معاوية ، وقيل : أبا ابراهيم،شهد الحديبية وخيبر ومـا بعد ذلك من المشاهد ، وظل بالمدينة حتى قبض النبي ﷺ ، ثم تحول إلى الكوفة ، وهو آخـر من بقي بالكوفة من أصحاب رسول الله ﷺ ، توفي سنة ٨٧هـــ ، وكان قد كف بصره. أنظر : طبقـات ابن سعـد : القسم الثـاني من ٤ /٣٦ و٦ /١٣ والمعـارف ص٢٥٤ والإصـابة ٤ /٣٨ والاستيعاب ١ /٣٤٩.

(٢) في ك , عليه السلام .

(٣) قلت :حديث علي رضي الله عنه في ذلك : رواه الشيخان ، وأصحاب السنن عدا أبي داود ، وحديث جابر بن عبدالله: رواه الشيخان وأصحاب السنن عدا ابن ماجة ، وحديث عبد الله بن أبي أوفى : أخرجه الشيخان والنسائي وابن ماجة والبيهقي .

(٤) في ك : عليــه السلام .

(٥) روي ذلك من حـديث عبــد الله بن أبي أوفى ، ومن حـديث جـابر بن عبـد اللـــه ، وذلك عند من ذكـرتهم فيماسبق . انظر: صحيح البخـاري ٤ /٩٦ و٥ /١٣٥-١٣٦ و٧ /١٢ و٩٥ وصحيح مسلم ٩ /١٨٩ و١٣ /٩٠-٩٥ وسنن ابن مـاجـة ١ / ٦٣٠ و٢ /١٠٦٤ وسنن أبي داود ٣ /٣٥٦ وسنن النسـائي ٢ /١٩٩ - ٢٠٠ وجامع الترمذي ٥ /٤٨ و٦ /٢٧١ و٧ /٢٩٥ وسنن البيهقي ٩ / ٣٣٠ .

(٦) القت : الفصفصة بكسر الفاءين وهي الرطبة ، والرطبة بـالفتح القضب خاصة مادام رطبا ، هذا : والقت جمع واحدته قتة كتمرة وتمر ، انظر : مختار الصحاح ص ٢٦٧ و٥٣٠ و٥٤٦ .

(٧) أورده شمس الأئمة السرخسي رحمه اللـه في مبسوطه دليلا للشـافعي رضي الله عنه على القـول بطهارة سؤر الحمار، قلت : وذكره البيهقي في الكفـاية ، كذا في التحقيق ، وأخرج البيهقي في سننه عن الحسن انه كان لا يرى بسؤر الحمار والبغل بأسا . أهـ .

(٨) أورده السرخسي في مبسوطه، والبيهقي في السنن ، وروى أبو حنيفـة رضي الله عنه عن ابراهيم أنه قال: لا خير في سؤر البغل والحمار ولا يتوضأ بسـؤر البغل والحمار. انظر: المبسوط ١ /٤٩ وسنن البيهقـي ١ /٢٥٠ وجـامع مسانيـد أبي حنيفة ١ /٢٧٩ والأثار لمحمـد بن الحسن ص١١ والتحقيق ص١٧٣، ثم اعلم أن هذه الأخبار وتلك الأذار لما تعارضت في إباحة لحم الحمار وحـرمته أوجب ذلك اشتباهاً في لحمه ويلزم الاشتباه في سؤره لأنه متولد من اللحم ، فيؤخذ حكمه منه .

قوله : **ولم يصلح القياس شاهداً** [١] : أي دليلاً على الحكم، وهذا لأن القياس أبداً يكون باعتبار المماثلة بين المقيس والمقيس عليه، وهنا لا يمكن ذلك. فلا يصلح القياس لنصب الحكم ابتداء، بيانه: أن سؤر الحمار لا يمكن اعتباره بسؤر الكلب[٢]، لأن الضرورة منعدمة في الكلب دون الحمار [٣]، لأن الحمار يربط في الدور والأفنية ، ويشرب من الأواني ، ويحتاج إليه في الركوب والحمل ، فلم يكن سؤره نجساً كسؤر الكلب لعدم المماثلة [٤] ، ولم يمكن اعتباره بسؤر الهرة أيضاً لأن الضرورة في الهرة أكثر منها في الحمار لأن الهرة تلج المضايق دونه ، فلم يكن سؤره طاهراً طهوراً كسؤر الهرة ، ولم يمكن اعتباره بسؤر الفأرة لأن الضرورة فيها فوق ما في الهرة ، وفي الهرة فوق ما في الحمار ، ولم يمكن اعتباره أيضاً بعرقه ، لأن الضرورة في العرق أكثر ، ولم يمكن اعتباره أيضاً بلحمه لأن في اللعاب ضرورة لاختلاط الإنسان به ، ولا ضرورة في اللحم ، فلما لم يمكن القياس لأن القياس لا وجود له بدون المقيس عليه ، والأصول المذكورة لا يصلح واحد منها أن يكون مقيساً عليه لعدم المماثلة قلنا بتقرير [٥] الأصول [٦] ، والأصل كان في جانب الماء هو الطهارة ، فلم يتنجس بالشك ، وفي جانب المحدث هو الحدث ، فلم يطهر بالشك ، فبقي كل واحد من الماء والمحدث على ما كان ، وصار الأمر مشكلا ، وسؤره مشكوكاً فوجب ضم التيمم احتياطا ، ليخرج المكلف عن العهدة بيقين .

فإن قلت : الدلائل لما تعارضت في إباحة لحمه وحرمته قلنا بحرمة لحمه ، لأن الأصل أن يغلب المحرم على المبيح فيما إذا تعارضا احتياطا ، أو لقلة النسخ، فكان

---

(١) ارجع إلى المتن فقد ذكرته في الهامش (٤) من الصفحة قبل السابقة .
(٢) أي في النجاسة لعلة حرمة اللحم في كل .
(٣) وهذه الضرورة والبلوى في الحمار توجب طهارة سؤره .
(٤) إذ الكلب يطوف حول الأبواب لا في الدور والبيوت .
(٥) في ط : بتقرر .
(٦) وتقرير الأصول هو : إثبات ما كان على ما كان .

ينبغي على هذا أن يكون سؤر الحمار نجساً، لأن سؤر كل شيء معتبر بلحمه، ولحمه حرام نجس بلا شك، قلت: نعم، (لكن[١]) لم نقل بنجاسة سؤره للضرورة والبلوى.

فإن قلت: ينبغي أن يكون سؤره مطهرا أيضاً ، لأنك قررت (الأصول [٢]) والأصل في الماء (هو[٣]) التطهير، قال تعالى: ﴿ **وأنزلنا من السماء ماء طهوراً**﴾[٤]. قلت : يلزم على هذا تقرير أصل واحد لا أصول ، لأنا (كما[٥]) نظرنا إلى جانب الماء وقررنا الأصل فيه ، نظرنا الى جانب المحدث وقررنا الأصل فيه ، فلو قلنا بأن سؤره مطهر لم يبق تقرير أصل في جانب المحدث أصلاً، لأن التطهير عبارة عن إثبات الطهارة، أو إزالة النجاسة إذا استعمل في محل قابل له، والمحل هنا قابل، فلم نقل بكونه مطهراً لهذه(الضرورة [٦]) تقريراً للأصلين، ونظراً إلى الطرفين .

فإن قلت: النجاسة لما ارتفعت في سؤره للضرورة يكون طاهراً، والماء الطاهر أينما وجد يكون مطهراً لا محالة، فكان ينبغي ان يكون سؤره مطهرا، قلت: واعجبا منك أنك نسيت سريعاً قول الفقهاء: الثابت بالضرورة يتقدر بقدرها، فلو قلنا بتطهير سؤره يكون ما هو الثابت بالضرورة ثابتاً أكثر من قدر الضرورة، لأنه لا ضرورة في التوضؤ بسؤره لأنه يحصل الطهارة بالتيمم إذا اعتبرت سؤره غير مطهر [٧] .

قوله : **فلم (يسقطا[٨]) بالتعارض** [٩] : أي لم يسقط القياسان بالتعارض لكي

---

(١) سقط من ك .　　(٢) في ك : الأصل .　　(٣) سقط من ك .

(٤) سورة الفرقان :الآية ٤٨ ، وانظر في تفسيرها : أحكام القرآن للجصاص ٣ / ٤١٦ .

(٥) في ك : كلما .　　(٦) في ك : للضرورة .

(٧) انظر : التحقيق ص ١٧٣ وشرح النظامي ص ٧٩ والهداية ١ / ١٣ والاقناع ١ / ٤٤ .

(٨) في ك : يسقط .

(٩) قال الاخسيكثي :وأما اذا وقع التعارض بين القياسين لم يسقطا بالتعارض ليجب العمل بالحال، بل يعمل المجتهد بأيهما شاء بشهادة قلبه ، لأن القياس حجة يعمل به أصاب المجتهد الحق به أو أخطأ ، فكان العمل باحدهما وهو حجة اطمان قلبه اليها بنور الفراسة أولى من العمل بالحال.أهـ ثم اعلم أن الشافعي رحمه الله قال: إذا تعارض القياسان يعمل بأيهما شاء من غير تحر لأن كلا منهما حجة .

يجب العمل باستصحاب الحال [١] ، واستصحاب الحال عبارة عن إبقاء ما كان على ما كان لعدم الدليل المزيل ، (وكان [٢]) القياس أن يسقط القياسان بالتعارض لاندفاع كل واحد بالآخر ، لكن لم يسقطا ، بل وجب العمل بأيهما شاء المجتهد خطأ كان أو صوابا عند الله [تعالى][٣] ، لأنه جعل حجة لله تعالى على عباده، وأحد القياسين حجة يقينا عند الله تعالى ، والعمل بأحدهما على احتمال أنه حجة حقيقة أولى من العمل باستصحاب الحال الذي هو العمل بلا دليل ، لا سيما إذا تقوى أحدهما بتحري القلب ، وللقلب نور الفراسة ، يكون ذلك صوابا ، والآخر خطأ لوجود الرجحان بدليل شرعي وهو التحري عند الضرورة .

قوله : **لأن للقياس** [٤] : دليل قوله : فلم يسقطا .

قوله : **بنور الفراسة** : قيل الفراسة معاينة (المغيبات)[٥] بالأنوار الربانية[٦]، وذلك نور قلب المؤمن الذي قال في حقه النبي عليه السلام: «المؤمن ينظر بنور الله تعالى »[٧] ، وعن ثوبان [٨] رضي الله عنه عن النبي عليه السلام أنه قال : «احذروا

---

(١) وإنما كان القول بتساقط القياسين عند تعارضهما مؤديا إلى العمل باستصحاب الحال ، لأن المجتهد حينئذ يضطر الى معرفة حكم الحادثة ، وطريقها الدليل ، وليس بعد القياس دليل شرعي ، فيضطر إلى العمل باستصحاب الحال وهو ليس بدليل ، فلابد من القول بعدم التساقط وبقاء كل واحد منهما حجة في حق العمل به، كما سيجيء .

(٢) في ط : فكان. (٣) زيادة من ط .

(٤) انظر عبارة الاخسيكثي فقد تقدم ذكرها في الهامش (٩) في الصفحة السابقة .

(٥) في ك : الغيبات .

(٦) وفي التحقيق : الفراسة نظر القلب بنور يقع فيه . وفي الصحاح : الفراسة بالكسر اسم من قولك:تفرست فيه خيراً، أي أبصرت وعلمت، وهو يتفرس أي يتثبت وينظر ،ومنه رجل فارس النظر ، وأنا أفرس منه أي أعلم وأبصر ، وقيل : من غض بصره عن المحارم وأمسك نفسه عن الشهوات ، وعم وقته بدوام المراقبة ، وتعود أكل الحلال لم تخطىء فراسته . أهـ. انظر : الحسامي مع شرح النظامي ص ٧٩ والتحقيق ص ١٧٤ ومختار الصحاح ص٥٢٣ .

(٧) روى الطبري بسنده عن ابن عمر عنه ﷺ قال : « اتقوا فراسة المؤمن فإن المؤمن ينظر بنور الله تعالى » أهـ. انظر :جامع البيان في تفسير القرآن للطبري ١٤ / ٧٩ .

(٨) هو ثوبان بن بجدد (أبو عبد الله) مولى رسول الله ﷺ ، أصله من أهل السراة بين مكة واليمن ، اشتراه النبي عليه السلام ثم أعتقه ، فلم يزل يخدمه الى أن قبض ، فخرج ثوبان إلى الشام ، فنزل الرملة في فلسطين ، ثم انتقل إلى حمص ، وابتنى فيها دارا وتوفي بها سنة ٥٤ هـ . انظر : الاستيعاب ١ / ٨١ والاصابة ١ /٢١٢ وحلية الأولياء ١ / ١٨٠ والمعارف ص ٦٤ .

دعوة المسلم وفراسته فإنه ينظر بنور الله تعالى وينطق بتوفيق الله تعالى [١] . وقال عليه السلام : «اتقوا فراسة المؤمن فإنه ينظر بنور الله تعالى» [٢] ، وقيل في قوله تعالى: ﴿ **أو من كان ميتا فأحييناه** ﴾ [٣] : أي ميت الذهن فأحياه الله بنور الفراسة ، فأقول : إن من كان مراقباً أحواله وأنفاسه، مجتنباً عن المعاصي صغائرها وكبائرها، متخلقاً بأخلاق نبوية، متحلياً بآداب مصطفوية، ولا يرى الخير والشر والنفع والضر إلا من الله تعالى، ولا يلتفت إلى مخلوقٍ بغرض حاجته، ولا يعتمد عليه طرفة عين تكون فراسته كالشمس ساطعة أنوارها ، لامعة أضواءها، ينطق بالصدق، ويقول بالحق، وعند جهينة الخبر اليقين [٤] .

قوله : **ثم (التعارض)** [٥] : إلى آخره ، ذكر المصنف ركن المعارضة وشرطها

---

(١) رواه الطبري باسناده عن ثوبان مرفوعا بلفظ: « احذروا فراسة المؤمن فإنه ينظر بنور الله وينطق بتوفيق الله ». انظر :جامع البيان للطبري ١٤ / ٢٩ والجامع الصغير ص ١١ والفتح الكبير في ضم الزيادة إلى الجامع الصغير ١ /٥١ .

(٢) روي مرفوعاً بهذا اللفظ من حديث أبي سعيد الخدري ، ومن حديث أبي أمامة رضي الله عنهما ، فحديث أبي سعيد: رواه الترمذي وأبو حنيفة ، والطبري ، والبخاري في التاريخ، وقال الترمذي : هذا حديث غريب إنما نعرفه من هذا الوجه، وقد روى عن بعض أهل العلم. اهـ، وحديث أبي إمامة : رواه الطبراني في الكبير ، واسناده حسن، كذا قال الهيثمي ، ورواه أيضا الترمذي الحكيم ، وسمويه ، وابن عدي في الكامل. انظر : جامع الترمذي ١١ /٢٨٨ وجامع مسانيد أبي حنيفة ١ /١٨٩ ومجمع الزوائد ١٠ /٢٦٨ والجامع الصغير ص ٩ والفتح الكبير ١ /٣٦ والطبري ١٤ / ٢٩ والقرطبي ١٠/ ٤٢ .

(٣) سورة الأنعام : الآية ١٢٢ . وانظر في تفسيرها : الكشاف ١ /٢٥١ والقرطبي ٧ / ٧٨ .

(٤) قوله :« وعند جهينة الخبر اليقين » مثل يضرب في معرفة الشيء حقيقة ، وهو عجز بيت صدره: « تسائل عن حصين كل ركب » ، وقائله رجل من جهينة يقال له الأخنس بن كعب ، وكان قد خرج ومعه الحصين ابن عمرو بن معاوية بن كلاب ، وتعاقدا على أن لا يلقيا أحداً من عشيرتهما إلا سلباه ، فلقيا رجلاً فسلباه فعرض عليهما أن يردا عليه بعض ما أخذاه منه ويدلها على مغنم فوافقا ، فدلهما على رجل من لخم قادم من عند بعض الملوك بمغنم كثير ، فطلبا اللخمي فوجداه في ظل شجرة وقدامه طعام وشراب ، فحيياه وحياهما ، وعرض عليهما الطعام ، فأكلا وشربا معه، وذهب الأخنس لبعض شانه ، وعندما رجع وجد اللخمي قتيلاً ، وسيف صاحبه مسلولاً ، فقال له : ويحك فتكت برجل قد تحرمنا بطعامه وشرابه ، وحاول الحصين الغدر به ، لكنه لم يفلح، وقتله الجهني ، وكانت صخرة امرأة الحصين تنشد زوجها في المواسم وتبكيه ، فقال الأخنس هذا البيت ضمن أبيات أخر ، كذا قال هشام ابن الكلبي ، وقال الأصمعي وابن الأعرابي : هو جفنة بالفاء ، وكان عنده خبر رجل مقتول ، وقال بعضهم: هو حفينة بالحاء المهملة . انظر : مجمع الأمثال للميداني ٢ / ٣ والقاموس المحيط ٢ /٥١٣ .

(٥) في ك : تعارض ، ثم إليك عبارة المتن ، قال الاخسيكثي : ثم التعارض إنما يتحقق بين الحجتين بإيجاب كل واحد منهما ضد ما يوجبه الأخرى في وقت واحد في محل واحد مع تساويهما في القوة . اهـ. انظر الحسامي ص ٨٠ .

بعد ما ذكر حكمها ، لأن المقصود من الحقائق والشروط الأحكام ، إنما قيد بقوله : في وقت واحد [١]: لأنه إذا اختلف الوقتان لا تثبت المعارضة[٢] كما في قوله تعالى : ﴿ **والذين يتوفون منكم** ﴾ الآية[٣]، مع قوله تعالى : ﴿ **وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن** ﴾[٤] قال ابن مسعود رضي الله عنه: من شاء باهلته أن سورة النساء القصرى، وهو قوله تعالى: ﴿ **وأولات الأحمال [أجلهن [٥]]** ﴾ نزلت بعد قوله [تعالى] [٦] ﴿ **أربعة أشهر وعشرا** ﴾[٧] ، فعن [٨] هذا قلنا بانقضاء عدة الحامل في الوفاة بوضع الحمل[٩]، والمباهلة الملاعنة[١٠] وكانوا اذا اختلفوا في شيء اجتمعوا [١١] وقالوا: بهَلة الله على الكاذب منا [١٢]، والبهلة بفتح الباء وضمها اللعنة[١٣]، وسورة النساء القصرى التي بعد التغابن والطولى التي بعد[١٤] آل عمران.

---

(١) راجع المتن فقد ذكرته في الهامش (٥) في الصفحة السابقة .

(٢) وإنما تكون الحجة المتاخرة تاريخا من الحجتين المتعارضتين ناسخة للمتقدمة منهما .

(٣) سورة البقرة : الآية ٢٣٤ .

(٤) سورة الطلاق: الآية ٤ .

(٥) « أجلهن» من ط .

(٦) زيادة من ك.

(٧) بهذا اللفظ رواه أبو حنيفة ، ورواه غيره وبلفظ « من شاء لا عنته... » الأثر انظر :صحيح البخاري٦/ ٣٠ و١٥٦ وسنن أبي داود ٢ /٢٩٣ وسنن النسائي ٢ /١١٢ وسنن ابن ماجة١ /٦٥٤ وسنن البيهقي ٧ /٤٣٠ وجامع مسانيد أبي حنيفة ٢ /١١٦ ونصب الراية ٣ /٢٥٦ ونيل الأوطار ٦ /٣٢٢ و٣٢٥ .

(٨) في ط : فمن .

(٩) وهكذا قال الشافعي بشروط ، لأن قوله تعالى : ﴿ وأولات الأحمال أجلهن .... ﴾ الآية مقيد لقوله تعالى : ﴿ والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بانفسهن اربعة أشهر وعشراً ﴾ . انظر : الاقناع ٢ /٢٤١ والهداية ٢ /٢١ .

(١٠) في ط : الملاعنة ،وانظر الاشتقاق لابن دريد الأزدي ٢ /١٦٧ .

(١١) في ط : اختلفوا .

(١٢) انظر :جامع الترمذي مع شرح الامام ابن العربي المالكي١١ / ١٢٥ و١٢٦ والقرطبي ٤ /١٠٤ .

(١٣) انظر : غريب الحديث لأبي عبيد ص ٢٧١ .

(١٤) « بعد » هنا بمعنى قبل ، قال السجستاني : وقالوا :قبل وبعد من الأضداد . أهـ . انظر :كتاب الأضداد للسجستاني ص ١٤٦ .

وكذا اذا اختلف المحلان لا تثبت المعارضة كما قيل في قوله تعالى : ﴿ **وأرجلكم إلى الكعبين** ﴾ [1] بنصب اللام وجرها ، لأن النصب حمل على الحافي ، والجر على المتخفف [2] وكذا إذا لم يكن بينهما في القوة مساواة ، كما إذا تعارض خبر الواحد بالمشورة، كحديث القضاء بشاهد ويمين[3] مع الحديث المشهور وهو قوله عليه السلام: « البينة على المدعي، واليمين على من أنكر » ، فالحديث المشهور يقتضي أن لا يصح يمين المدعي لاقتضاء القسمة قطع الشركة [4] ، وخبر الواحد يقتضي صحة يمين المدعي ، فلم تثبت المعارضة لعدم المساواة ، لأن المرجوح لا اعتبار له بمقابلة الراجح ، والضعيف لا اعتداد له بمقابلة القوى [5] .

قوله: **واختلف مشايخنا** [6]: إلى آخره ، إذا تعارض نصان أحدهما مثبت، أي يثبت الأمر العارض، والآخر ناف، أي ينفي الأمر العارض ويُبَقِّي الأمر على ما كان (عليه[7]) : فعند الكرخي رحمه الله: المثبت أولى لقربه إلى الصدق[8]، وعند عيسى ابن أبان على الآخر، بل يطالب الترجيح من وجه آخر [9]، لأن اعتبار الخبر باعتبار صدق الراوي، وهذا موجود في النافي كما في المثبت .

---

(١) سورة المائدة : الآية ٦ .

(٢) انظر :اتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربع عشر ص١٩٨ .

(٣) سيأتي ذكر الشارح له قريباً ، وإعلاله إياه ، وعند ذلك يكون تخريجه .

(٤) وبيان ذلك :أن الشرع جعل الحضور أمام القاضي قسمين قسماًمدعياً ، وقسماً منكراً ، وجعل الحجة قسمين يمينا وقسما بينة ، وحصر جنس اليمين على من أنكر ، وجنس البينة على المدعي ، وهذا يقتضي قطع الشركة وعدم الجمع بين اليمين والبينة في جانب ، ولذا قلنا :لا ترد اليمين على المدعي ، وخالف الشافعي رحمه الله في ذلك مستدلاً بأن النبي ﷺ ردها على صاحب الحق .

(٥) انظر : التحقيق ص ١٥٧ والهداية ٣/ ١١٤ والاقناع ٢ /٤٠٤ .

(٦) ساوافيك بالمتن قريباً .

(٧) سقط من ط .

(٨) وهو مذهب أصحاب الشافعي رضي الله عنه، وإنما كان المثبت أقرب إلى الصدق حتى كان أولى وأرجح من النافي : لأن المثبت يخبر عن حقيقة ، والنافي اعتمد الظاهر ، فيكون قول المثبت راجحاً لاشتماله على زيادة علم .

(٩) وإليه ذهب القاضي عبد الجبار من المعتزلة .

قوله: **واختلف عمل أصحابنا المتقدمين:** أراد بهم أبا حنيفة وصاحبيه رضي الله عنهم، فتارة أخذوا بالمثبت كما في خبر بريرة [1]، وتارةً أخذوا بالنافي كما في حديث ميمونة[2]، والأصل في هاتين المسألتين أن الأمة إذا أعتقت وزوجها حر أو عبد يكون

(١) الخبر المثبت في خبر بريرة هو خبر من أخبر انها أعتقت وزوجها حر، والنافي في خبرها هو خبر من أخبر انها أعتقت وزوجها عبد، فالأول: أخرجه أبو داود، والترمذي، وابن ماجة، والنسائي، والطحاوي من حديث إبراهيم عن الأسود عن عائشة رضي الله عنها قالت: كان زوج بريرة حراً حين أعتقت» أهـ مختصرا بلفظ الترمذي: وقال الترمذي: حسن صحيح. أهـ ورواه البخاري من قول الأسود ثم قال: قول الأسود منقطع، وقول ابن عباس «رأيته عبد أصح» ثم أخرجه من قول الحكم بن عتيبة وقال: وقول الحكم مرسل. أهـ ورواه هو ومسلم عن شعبة عن عبد الرحمن بن القاسم قال: وكان زوجها حرا، قال شعبة: ثم سالته عن زوجها فقال: لا أدري. أهـ بلفظ مسلم، واما الثاني «النافي»: فقد روى من حديث ابن عباس، ومن حديث عائشة، فحديث ابن عباس: أخرجه الستة إلا مسلما عن ابن عباس أن زوج بريرة كان عبداً يقال له مغيث كاني أنظر اليه يطوف خلفها يبكي ودموعه تسيل على لحيته، فقال عليه السلام: لو راجعتيه؟ قالت يارسول الله: أتامرني به؟ فقال عليه السلام: انما أنا أشفع، قالت: لا حاجة لي فيه. أهـ مختصرا بلفظ البخاري، وحديث عائشة أخرجه مسلم وأبو داود والنسائي عن سماك عن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه عن عائشة أن بريرة خيرها النبي ﷺ وكان زوجها عبدا. أهـ. وأخرجه النسائي عن شعبة عن عبد الرحمن به، وفي آخره: ثم قال ـ أي عبد الرحمن ـ بعد ذلك ما أدري. أهـ وأخرجه الترمذي والطحاوي من حديث هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة، قلت: ووفق الطحاوي بين هذه الأخبار المتعارضة بأنه كان حرا عندما خيرت عبدا قبل ذلك. انظر: صحيح البخاري ٣ / ١٥٥ و٧ / ٤٨ و٨ / ١٥٤ وصحيح مسلم ١٠ / ١٤٦ وسنن أبي داود ٢ / ٢٧٠ وجامع الترمذي ٥ / ١٠١ وسنن النسائي ٢ / ١٠٢ و٣١٠ وسنن ابن ماجة ١ / ٦٧٠ وشرح معاني الآثار ٢ / ٤٨ ونصب الراية ٣ / ٢٠٥.

(٢) هي ميمونة بنت الحارث بن حزن الهلالية، آخر امرأة تزوجها النبي ﷺ، وآخر من مات من زوجاته، كان اسمها «برة» فسماها «ميمونة»، بايعت بمكة قبل الهجرة، وكانت زوجة أبي سبرة ابن أبي رهم بن عبد العزى العامري، ومات عنها فتزوجها النبي عليه السلام سنة ٧ هـ وكانت صالحة فاضلة، توفيت بسرف قرب مكة سنة ٥١هـ على الأثبت. انظر: طبقات ابن سعد ٨ / ٩٤ وذيل المذيل ص ٧٧ وأسد الغابة ٥ / ٥٥٠ والإصابة ٨ / ١٩١ والمعارف ص ٦٠، قلت: والنافي في حديث ميمونة هو خبر من أخبر انه عليه السلام تزوجها وهو محرم، والمثبت هو خبر من أخبر انه ﷺ تزوجها وهو حلال أي خارج عن إحرامه، فالأول: أخرجه الأئمة الستة في كتبهم من حديث ابن عباس ـ كما سينوه الشارح عنه ـ قال: «تزوج النبي ﷺ ميمونة وهو محرم»، وأسند أبو داود إلى سعيد بن المسيب انه قال: وهم ابن عباس في تزويج ميمونة وهو محرم. أهـ وانما كان هذا الخبر نافيا لأنه مبق على الأمر الاول، فإن الاحرام كان ثابتا قبل التزوج ـ كما سينبه الشارح اليه، والثاني المثبت: روى من حديث يزيد بن الأصم، ومن حديث أبي رافع فحديث يزيد بن الأصم: أخرجه مسلم وأصحاب السنن إلا النسائي عن يزيد بن الأصم قال: حدثتني ميمونة بنت الحارث أن رسول الله ﷺ تزوجها وهو حلال، قال: وكانت خالتي وخالة ابن عباس. أهـ بلفظ مسلم، وأخرجه الحاكم والبيهقي والطحاوي عن عمرو بن دينار حدثني ابن شهاب عن يزيد بن الأصم أن النبي ﷺ نكح ميمونة وهي خالته وهو حلال، قال عمرو: فقلت للزهري: ومايدري يزيد بن الأصم أعرابي بوال أتجعله مثل ابن عباس. أهـ مختصراً، قال الحاكم: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين. أهـ، وقال الطحاوي: حديث يزيد بن الأصم قد ضعفه عمرو بن دينار في خطابه للزهري، وترك الزهري الانكار عليه، وأخرجه من أهل العلم، وجعله أعرابيا بوالا، =

لها الخيار خلافاً للشافعي رحمه الله في الزوج الحر (١) ، لقوله عليه السلام لبريرة حين أعتقت: «**ملكت بضعك فاختاري**»(٢) ، وأن المحرم اذا تزوج يجوز عندنا خلافا للشافعي(٣)، لأن النبي عليه السلام تزوج ميمونة رضي الله عنها وهو محرم(٤)، والمثبت في خبر بريرة خبر حرية الزوج لأنه يثبت الأمر العارض، لأن زوجها لم يكن حر الأصل بالاتفاق، والنافي (في (٥)) خبر ميمونة خبر التزوج حال الاحرام، لأنه ينفي الحل العارض، لأنه عليه السلام تزوجها بالاتفاق(٦) بعد الاحرام، لكنه وقع الاختلاف في أنه تزوجها في الاحرام أو بعده،فيكون خبر الاحرام أصلاً نافياً للأمر العارض، وبريرة براءين مهملتين على وزن كريمة: اسم مكاتبة عائشة رضي الله عنها.

= وهم يضعفون الرجل باقل من هذا الكلام ، وبكلام من هو أقل من عمرو بن دينار والزهري ، فكيف وقد أجمعا جميعا على الكلام بماذكرنا في يزيد بن الأصم . أهـ . وقال الترمذي : هذا حديث غريب ، وروى غير واحد هذا الحديث عن يزيد بن الأصم مرسلا . أهـ ، وحديث أبي رافع : أخرجه الترمذي والطحاوي والبيهقي ، وقال الترمذي: هذا حديث حسن، ولا نعلم أحدا أسنده غير حماد عن مطر . أهـ وقال الطحاوي :فيه مطر الوراق وليس هو ممن يحتج بحديثه عند المخالفين. أهـ قلت : وإنما كان هذا مثبتا لأنه يدل على أمر عارض على الاحرام . انظر : صحيح البخاري ٥/ ١٤٢ و٧ /١٢ وصحيح مسلم ٩ /١٩٦ وسنن ابن ماجة ١ /٦٣٢ وسنن أبي داود ٢ /١٦٩ وجامع الترمذي ٤ /٧١-٧٤ وسنن النسائي ٢٦/٢ والمستدرك ٤ /٣٢ وشرح معاني الآثار ١ /٤٤٢ وسنن البيهقي٥ / ٦٦ ونصب الراية ٣ / ١٧١ .

(١) ذهب الشافعي رحمه الله إلى أن الأمة المنكوحة إذا أعتقت وزوجها حر لا يثبت لها خيار فسخ النكاح لحديث عائشة رضي الله عنها : « كان زوج بريرة عبداً فخيرها رسول الله صلى الله عليه وسلم فاختارت نفسها، ولو كان حراً لم يخيرها » ، وعندنا : يثبت لها الخيار سواء كان زوجها عبداً أو حراً لقوله عليه السلام لبريرة حين أعتقت: « ملكت بضعك فاختاري »، فإن التعليل بملك البضع صدر مطلقا فينتظم الفصلين ، انظر : الهداية ١ / ١٥٧ .

(٢) أخرجه الدارقطني٢ / ٤١٢ من حديث عروة عن عائشة عنه ﷺ ، وذكره ابن سعد ٨ / ١٨٩ من حديث عامر الشعبي عنهﷺ مرسلا . وانظر نصب الراية ٣ / ٢٠٤ .

(٣) واستدل الشافعي بقوله عليه السلام :« لا ينكح المحرم ولا ينكح » ، ودليلنا ماسيذكره الشارح. انظر : الهداية ١ /١٤٠ والإقناع ١ /٣٩٢ .

(٤) سبق تخريجه في هامش (١) من الصفحة السابقة .

(٥) سقط من ك .

(٦) المراد بالاتفاق هنا : اتفاق عامة الروايات، فانه قد روى أن النبي ﷺ بعث أبا رافع مولاه ورجلاً من الأنصار فزوجاه ميمونة بنت الحارث ورسول الله بالمدينة قبل أن يحرم، ثم أن قوله: « لأنه عليه السلام تزوجهابالاتفاق... » الخ احتراز عماقال الشيخ أبو الحسن الكرخي رحمه الله ان علماءنا إنما أخذوا بهذه الرواية لأن الاحرام عارض والحل أصل ، فكان هذا منهم عملا بالمثبت لا بالنافي ،فقال :اتفقت الروايات على أنه لم يكن في الحل الأصلي ، وانما اختلفت في الحل المعترض على الاحرام ، فكان الحل عارضاً، والاحرام أصلاً . انظر : التحقيق ص١٧٥ .

قوله : **لم يكن في الحل الأصلي** [١] : (أي في [٢] الحل) قبل الاحرام .

قوله: **في الجرح والتعديل** [٣] : أي في جرح الشاهد وتعديله أي تزكيته ، والجرح مثبت، لأنه يثبت الأمر العارض وهو الفسق مثلا ، والتزكية (ناف [٤]) لأنه ينفي الأمر العارض ويبقّي الأمر الأصلي[٥] على ما كان بناء على ظاهر الإسلام .

قوله : **والأصل في ذلك** [٦] : أي في الأصل الكلي فيما قلنا ان النفي لا يخلو اما أن يعرف بدليله، أو لا يعرف، أو يكون مشتبه الحال، فلعله يكون مبنيا على الدليل ولعله لا يكون، أما إذا كان يعرف بدليله كما في حديث ميمونة حيث يعرف النفي بدليله وهو هيئة المحرم من كونه مكشوف الرأس ولابسا غير المخيط وغير ذلك، فيكون النفي معارضا للاثبات[٧]، فيطلب الترجيح من وجه آخر، كما رجحنا في هذه الصورة وقلنا ان خبر التزوج في الاحرام وهو خبر النفي أولى من خبر التزوج في الحل الطارىء وهو خبر الاثبات ، لأن راوي النافي ابن عباس رضي الله عنهما ، وهو أثبت وأضبط وأتقن من راوي المثبت وهو يزيد بن الأصم [٨] رضي الله عنه .

---

(١) قال الاخسيكثي : واختلف مشايخنا في أن خبر النفي هل يعارض خبر الاثبات أم لا، واختلف عمل أصحابنا المتقدمين في ذلك ،فقد روي أن بريرة أعتقت وزوجها عبد، وروى أنها أعتقت وزوجها حر مع اتفاقهم على أنه كان عبداً ، فأصحابنا أخذوا بالمثبت، وروى أن رسول الله ﷺ تزوج ميمونة وهو حلال ، وروى أنه عليه السلام تزوجها وهو محرم ، واتفقت الروايات أنه لم يكن في الحل الأصلي ، فجعل أصحابنا العمل بالنافي أولى ، وقالوا في الجرح والتعديل : ان الجرح أولى وهو المثبت . انظر الحسامي ص ٨٠ .

(٢) ما بين القوسين سقط من ك . (٣) ارجع إلى قول الاخسيكثي فقد أوردته في الهامش (١) أعلاه .

(٤) في ط : نافي . (٥) وهو العدالة .

(٦) ساوافيك بعبارة المتن في مكانها المناسب ، واعلم أنه لما اختلف عمل علمائنا كما تقدم لم يكن بد من أصل جامع لهذا الجنس ، وهو ما شرع فيه .

(٧) وإنما يكون النفي معارضا للاثبات في هذه الحالة لتساويهما لأن النفي اذا كان من جنس ما يعرف بدليله، ووضح طريق العلم به كان مثل الاثبات لأن الدليل هو المعتبر لا صورة النفي والاثبات .

(٨) هو عمر بن عبيد بن معاوية بن عبادة بن البكاء بن عامر بن ربيعة بن عامر بن صعصعة ، والأصم : لقب ، وأم يزيد : برزة بنت الحارث الهلالية أخت ميمونة أم المؤمنين ، قال أبو زرعة :كوفي ثقة ، قيل :ولد في زمن النبي عليه السلام ، وكان كثير الحديث ، مات سنة ثلاث أو أربع ومائة هجرية ، ويقال مات سنة احدى ومائة ، وذكر الواقدي أنه عاش ثلاثا وسبعين سنة ، فإن صح هذا فلا رؤية له لأنه يكون قد ولد بعد الوفاة النبوية بنحو عشرين سنة . انظر : طبقات ابن سعد ٧ /١٧٨ والإصابة ٦ /٣٥٧ وحلية الأولياء ٤ /٩٧ والجرح والتعديل : القسم الثاني من ٤ /٢٥٢ .

وأما إذا كـان لا يعرف النفي بدليله ، بـل (يعرف[1]) باستصحـاب الحال : فلا يكون النفي معارضـاً للإثبات [2] ، بل يكون الاثبات أولى كما في حديث بريرة ، لأن خبر النفي : أي خبر من أخبر أنها أعتقت وزوجهـا عبد (خبر [3]) لا عن دليل ، فلعل زوجهـا كان أعتق ولم يعـرف المخبر ذلك ، بل بنى الأمر على الاستصحـاب ، وخبر الحرية خبر عن دليل ، لأنه بنى أمره على الحقيقـة ، فكان الاثبات أولى ، والجرح من هذا القبيل [4] .

وأمـا إذا كان النفي مشتبـه الحال كما في طهـارة الماء ونجـاسته، وحل الطعـام وحرمته[5]، فالرجوع في ذلك إلى الراوي، فإن أسند خبره إلى دليل بأن قال: اغترفت الماء بإناء طاهر من واد طاهر وحفظته كذلك عن النجـاسة، أو قال طبخت الطعام في قدر طاهرة من لحم طاهر، وتوابل طاهـرة وماء طاهر وحفظته كذلك عن النجـاسة يكون خبر النفي معارضـا للاثبات فيتساقطان ، ويبقى كل واحـد من الماء والطعام على ماكان من الطهارة والحل[6]، وإن لم يسند خبره إلى دليل، بل قال بأن الماء طاهر

---

(١) سقط من ك .

(٢) لأن ما لا دليل عليه لا يعارض ما يثبت بالدليل .

(٣)سقط من ك .

(٤) وإنما كان الجرح من هذا القبيل وهو مثبت فيقدم على النفـي وهو التعديل لأن مبنى الجرح على المعاينة ، ومبنى التزكية على ظاهر الحال وعدم وقوف المزكي من الشاهد على ما يجرح عدالته، اذ لا طريق للمزكي إلى الوقوف على جميع أحوال الشاهد في جميع الأوقات ، فـلا تعادل التزكية الجرح الذي مبناه على الدليل وهو المعاينة ، فكان الجرح أولى .

(٥) اعلم أنه إذا أخبر مخبر بطهـارة ماء وآخـر بنجـاسته، أو اخبر بحل طعـام أو شراب ، والآخـر بحرمتـه فالاخبـار بالطهارة والحل ناف لأنـه مبق على الأمر الأصلي، والاخبار بـالنجاسة والحرمـة مثبت ، لأنه يثبت أمراً عارضاً ، فالنفي في هذه الصور من جنس ما يمكن أن يعرف بدليله كماسيذكره الشارح .

(٦) وذلك هو الأصل في الطعـام والماء ، وذلك وان كـان استصحـابا للحـال وهو لا يصلح دليـلا لكنه يصلح مرجحاً ، فترجح الخبر النافي به، ولا يخفى عليك بعد ذلك أن قـول الشارح فيما تقدم « فيتساقطان » غير سـديد ، بل كـان المفروض أن يقـول : فيطلب الترجيح ، أو يعمل بالأصل وهو الطهـارة في الماء والحل في الطعام لأن استصحاب الحال وان لم يصلح دليلا لكنه يصلـح مرجحا ، كما قال غيره وإنما قلت ذلك لأن حل الطعـام وطهارة الماء من جنس مـا يعرف بـدليله كما سياتي في المتن ، ولما سبق من ترجيح خبر ابن عباس رضي الله عنه في زواج ميمونة على خبر يزيد بن الأصم رغم تعارضهما .

والطعام حلال لما أنهما كانا كذلك ، ولم أعلم بوقوع النجاسة وثبوت الحرمة، فلا يكون خبر النفي معارضاً للإثبات ، لأنه خبر لا عن دليل[١] ، فيتنجس الماء ويحرم الطعام ، وهذا معنى قوله: وطهارة[٢] الماء وحل الطعام من جنس ما يُعرف بدليله[٣] . قوله : **وإلا فلا** [٤]: أي وإن لم يكن النفي يُعرف بدليله أو لم يعتمد الراوي دليل المعرفة فيما يشتبه حاله فلا يكون خبر النفي مثل الاثبات .

قوله: **فالنفي** [٥] : أي نفي حرية زوج بريرة . بظاهر الحال[٦] : أي باستصحاب الحال [٧] .

قوله : **ومن الناس رجح** [٨]: إلى آخره ، قال في الميزان :هذا قول بعض أصحابنا والشافعي [٩] ، وإنما رجحوا على هذا الوجه أعني إذا كان راوي أحد الخبرين واحداً، وراوي الآخر اثنين ، أو كان راوي أحد الخبرين حرين ، وراوي الآخر عبدين، أو كان راوي أحد الخبرين رجلين ، وراوي الآخر امرأتين رجحوا رواية الاثنين على رواية الواحد ، ورواية الحرين على رواية العبدين ، ورواية الرجلين على

---

(١) فلا يعارض الخبر المثبت .
(٢) في ط : وطاهرة .
(٣) قال الاخسيكثي : والأصل في ذلك أن النفي متى كان من جنس مايعرف بدليله ، أو كان مما يشتبه حاله لكن عرف أن الراوي اعتمد على دليل المعرفة كان مثل الاثبات والا فلا ، فالنفي في حديث بريرة مما لا يعرف إلا بظاهر الحال فلم يعارض الاثبات ، وفي حديث ميمونة مما يعرف بدليله وهو هيئة المحرم ، فوقعت المعارضة ، وجَعْلُ رواية ابن عباس أنه تزوجها وهو محرم أولى من رواية يزيد ابن الأصم لأنه لا يعد له في الضبط والاتقان ، وطهارة الماء وحل الطعام والشراب من جنس ما يعرف بدليله مثل النجاسة والحرمة فيقع التعارض بين الخبرين فيهما وعند ذلك يجب العمل بالأصل . أهـ .
(٤) انظر عبارة المتن فقد ذكرتها في البند السابق .
(٥) انظر المتن في الهامش (٣) عاليه .
(٦) ارجع إلى قول الأخسيكسي في هامش (٣) السابق .
(٧) انظر : الحسامي مع شرح النظامي ص ٨١ . والتحقيق ص ١٧٦ وأصول البزدوي مع كشف الأسرار ٣/ ٩٧.
(٨) سأذكر لك المتن في المكان المناسب .
(٩) قلت : مذهب أكثر أصحاب الشافعي رضي الله عنه ، وبه قال أبو عبد الله الجرجاني رحمه الله من أصحابنا ، وأبو الحسن الكرخي رحمه الله في رواية : صحة الترجيح بكثرة الرواة وبالذكورة والحرية في العدد دون الافراد كما سيأتي .

رواية المرأتين لأنه أقوى ، لقربه إلى الصدق ، ولأنهم استدلوا بمسائل الماء والطعام والشراب التي ذكرها محمد رحمه الله في كتاب الاستحسان من المبسوط حيث قال : يؤخذ بخبر الاثنين دون الواحد ، وبخبر الحرين دون العبدين ، وبخبر الرجلين دون المرأتين إذا كان من جانب خبر طهارة الماء ، ومن جانب آخر نجاسته ، أو كان من جانب حل الطعام ، ومن جانب آخر حرمته [١] .

وعند عامة مشايخنا[٢] : الترجيح بكثرة الرواة غير صحيح في رواية أخبار الآحاد[٣] ، لأنه يحتمل أن يكون الخبر الذي رواته أقل متأخراً ناسخاً للذي رواته أكثر، ولأن الترجيح بفضل عدد الرواة متروك بإجماع السلف من الصحابة، فإنهم لم يرجحوا قط بهذا الوجه، فمن ادعى فعليه البيان ، وكذا الترجيح بالذكورة والحرية غير صحيح ، لأن الصحابة رضي الله عنهم كانوا يرجعون إلى أزواج رسول الله ﷺ[٤] فيما يشكل عليهم [٥] ، على أنه قال عليه السلام :خذوا ثلثي دينكم من هذه الحميراء [٦] ، أي من عائشة رضي الله عنها ، وكان رسول الله ﷺ [٧] يعتمد

---

(١) انظر : التحقيق ص ١٧٧ والأحكام للآمدي ٤ /٣٢٢ والمبسوط ١٠ / ١٦٤ .

(٢) هو قول بعض أصحاب الشافعي رحمه الله .

(٣) قوله: « في رواية أخبار الآحاد » احتراز عن الأخبار المتواترة والمشهورة .

(٤) في ك : عليه السلام .

(٥) روى الترمذي عن أبي موسى قال : ما أشكل علينا أصحاب رسول الله ﷺ حديث قط فسألنا عائشة إلا وجدنا عندها منه علما .أهـ وقال الترمذي :هذا حديث حسن صحيح. أهـ، وروى الحاكم عن مسروق قال : لقد رأيت مشيخة أصحاب محمد ﷺ يسألون عائشة عن الفرائض . أهـ، وأرسل بعض الصحابة إليها « كريباً » مولى ابن عباس لسؤالها عن الركعتين بعد العصر ، كذا في الصحيحين، انظر : صحيح البخاري ٢ /٦٩ وصحيح مسلم ٦ /١١٩ وجامع الترمذي ١٣ /٢٥٧ والمستدرك ٤ /١١ .

(٦) نقل العجلوني في كشف الخفاء ١ /٤٤٩ عن الحافظ ابن حجر أنه قال عنه: لا أعرف له إسناداً ولا رأيته في شيء من كتب الحديث إلا في النهاية لابن الأثير . ولم يذكر من خرجه . ونقل كذلك عن ابن كثير أنه سأل الحافظين المزي والذهبي عنه فلم يعرفاه . وعن السيوطي قال : لم أقف عليه .

(٧) في ك : عليه السلام .

خبر سلمان (١) وبريرة قبل عتقهما ولا يطلب صدق خبرهما من غيرهما (٢).

قال شمس الأئمة السرخسي رحمه الله: والذي يصح (عندي) (٣)، أن هذا النوع من الترجيح قول محمد خاصة، وأبى ذلك أبو حنيفة وأبو يوسف [رحمة الله عليهما] (٤) والصحيح ما قالا، فإن كثرة العدد لا يكون دليل قوة الحجة، قال تعالى: ﴿ **ولكن أكثر الناس لا يعلمون** ﴾ (٥) و ﴿**ما يعلمهم إلا قليل** ﴾ (٦) ﴿ **وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين** ﴾ (٧). قوله: **دون الأفراد** (٨): أي هذا الترجيح

---

(١) هو سلمان الفارسي، صحابي من مقدميهم، كان يسمي نفسه سلمان بن الإسلام أصله من مجوس أصبهان، نشأ في قرية «جيان» ورحل إلى الشام، وغيرها وقرأ كتب الفرس والروم واليهود، وقصد بلاد العرب فلقيه ركب من بني كلب فاستعبدوه وباعوه الى رجل من قريظة فجاء به الى المدينة، وعلم بخبر الإسلام، فقصد النبي ﷺ بقباء ولازمه أياماً، وأعانه المسلمون على شراء نفسه، فاظهر إسلامه، وكان قوي الجسم صحيح الرأي عالماً بالشرائع، وكان ينسج الخوص ويأكل خبز الشعير من كسب يده، وتوفي سنة ٣٦ هـ. انظر: طبقات ابن سعد ٤ /٥٣ والإصابة ٣ /١١٣، وصفوة الصفوة ١ /٢١٠، وتهذيب ابن عساكر ٦ /١٨٨ وحلية الأولياء ١ /١٨٥، ومروج الذهب للمسعودي ١ /٣٢٠، والاستيعاب ١ /٥٧١، والمعارف ص ١١٧.

(٢) أما اعتماده عليه السلام لخبر سلمان رضي الله عنه: فقد روى البيهقي عن سلمان الفارسي قال: أتيت النبي ﷺ بجفنة من خبز ولحم، فقال: ما هذه ياسلمان؟ قلت: صدقة، فلم يأكل وقال لأصحابه: كلوا، ثم أتيته بجفنة من خبز ولحم، فقال: ما هذه ياسلمان؟ قلت: هدية، فاكل، قال: إنا نأكل الهدية ولا نأكل الصدقة. وأما اعتماده عليه السلام لخبر بريرة، فقد جاء في حديث الافك الطويل: فدعا رسول الله ﷺ بريرة، فقال: يابريرة هل رأيت فيها - أي في عائشة رضي الله عنها - شيئا يريبك؟ فقالت بريرة: لا والذي بعثك بالحق، ان رأيت منها أمراً أغمصه - بسكون الغين وكسر الميم بمعنى أعيبه - عليها أكثر من أنها جارية حديثة السن تنام عن العجين فتاتي الدواجن فتأكله، فقام رسول الله ﷺ من يومه فاستعذر من عبد الله بن أبي ابن سلول ...» الحديث. رواه الشيخان واللفظ للبخاري، فقد اعتمد النبي عليه السلام خبرها في هذا الحادث الجلل وصدقها في تزكيتها لأم المؤمنين عائشة رضي الله عنها، وكانت في هذه الأثناء أمة كما كان سلمان رضي الله عنه أثناء ماروواه عبداً. انظر: صحيح البخاري ٦ /١٠١ - ١٠٨، ٩/ ١١٣. وصحيح مسلم ١٧/ ١٠٢ - ١١٦، وفتح الباري ١٠ /٦٧، ٨٣، وسنن البيهقي ٦ /١٨٥، وصفوة الصفوة ١/ ٢١٠.

(٣) في ك: عند.

(٤) زيادة من ط.

(٥) سورة يوسف: الآية ٢١، وسورة النحل: الآية ٣٨، وسورة سبأ: الآية ٢٨.

(٦) سورة الكهف: الآية ٢٢.

(٧) سورة يوسف: الآية ١٠٣، قلت: وإلى هنا انتهى ما أورده الشارح نقلا عن شمس الأئمة السرخسي. انظر أصول السرخسي ٢/ ٢٤.

(٨) قال الاخسيكثي: ومن الناس من رجح بفضل عدد الرواة، لأن القلب اليه أميل، وبالذكورة والحرية في العدد دون الأفراد لأن به تتم الحجة في العدد، واستدل بمسائل الماء، إلا أن هذا متروك باجماع السلف. أهـ انظر الحسامي ص٨١.

في العدد لا في الآحـاد ، فإنهم في الآحاد يوافقوننا ، حتى إذا كـان راوي أحد الخبرين حراً والآخـر عبدا ، وكـان رجلا والآخـر امرأة (لا) [1] يترجح أحـدهما على الآخر بالحرية (أو الذكورة [2]) .

قوله : **واستدل** [3] : أي من رجح .

قوله : **هذا متروك** [4] : أي الترجيح بفضل عدد الرواة وبالذكورة والحرية .

وهذه الحجج [5]: أي الحجج السابق ذكرها من الخاص والعام وغير ذلك ، وهذا هو وجه المناسبة بين البابين [6] .

* * *

---

(١) سقط من ك .

(٢) في ك : والذكورة ، قلت : وإنما لم يترجح خبر حـر واحد على خبر عبد واحـد ، ولا خبر رجل واحد على خبر امرأة واحدة ، لأن خبركل واحد منهما ليس بحجة فكان خبر هذا كخبر ذاك .

(٣) ارجع الى هامش (٨) في الصفحة السابقة .

(٤) ذكرت عبارة المتن في هامش (٨)من الصفحة السابقة .

(٥) قال الاخسيكثي : فصل : وهذه الحجج بجملتها تحتمل البيان ، وهذا باب البيان ، وهو على خمسة أوجه : بيان تقرير ، وبيان تفسير ، وبيان تغيير وبيـان تبديل وبيان ضرورة ، أمـا بيان التقرير فهـو توكيد الكلام بما يقطع احتمال المجاز أو الخصوص ، فيصح موصولا ومفصولا بالاتفاق . أهـ انظر :الحسامي ص ٨٢ .

(٦) وبيان هذه المناسبة : أنه لما كـانت الحجج التي مر ذكرها من الكتاب بجميع أقسـامه من الخاص والعام وغيرهما سـوى المحكم منها ، والسنة بجملة أنواعهـا من المتواتر والمشهـور والآحاد تحتمل ان يلحقهـا بيان اما على وجه التقرير أو التفسير أو التغيير وجب إلحاق فصل البيان بذكر هذه الحجج .

« بـــاب البيـــــان »

البيان لغة عبارة عن الظهور من بان لي معنى هذا الكلام ، أي ظهر بيانا ، وقد [1] يستعمل في الاظهار إذا كان اسما من بين بمعنى المصدر كالكلام والسلام من كلم وسلم كقوله تعالى : ﴿ ثم إن علينا بيانه ﴾ [2]، وعند أهل الأصول عبارة عن إظهار ما خفي على المخاطب [3] .

قوله: **وهو تأكيد الكلام:** إلى آخره، أي بيان التقرير عبارة عن تأكيد الكلام بما

---

(١) اعلم أن البيان الذي هو مصدر الثلاثي « بان » لازم ، والذي هو مصدر الرباعي « بين » قد يكون متعديا وهو الأكثر ، وقد يكون غير متعد كقولهم في المثل « قد بين الصبح لذي عينين » أي بان، فمن هذاعرفت ان « قد » في كلام الشارح للتكثير ، وانما قال « وقد يستعمل في الاظهار ....» الخ ، ليبني عليه تعريفه عند أهل الأصول.

(٢) سورة القيامة الآية ١٩ ومعناها :ثم إن علينا اظهار معانيه وأحكامه وشرائعه ، وقيل :معناها ثم ان علينا إظهاره على لسانك بالوحي حتى تقراه ، وعلى كل فمعنى البيان فيها الاظهار .

(٣) وعند بعض أصحابنا وأكثر أصحاب الشافعي هو عبارة عن ظهور المراد للمخاطب والعلم بالأمر الذي حصل له عند الخطاب، لأن أصله للظهور ، يقال : بان هذا المعنى لي بيانا، أي ظهر واتضح ، وبان الهلال ، أي ظهر وانكشف، ولنا : أن أكثر استعماله بمعنى الاظهار ، وبه ورد التنزيل كما ذكر الشارح، وإذا كان كذلك كان جعله بمعنى الاظهار أولى ، ثم ان من جعله بمعنى الظهور دون الاظهار يلزمه القول بان كثيرا من الأحكام لا يجب على من لم يتأمل في النصوص ، ولا يجب الإيمان على من لا يتأمل في الآيات الدالة ما لم يتبين لهم لأن الظهور عبارة عن العلم للمكلف بما أريد منه ولم يحصل له ذلك ، وهو فاسد ، وذكر بعض الأصوليين أن البيان عبارة عن أمر يتعلق بالتعريف والاعلام ، فان مصدر « بين » يقال : بين تبيينا وبيانا ، وإنما يحصل الاعلام بدليل ، والدليل محصل للعلم، فهنا أمور ثلاثة : إعلام أي تبيين، ودليل يحصل به الاعلام، وعلم يحصل من الدليل ، والبيان يطلق على كل واحد من هذه المعاني الثلاثة فمن نظر الى اطلاقه على الاعلام الذي هو فعل المبين كابي بكر الصيرفي من أصحاب الشافعي قال : هو إخراج الشيء من الإشكال إلى التجلي ، واعترض عليه بانه غير جامع لأن ما يدل على الحكم ابتداء من غير سابقة اجمال واشكال بيان بالاتفاق ، وليس بداخل في التعريف ، وكذا بيان التقرير والتغيير والتبديل لم يدخل فيه أيضا ، وبأن لفظ البيان أظهر من هذا التعريف ، ومن حق التعريف أن يكون أظهر مما عرف به ، ومن نظر الى اطلاقه على العلم الحاصل بالدليل يجعله بمعنى الظهور كأبي بكر الدقاق وأبي عبد الله البصري قال : هو العلم الذي تبين به المعلوم، فكان البيان والتبيين عنده بمعنى واحد ، ومن نظر إلى اطلاقه على ما يحصل به البيان كأكثر الفقهاء والمتكلمين قال : هو الدليل الموصل بصحيح النظر فيه إلى اكتساب العلم بما هو دليل عليه وعبارة بعضهم : هو الأدلة التي تتبين بها الأحكام ، قالوا : والدليل على صحته : أن من ذكر دليلا لغيره وأوضحه غاية الايضاح يصح لغة وعرفاً أن يقال : تم بيانه ، وإن لم تحصل منه المعرفة بالمطلوب للسامع . انظر : كشف الأسرار ٣ / ١٠٤.

يقطع احتمال المجاز أو الخصوص، بيان هذا: أن كل حقيقة تحتمل المجاز، فإذا أكد الكلام بقطع الاحتمال يكون ذلك بيـان تقرير[١]، كقوله تعالى: ﴿ **ولا طائـر يطيـر** ﴾[٢] يحتمل المجاز، لأنه يقال: المرء يطير بهمته، فلما قال (بجناحيه) انقطع الاحتمال[٣]، وكذلك كل عام يحتمل الخصوص، فإذا أكد الكلام بقطع الاحتمال يكون ذلك بيان تقرير، أي تقرير لمقتضى الظاهر، كقوله تعالى: ﴿ **فسجد الملائكة** ﴾[٤]، والملائكة لفظ عام يحتمل الخصوص بأن يراد البعض، فلما قال (كلهم) صار تقريراً لمعنى العموم (لمقتضى)[٥] الظاهر ،نظيره من الأحكام : ما اذا قال لامرأته : أنت طالق ، ثم قال : عنيت به الطلاق من النكاح [٦] .

قوله : **وكذلك بيان التفسير** [٧] . أي يصح موصولاً ومفصولاً بالاجماع [٨] ، وهو بيان المجمل كقوله تعالى : ﴿ **أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة** ﴾ [٩] فلحقه البيان

---

(١) اعلم أن إضافة البيان إلى التقرير والتفسير ، والتغيير والتبديل من قبيل إضافة الجنس إلى نوعه كعلم الطب ، أي بيان هو تقرير وكذا الباقي وإضافته إلى الضرورة من قبيل إضافة الشيء إلى سببه ، أي بيان يحصل بالضرورة .

(٢) سورة الأنعام : الآية ٣٨ .

(٣) وتقرر موجب الحقيقة .

(٤) سورة الحجر : الآية ٣٠ ، والآية ٧٣ من سورة ص ، وما ذكرته نصها أيضا .

(٥) في ك :بمقتضى .

(٦) أي رفع قيد النكاح ، وإنما كان ذلك نظيراً لما نحن فيه لأن الطلاق وان كان في الأصل رفع القيد مطلقا ، لكنه صار مختصا بالنكاح شرعا وعرفا ، فصار الطلاق لرفع النكاح حقيقة شرعية وعرفية ، واحتمل رفع كل قيد باعتبار أصل الوضع ، ولهذا لو نوى ذلك صدق ديانة لاقضاء ، فكان ذلك بمنزلة المجاز لهذه الحقيقة ، فبقوله عنيت به الطلاق من النكاح قرر مقتضى الكلام ، وقطع به احتمال المجاز ، ثم إن هذا البيان يصح موصولاً ومفصولاً بالاتفاق لأنه مقرر للحكم الثابت الظاهر . انظر : التحقيق ص ١٧٨ .

(٧) قال الاخسيكثي : وكذلك ـ أي ومثل بيان التقرير ـ بيان التفسير وهو بيان المجمل والمشترك أهـ قلت : بيان التفسير هو بيان ما فيه خفاء من المشترك والمشكل والمجمل والخفي ، وليس له اختصاص بالمشترك والمجمل ، فكان المراد من المذكور في المتن بيان المجمل والمشترك ونحوهما .

(٨) أي بإجماع عامة الفقهاء على ما سأذكره لك .

(٩) سورة البقرة : الآية ٨٣ ، وسورة النساء : الآية ٧٧ ، وسورة المزمل: الآية ٢٠ .

بالسنة قولاً وفعلاً، وكذا بيان المشترك كقوله لامرأته: أنت بائن، ثم قال: عنيت به الطلاق، وهذا لأنه يحتمل وجوه بينونة[1]، وكذا في سائر الكنايات.

قوله: **نحو (التعليق)[2] والاستثناء[3]**: اعلم أن المصنف اتبع فخر الاسلام في أنه جعل التعليق والاستثاء من واد واحد، لكن القاضي أبازيد والعلامة السرخسي رحمهما الله فرقا بينهما، فجعلا التعليق من بيان التبديل، والاستثناء من بيان التغيير، ولم يجعلا النسخ من باب البيان، وفخر الاسلام جعل النسخ من بيان التبديل[4]، قالا: البيان ما يظهر به ابتداء وجود الشيء، وبالنسخ يرتفع وينقطع، فلا يكون النسخ بياناً وقال فخر الإسلام رحمه الله: النسخ بيان في حق الله تعالى، لأنه عبارة عن بيان انتهاء مدة الحكم المعلوم انتهاؤه عند الله تعالى، تبديل في حقنا، لأن ظاهر الحكم كان يقتضي البقاء لعدم التوقيت فيه، فسميناه بيان التبديل من هذا الوجه.

---

(١) فيكون بيانه تفسيراً ورفعاً للابهام، ثم بعد التفسير يجب العمل بأصل الكلام فتقع البينونة، ثم لا يجوز تأخير هذا البيان عن وقت الحاجة إلى الفعل إلا عند من يجوز التكليف بالمحال، وأما تأخيره إلى وقت الحاجة إلى الفعل فجائز عند عامة الفقهاء رحمهم الله خلافاً للجبائي وابنه أبي هاشم وعبد الجبار ومتابعيهم، والظاهرية والحنابلة وإليه ذهب بعض أصحاب الشافعي رحمه الله كأبي إسحاق المروزي وأبي بكر الصيرفي والقاضي أبي حامد، تمسك من أبي جواز تأخيره بأن المقصود من الخطاب هو إيجاب العمل والتكليف به، وذلك يتوقف على الفهم، والفهم لايحصل بدون البيان، فلو جوزنا تأخير البيان أدى إلى تكليف ما ليس في الوسع، ولأن عندهم العمل هو المقصود الأصلي، والاعتقاد تابع، وتأخير البيان يخل بالمقصود الأصلي فلا يجوز، واحتج من جوز تأخيره بأن الخطاب بالمجمل قبل البيان صحيح، فانه يفيد الابتلاء باعتقادالحقية فيما هو المراد به في الحال مع انتظار البيان للعمل به، والابتلاء باعتقادالحقية فيه أهم من الابتلاء بالعمل به فكان حسنا صحيحا من هذا الوجه، ألا يرى أن الابتلاء بالمتشابه الذي أيسنا عن بيانه صح باعتبار اعتقاد الحقيقة، فالابتلاء بالمجمل الذي نتظر بيانه كان أولى بالصحة، وليس فيه تكليف ما ليس في الوسع كما زعموا، لأن وجوب العمل قبل البيان ليس بثابت، بل هو متأخر إلى البيان. انظر: الحسامي مع شرح النظامي ص ٨٣ والتحقيق ص ١٧٩.

(٢) في ك: العتق.

(٣) قال الاخسيكثي: فاما بيان التغيير نحو التعليق والاستثناء فانما يصح بشرط الوصل. أهـ قلت: وإنما سمي هذا النوع بيان تغيير لوجود أثر كل واحد منهما فيه، فان التعليق والاستثناء يغيران موجب الكلام، إذ لو لم يوجد التعليق لوقع المعلق في الحال، ولو لم يوجد الاستثناء لثبت موجب المستثنى منه بتمامه فكان فيهما معنى التغيير من هذا الوجه، ولكنهما لما كانا لابتداء وقوع كلام غير موجب في الحال، أوغير موجب لبعض ما تناوله كان فيهما معنى البيان من هذا الوجه، فلذلك سمي هذا النوع بيان تغيير.

(٤) وتبعه الاخسيكثي أيضا في ذلك.

وجه قولهما في أن بينهما فرقا : أن الاستثناء رفع البعض وتقرير البقية على ما كانت، فمن حيث التقرير كان بياناً ، ومن حيث الرفع كان تغييرا ، وبالتعليق لا يرتفع البعض ، بل يمتنع حكم الكلام الذي شأنه الثبوت في الحال متبدلاً مما عليه الأصل الى زمان وجود الشرط ، فمن حيث أن فيه منعا لم يكن بياناً ، ومن حيث أن فيه تصيير الكلام من جهة إلى جهة صار بياناً ، لأن البيان ما يظهر به ابتداء وجود الشيء ، وعند وجود الشرط يظهر ابتداء الحكم، فسميناه بيان تبديل .

ووجه قول فخر الإسلام في عدم الفرق بينهما : أن التعليق والاستثناء كلاهما مغير حكم الأول ، فيصير البيان بهما بيان تغيير ، غير أن التعليق يغير الحكم من حيث أنه يمنع ثبوته في الحال ، والاستثناء (يغيره) [1] من حيث أنه يمنع أن يكون البعض مراداً من الكلام [2] .

قوله : **فإنما يصح بشرط الوصل**[3] : هذا بالإجماع [4]، حتى إذا قال لعبده: أنت حر، ثم قال بعد يوم: إن فعلت كذا، لا يصح التعليق، أو قال: لفلان علي ألف

---

(١) في ك يغير .

(٢) انظر أصول البزدوي ٣ / ١١٧ و١٥٤ وأصول السرخسي٢ / ٣٥ والتقويم ص ٤٢٩ و٤٤٥ والحسامي مع شرح النظامي ص ٨٣ .

(٣) قال الاخسيكثي : فاما بيان التغيير نحو التعليق والاستثناء فانما يصح بشرط الوصل . أهـ انظر : الحسامي ص ٨٣ .

(٤) أي إجماع الفقهاء رحمهم الله ، ونقل عن ابن عباس رضي الله عنه أنه كان يقول بصحة الاستثناء من المستثنى منه وان طال الزمان ، وبه قال مجاهد ، وفي بعض الروايات عنه أنه قدر زمان الجواز بسنة ، فان استثنى بعدها بطل ، وعن أبي العالية رحمه الله أنه يجوز الى أربعة أشهر اعتبارا بالايلاء ، وعن الحسن وطاوس وعطاء رحمهم الله أنهم جوزوا ما لم يقم عن مجلسه اعتباراً بالعقود ، وبه قال أحمد بن حنبل رحمه الله، تمسك ابن عباس رضي الله عنهما بأن اليهود سألت النبي ﷺ عن مدة لبث أهل الكهف ، فقال : غدا أجيبكم ، ولم يستثن ، فتأخر الوحي عنه بضعة عشر يوما ، ثم نزل قوله تعالى : ﴿ ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غداً إلا أن يشاء الله واذكر ربك إذا نسيت ﴾ أي استثن إذا تركت الاستثناء ثم ذكرت ، فقال : إن شاء الله تعالى ، بطريق إلحاقه إلى خبره الأول ، وهو قوله : غدا أجيبكم ، وبأنه عليه السلام قال :لأغزون قريشا ، ثم قال بعد سنة : إن شاء الله، واحتج الفقهاء بأن الشرع حكم بثبوت الاقرارات والطلاق والعتاق وغيرهما من العقود ، ولو صح الاستثناء منفصلا لم يثبت شيء من ذلك ولم يستقر ، وفساده ظاهر لتأديته إلى التلاعب وإبطال التصرفات الشرعية ، وعدم معرفة الصادق من الكاذب .

درهم ثم قال بعد يوم: إلا مائة ، لا يصح الاستثناء، ويلزمه تمام الألف، وإنما لا يصح إذا فصل إما بالاجماع، أو لأنه يصير نسخاً للكل كما في صورة التعليق، لأنه يصير رفعاً للحكم بعد ثبوته، أو نسخاً للبعض كما في صورة الاستثناء، لأنه يصير رفعاً للبعض (بعد)[1] ثبوته، فلايبقى البيان بياناً، أما إذا وصل لايلزم الرفع بعد الثبوت، لأن الكلام يتم بآخره، والكل يعتبر جملة واحدة، هذا على ما قال القاضي[2]، والعلامة السرخسي خاصة [3].

قوله: **واختلف في خصوص العموم**[4]: اعلم أن النسخ لا يكون إلا بالتراخي بالاتفاق، وخصوص العموم إذا كان مقارناً يجوز بالاتفاق، وإن لم يكن مقارنا لايجوز عندنا، وعند الخصم يجوز[5]، لأنه عنده بيان تقرير[6]، وهو بالاتفاق يجوز موصولاً ومفصولاً، وعندنا لا يجوز لأنه بيان تغيير، وهو بالاجماع لا يجوز إلا موصولاً، وهذا لأن العام يوجب الحكم قطعا عندنا، فبعد لحاق الخصوص لايبقى كذلك، بل يوجب الحكم مع ضرب شبهة، فكان الخصوص تغييراً من القطع

---

(١) في ك : بعدم .

(٢) أي القاضي أبو زيد الدبوسي .

(٣) لأنهما لم يجعلا النسخ بيانا ، أما عند فخر الإسلام فالنسخ من بيان التبديل على ما تقدم. انظر : أصول السرخسي ٢ /٣٥ والتوضيح مع التلويح٢ / ٢٧٩ والتحقيق ص ١٨٠ والهداية ١ /١٨٤ و٣/ ١٣٥ .

(٤) قال الاخسيكثي : واختلف في خصوص العموم فعندنا : لايقع متراخياً، وعند الشافعي : يجوز فيه التراخي، وهذا بناء على أن العموم مثل الخصوص عندنا في إيجاب الحكم قطعاً ، وبعد الخصوص لا يبقى القطع، فكان تغيرا من القطع الى الاحتمال ، فتقيد بشرط الوصل ، وعلى هذا قال علماؤنا فيمن أوصى بخاتمه لانسان وبالفص منه لآخر موصولا : أن الثاني يكون خصوصاً للاول ، ويكون الفص للثاني ، وإن فصل لم يكن خصوصاً للاول بل صار معارضا ، فيكون الفص بينهما أهـ انظر :الحسامي ص ٨٣ .

(٥) اعلم أنه لا خلاف في أن العام اذا خص منه شيء بدليل مقارن يجوز تخصيصه بعد ذلك بدليل متراخ، فاما العام الذي لم يخص منه شيء فلا يجوز تخصيصه بدليل متأخر عنه عند الشيخ أبي الحسن الكرخي وعامة المتأخرين من أصحابنا وبعض أصحاب الشافعي رحمهم الله وعند بعض أصحابنا وأكثر أصحاب الشافعي والأشعرية وعامة المفسرين رحمهم الله يجوز تخصيصه متراخياً كما يجوز متصلاً ، والمراد بعدم جواز التخصيص : أنه إذا ورد متراخياً لا يكون بيانا أن المراد من العام بعضه من الابتداء ، بل يكون نسخا للحكم مقتصرا للحال ، وفائدته : أن العام لا يصير به ظنيا ، لأن صيرورته ظنيا باعتبار احتمال خروج أفراد أخر عنه بالتعليل ، ودليل النسخ لايقبل التعليل ، فلا يتطرق به احتمال إلى الباقي .

(٦) لأن موجب العام عند الخصم ظني قبل التخصيص كما هو ظني بعده .

إلى الاحتمال، فلا يجوز متراخياً، وهذه المسألة لا كلام فيها ابتداءً، بل هي بناءً على مامضى في أول الكتاب، وهو أن العام قبل لحاق الخصوص هل يوجب الحكم قطعاً أم لا .

قوله : **وعلى هذا** (١) : أي على اعتبار أن خصوص العموم لا يقع متراخياً . قوله: **وبالفص منه:** أي أوصى بالفص من الخاتم لآخر موصولاً بالإيصاء الأول . قوله:**أن الثاني** : أي أن الإيصاء الثاني، وهو الإيصاء بالفص يكون خصوصاً للايصاء الأول، وهو الايصاء بالخاتم، فيكون الفص للموصى له الثاني خاصة. قوله : **فيكون الفص بينهما** : أي يكون الفص بين الموصى له الأول والثاني مشتركاً ، والحلقة للأول خاصة (٢)، اعلم أنه لم يرد هنا (٣) العموم المصطلح المشتمل على أفراد متفقة الحدود، لأنه لا اتفاق بين الحلقة والفص من حيث الحقيقة، بل أراد العموم اللغوي وهو الشمول، لأن الخاتم يشملهما .

قوله: **واختلفوا في كيفية عمل الاستثناء** (٤) **قال علماؤنا:الاستثناء يمنع**

---

(١) انظر عبارة الاخسيكثي فقد ذكرتها في الهامش (٤) من الصفحة السابقة .

(٢) اعلم أن الشارح اتبع صاحب المتن (الاخسيكثي) الذي ذكر مسالتي الوصية بلا خلاف متابعاً لأصول الفقه لفخر الإسلام وشمس الأئمة السرخسي رحمهما الله ، وذكر في الهداية خلاف أبي يوسف في المسألة الثانية فجاء بها « أما إذا فصل أحد الايجابين عن الآخر فكذلك الجواب عند أبي يوسف» أي يكون الفص للموصى له الثاني خاصة ، فيحمل على أن في المسألة الثانية عنه روايتين. انظر : أصول السرخسي ٢ / ٣٠ وأصول البزدوي ٣ / ١٠٩ والتحقيق ص ١٨٠ والهداية ٤ / ١٨٨ .

(٣) في ط : ههنا .

(٤) ساورد عبارة المتن فيماياتي ، ثم قيل الاستثناء قول ذو صيغ محصورة دال على أن المذكور لم يرد بالقول الأول، وفيه احتراز عن أدلة التخصيص، فإنها قد تكون قولاً وقد تكون دليل عقل ، وان كان قولا فلا تنحصر صيغته، واحترز بقوله « ذو صيغ محصورة » عن قوله :رأيت المؤمنين ولم أر زيداً ، فان العرب لاتسميه استثناء وإن أفاد مايفيده قولنا « إلا زيداً » وقيل :هو لفظ لا يستقل بنفسه متصل بجملة بإلا أو احدى أخواتها دال على أن مدلوله غير مراد مما اتصل به، وشروطه ثلاثة : أحدها : الاتصال وقد تقدم ، والثاني : أن يكون المستثنى داخلا في الكلام الأول لولا الاستثناء كقولك : رأيت القوم إلا محمداً ومحمد منهم، فإن لم يكن داخلاً كان منقطعاً ولا يكون استثناء حقيقة ، فكان هذا الشرط لكونه حقيقة لا لصحته،والثالث : أن لا يكون مستغرقا ، لأن الاستثناء تكلم بالباقي بعد الثنيا ، وفي استثناء الكل لا يبقى شيء يجعل الكلام عبارة عنه .

التكلم بحكمه، أي مع حكمه بقدر (المستثنى [١]) أي الاستثناء يمنع التكلم[٢] من أن ينعقد موجباً لحكمه بقدر المستثني ، فيكون الاستثناء تكلما بالباقي بعده ، أي يكون تكلما بالحاصل بعد الاستثناء .

بيان هذا : أن الكلام لا يكون كلاماً إلا بأن يكون مفيدا (مفهما [٣]) ولا يحصل ذلك إذا كان مراد المتكلم إخراج بعض ماتكلم به وليس في كلامه دليل الاخراج، فجعلنا صدر الكلام لهذه الضرورة [٤] موقوفاً إلى آخره حتى يكون(مفهما [٥]) فصر الاستثناء من هذا الوجه مانعاً أول الكلام من أن ينعقد موجباً لحكمه بقدر المستثنى ، فيصير الاستثناء تكلما بالحاصل بعده لا محالة ،غير أن الحكم في المستثنى نفياً أو إثباتاً يكون بطريق الاشارة لا بالقصد لأن الاستثناء لا يخلو إما أن يكون من المثبت ، أو من المنفي فالأول في الأول ، والثاني في الثاني [٦] .

وعند الشافعي : الاستثناء يمنع الحكم [٧] بطريق المعارضة، يعني أن أول الكلام منعقد لحكمه، والاستثناء (أخرج [٨]) بعض الحكم بطريق المعارضة، احتج بأن الاستثناء من الإثبات نفي وبالعكس بالإجماع [٩]، ولا ذلك هنا إلا بالمعارضة يؤيده كلمة التوحيد [١٠] .

---

(١) في ك : المستثني منه. (٢) في ط : الحكم. (٣) سقط من ك . (٤) في ك : الصورة . (٥) في ك : مقيما .

(٦) قوله: « فالأول في الأول » أي نفي المستثنى فيما اذا كان الاستثناء من المثبت ، « والثاني في الثاني » أي إثبات المستثني فيما إذا كان الاستثناء من المنفي ، أي الاستثناء من الاثبات والنفي نفي وإثبات ، ففي كلامه لف ونشر .

(٧) أي في المستثنى . (٨) في ك : إخراج . (٩) أي بإجماع أهل اللغة .

(١٠) بيان ذلك : أن الشافعي رحمه الله استدل على ماذهب إليه بالإجماع ، ودلالته وبالدليل المعقول ، أما الاجماع : فهو أن أهل اللغة أجمعوا على أن الاستثناء من الاثبات نفي ، ومن النفي إثبات، فلو لم يكن له موجب على خلاف الأول لما جعلوه كذلك ، فثبت أن للاستثناء حكما على ضد موجب أصل الكلام ، يعارض الاستثناء بذلك الحكم حكم المستثنى منه إلا أنه لم يذكر اختصارا لدلالة الصدر عليه، وقد نص عليه في بعض المواضع ، قال تعالى : ﴿ فسجدوا إلا إبليس لم يكن من الساجدين ﴾ ، وأما دلالة الإجماع : فهو أن كلمة الشهادة وهي كلمة « لا إله إلا الله » كلمة توحيد بالاجماع، وهي مشتملة على النفي والاثبات ، فقوله « لا إله » نفي للألوهية عن غير الله، وقوله « إلا الله» إثبات الألوهية لله عز وجل، وبهاتين الصفتين صارت كلمة الشهادة والتوحيد، وعلى ما ذكرتم معاشر الأحناف لا تبقى كلمة التوحيد ، لأن الاستثناء إذا جعل داخلا على التكلم ليمنع البعض صار كانه لم يتكلم بالإثبات وإنما تكلم بالنفي على =

والجواب : سلمنا أن الاستثناء من كذا وكذا كذا وكذا ، لكن لا نسلم أنه لا يكون إلا بالمعارضة ولئن سلمنا أنه بطريق المعارضة لكن يلزم منه الترجيح بلا مرجح وهو باطل بالإجماع، بيانه: أن صدر الكلام يقتضي إدخال المستثنى في الحكم، والاستثناء يقتضي إخراجه عنه،وبالاتفاق المستثنى خارج عن حكم أول الكلام، فيلزم حينئذ الترجيح بلا مرجح لاستواء المقتضيين، على أنا نقول : كيف يكون عمل الاستثناء بطريق المعارضة ولا قيام ولا استقلال للاستثناء بنفسه ، لأنه (أبدا) [1] يحتاج إلى المستثنى منه، فلا يحصل حينئذ شرط المعارضة وهو المساواة فيكون القول بالمعارضة كاسداً فاسداً ، وإثبات الألوهية في المعبود الحق بطريق الإشارة كما قلنا .

وثمرة الخلاف تظهر في قوله [2] : لفلان علي ألف درهم إلا ثوباً ، فعنده : يلزمه الألف إلا قيمة الثوب منه، لأن الاستثناء اقتضى نفي ما أثبته أول الكلام بطريق المعارضة[3] ، ولا يمكن النفي إلا من حيث القيمة ، وعندنا : يلزمه تمام الألف ، لأن

= الاطلاق أي بنفي الألوهية عن غير الله لا بإثبات الألوهية له عز وجل ، وذلك لا يكون توحيداً ، فتبين أن معنى كلمة التوحيد إنما يتحقق في هذه الكلمة إذا جعل معناه « إلا الله فإنه إله » وأما الدليل المعقول : فهو أن الاستثناء لا يرفع التكلم بقدر المستثنى حقيقة ، لأن الكلام بعد ما وجد حقيقة يستحيل القول بكونه غير موجود حقيقة ، وإذا نفى التكلم صيغة نفي بحكمه إذا لم يمنع عنه مانع ، لأن بقاء الدليل يدل على بقاء المدلول ، فعرفنا أنه لاسبيل إلى القول بارتفاع التكلم بالاستثناء لأنه يؤدي إلى انكار الحقائق ، فيجب القول بامتناع الحكم بالمعارضة بين الاستثناء وصدر الكلام في القدر المستثنى مع قيام التكلم حقيقة ، وامتناع الحكم لمانع مع بقاء التكلم سائغ كالبيع بشرط الخيار ، والعام المخصوص منه يمتنع حكمه في القدر المخصوص لوجود المعارض صورة وهو دليل الخصوص لا لعدم التكلم بالدليل الموجب ، فاما القول بعدم التكلم مع وجوده حقيقة فغير معقول ، ولا نظير له .

(١) في ك : إذا .

(٢) وإنما كان ذلك ثمرة للخلاف لأن المعارضة في الاستثناء عند الشافعي رضي الله عنه قد تقع بجنس الأول، وبخلاف جنسه كما في المعارضات بين الحجج كلها، وانما الشرط لصحة المعارضة أن يكون بين المتعارضين تدافع، وقد وجد، فإن صدر الكلام للإيجاب، والاستثناء للنفي أو على العكس ، فيتدافع الحكم في قدر المعارضة ، فإن كان من جنس الأول بطل بقدر المعارضة بلا اعتبار معنى، وان كان خلاف جنسه احتيج إلى اعتبار المعنى .

(٣) لأن معناه: إلا ثوباً فإنه ليس علي من الألف، إذ لايمكن جعله بياناً إلا هكذا، ثم الدليل المعارض وهو الاستثناء واجب العمل بقدر الامكان، إذ لولم يعمل به صار لغواً، والأصل في كلام العاقل أن لايكون كذلك، والإمكان هنا في أن يجعل نفياً لقدر قيمة الثوب لالعينة ، ثم اعلم أن هذاالبيان لهذه المسألة =

الاستثناء لم يصح حقيقة ، ولم يصر تكلماً بالباقي، لأن الثوب من غير جنس الألف [1] .

قوله: **بمنزلة دليل الخصوص**[2]: أي أنه[3]: يعمل بطريق المعارضة بالإجماع، والقياس باطل لعدم المماثلة، لأن دليل الخصوص قائم بنفسه بخلاف الاستثناء .

= ظهر أثر الخلاف فيها على ماذكر في كتب أصحابنا ، ولكن الشافعية رضي الله عنهم ينكرون هذا الأصل ، ويخرجون هذه المسألة وأمثالها على أصول أخر ، فقالوا في هذه المسألة صحة الاستثناء ليست مبنية على أن الاستثناء معارضة ، بل هي مبنية على أن الاستثناء المتصل حقيقة ، والاستثناء المنقطع مجاز ، فمهما أمكن حمل الاستثناء على الحقيقة وجب حمله عليها ، إذ الأصل في الكلام هو الحقيقة ، ومعلوم أنه لابد في الاستثناء المتصل من المجانسة ، فوجب صرف الاستثناء إلى القيمة لتثبت المجانسة ، ويتحقق الاستخراج كما هو حقيقته، ألا ترى أنه لا يمكن جعله معارضة الا بهذا الطريق، إذ لابد لها من اتحاد المحل أيضا ، وإذا وجب رد الثوب إلى القيمة تصحيحا للاستثناء لا ضرورة إلى جعله معارضة بل يجعل عبارة عما وراء المستثنى ، ثم ان ما ذكر من أن مذهب الشافعي في الاستثناء كونه عاملا بطريق المعارضة لم يرد فيه نص عنه رحمه الله ، ولكن مشايخنا استدلوا على الخلاف بمسائل في كتب أصحابه منها هذه المسألة ، ولكن الصحيح أنه لا خلاف بين أهل الديانة أنه بطريق البيان لا بطريق المعارضة ، لأنه خلاف إجماع أهل اللغة ، فإنهم قالوا : الاستثناء استخراج بعض ما تكلم به ، وقالوا أيضاً : الاستثناء تكلم بالباقي بعد الثنيا ، والمعارضة قد تكون بين الحكمين المتضادين مع بقاء الكلام ، وهو غير استخراج بعض الكلام والتكلم ، وإنما حمل هؤلاء على جعل كيفية عمل الاستثناء مسألة مختلفة اشكالات يتراءى منها أنه من باب المعارضة ، وليس كذلك ، كذا في كشف الأسرار .

(1) انظر : أصول البزدوي مع كشف الأسرار ٣/١٢١ وما بعدها وشرح العضد٢ /١٣٢ والهداية ٣/١٣٥ والاقناع ٢/٦٧ .

(2) قال الاخسيكثي :واختلفوا في كيفية عمل الاستثناء أيضا ، قال أصحابنا : الاستثناء يمنع التكلم بحكمه بقدر المستثنى ، فيكون تكلما بالباقي بعده ، وقال الشافعي رحمه الله: الاستثناء يمنع الحكم بطريق المعارضة بمنزلة دليل الخصوص ،كما اختلفوا في التعليق بالشرط على ما سبق ، فصار عندنا تقرير قوله: لفلان علي ألف درهم إلا مائة : له علي تسعمائة ، وعنده : إلا مائة فإنها ليست علي ، وعلى هذا اعتبر صدر الكلام في قوله عليه السلام : لا تبيعوا الطعام بالطعام إلا سواء بسواء عاماً في القليل والكثير ، الا أن الاستثناء عارضه في المكيل خاصة فبقي عاما فيما وراءه، وقلنا : هذا استثناء حال ، فيكون الصدر عاماً في الأحوال وذلك لايصلح إلا في المقدار . أهـ انظر: الحسامي ص ٨٤ .

(3) الضمير في « أنه » يرجع إلى دليل الخصوص ، وبيانه: أن عند الشافعي رحمه الله موجب الاستثناء امتناع الحكم في المستثنى لوجود المعارض كامتناع حكم العام فيماخص منه لوجود المعارض صورة وهو دليل الخصوص، فإنه وان كان يبين أن المخصوص لم يدخل تحت العام ، لكنه باعتبار استبداده معارض للعام صورة حتى جاز تعليله ، أو هو معارض للعام صورة ومعنى على أصله، فيكون معناه بمنزلة دليل الخصوص عنده .

(4) انظر كلام الاخسيكثي فقد قدمته في الهامش (٢) عاليه .

قوله : **كما اختلفوا في التعليق** [1] : أي اختلفوا في كيفية عمل الاستثناء كما اختلفوا في التعليق على ما مر، وهو أن التعليق بالشرط يمنع الحكم لا العلة عنده[2]، وعندنا يمنع العلة مقصوداً والحكم ضمناً [3]، وقد قررناه وحررناه فيما أمضيناه .

قوله : **وعنده إلا مائة**[4] : أي صار تقدير قول الرجل عند الشافعي إلا مائة فإنها ليست عَلَيَّ وعلى هذا[5] : أي على هذا الأصل الذي قلنا اعتبر الشافعي صدر الكلام عاماً في القليل والكثير في الحديث المذكور في المتن[6]، لأن الاستثناء عارضه في المكيل، لأن المستوى في الطعام هو الكيل ، فبقى صدر الكلام على عمومه فيما لا معارضة فيه، وهو ما دون الكيل ، حتى لا يجوز عنده بيع الحُفنة بالحُفنتين [7]، والحُفنة : ملء الكف ، وعندنا : يجوز هذا البيع ، لأن صدر الكلام لم يتناول القليل .

بيانه أن معنى قوله عليه السلام : «إلاسواء بسواء» ، والله أعلم : إلا مساوياً بمساوٍ، والاستثناء الحقيقي هو الذي يكون المستثنى من جنس المستثنى منه،

---

١) انظر كلام الاخسيكثي فقد قدمته في الهامش (٢) من الصفحة السابقة .

(٢) فكذلك الاستثناء .   (٣) فكذلك الاستثناء أيضا .

(٣) ارجع إلى عبارة المتن فقد ذكرتها في هامش (٢) من الصفحة السابقة .

(٥) ذكر لك المتن في هامش (١) عاليه فارجع اليه .

(٦) ذكرت لك المتن في هامش (٢) من الصفحة السابقة وفيه لفظ الحديث الذي أشار إليه الشارح، وسبق تخريجه .

(٧) بيان ذلك بعبارة أوضح: أن الشافعي رضي الله عنه لما كان عمل الاستثناء عنده بطريق المعارضة اعتبر صدر الكلام عاماً في قوله عليه السلام : « لا تبيعوا الطعام بالطعام إلا سواء بسواء » في القليل والكثير ، فإن معناه عنده: لا تبيعوا الطعام بالطعام إلا طعاماً مساوياً بطعام مساو ، فإن لكم أن تبيعوهما ، فتثبت حرمة البيع لصدر الكلام عامة في القليل والكثير ، أعني مايدخل تحت الكيل وما لايدخل فيه مثل الحفنة والحفنتين ، لأن « الطعام » اسم جنس ، وقد دخلت عيه لام التعريف فاستغرق الجميع، فلماستثنى المساوي امتنع الحكم فيه بالمعارضة ، فبقى ما وراء ه داخلا تحت الصدر ، ثم المراد من التساوي هو التساوي في الكيل بالاتفاق ، فتثبت المعارضة في المكيل خاصة ، فيبقى بيع الحفنة بالحفنة وبالحفنتين داخلا في صدر اللام فيحرم ، ثم هذا البيان على ما ذكر في كتب أصحابنا ، ولكن الشافعية ينكرونه ، ويخرجون هذه المسالة بطريقة أخرى ، فقالوا : بقاء صدر الكلام على العموم في الحديث متناولا لحرمة بيع الحفنة بالحفنة وبالحفنتين ليس بناء على ان الاستثناء فيه بطريق المعارضة بحيث لو لم يجعل معارضا لا تثبت هذه الحرمة ، بل لو جعل تكلما بالباقي تثبت هذه الحرمة أيضا ، لأن قوله عليه السلام: «لا تبيعوا الطعام بالطعام إلا سواء بسواء» لما تناول صدره القليل والكثير ، ثم استثنى المساوي من الجميع بقى تكلما بالباقي، وهو القليل والكثير الذي ليس بمساو لبدله ، وصار كأنه قال: لا تبيعوا الطعام القليل بالطعام ولا الكثير بما ليس بمساوٍ له . كذا في الكشف .

ولا مجانسة بينهما ، لأن المستثنى حال، والمستثنى منه عين، فقلنا لرعاية الأصل في الاستثناء [1] : إن المستثنى منه الأحوال ، أي : لا تبيعوا الطعام بالطعام في الأحوال وهي حالة المساواة ، وحالة المفاضلة ، وحالة المجازفة إلا في حالة المساواة ، والمفاضلة والمجازفة لا يصحان[2] إلا في الكثير [3] على ما يأتي في القياس، فلا يكون القليل داخلا تحت الحرمة .

قوله: **احتج أصحابنا رحمهم الله** [4]: إلى آخره، هذا الاحتجاج لإبطال مذهب الخصم، بيانه: أن الاستثناء لو كان عمله بطريق المعارضة لزم الكذب في خبر من يتعالى عن الكذب، وهو غير جائز، لأنه تعالى أخبر عن نوح عليه السلام بلبثه في قومه ألف سنة إلا خمسين عاماً، فلو كان الاستثناء يتعرض ويمنع حكم المستثنى منه لذاته كما قال الخصم لكان قوله [تعالى] [5] ﴿**إلا خمسين عاماً**﴾ [6] متعرضاً لحكم الألف (مع بقاء الألف) [7] وهو عين المحال ، وأثر الخيال[8] ، لأن الألف اسم

---

(١) والأصل في الاستثناء أن يكون حقيقياً ، والتحقيق منه عرفه الشارح قريباً .

(٢) « لايصحان » أي لا يتحققان.

(٣) والكثير هو مايدخل تحت الكيل ، لأن المراد من المساواة هو المساواة في الكيل إذ المسوى في الطعام ليس إلا الكيل بالاجماع ، وبدليل قوله عليه السلام « كيلا بكيل » وبدليل العرف فان الطعام لا يباع في العادة إلا كيلاً ، وبدليل الحكم فإن إتلاف مادون الكيل في الطعام لايوجب المثل بل يوجب القيمة لفوات المسوى ، والمفاضلة والمجازفة مبنيتان على الكيل أيضاً ، إذ المراد من المفاضلة رجحان أحدهما على الآخر كيلا ، ومن المجازفة عدم العلم بتساويهما وبتفاضلهما مع احتمال المساواة والمفاضلة ، فيثبت بذلك أن صدر الكلام لم يتناول القليل الذي لا يدخل تحت الكيل لعدم جريان هذه الأحوال فيه، فلايصح الاستدلال به على حرمة بيع الحفنة بالحفنة أو بالحفنتين. انظر كشف الأسرار ٣ / ١٢٤ والهداية ٣ / ٤٦ . والاقناع مع حاشية المدابغي ٢ / ١١ .

(٤) قال الاخسيكثي : واحتج أصحابنا رضي الله عنهم بقوله تعالى : ﴿ فلبث فيهم ألف سنة إلا خمسين عاماً ﴾ فالخمسين تعرض للعدد المثبت بالألف لا لحكمه مع بقاء العدد ، لأن الألف متى بقيت ألفا لم تصلح اسما لمادونها بخلاف العام كاسم المشركين إذا خص منه نوع كان الاسم واقعا على الباقي بلا خلل ، ثم الاستثناء نوعان متصل وهو الأصل ، وتفسيره ما ذكرنا ، ومنفصل وهو ما لا يصلح استخراجه من الأول ، لأن الصدر لم يتناوله ، فجعل مبتدأ مجازاً ، قال الله تعالى : ﴿ فإنهم عدو لي إلا رب العالمين ﴾ أي لكن رب العالمين. أهـ انظر : الحسامي ص٨٥ .

(٥) زيادة من ط .

(٦) سورة العنكبوت: الآية ١٤ وأولها: ﴿ ولقد أرسلنا نوحاً إلى قومه فلبث فيهم ألف سنة إلا خمسين عاماً﴾ الآية .

(٧) سقط من ك .

(٨) لأنه يلزم كونه نافياً لما أثبته أولا ، فيلزم الكذب في أحد الأمرين إما الأول أو الثاني تعالى الله عن ذلك ، ولزم أيضاً اطلاق اسم الألف على ما دونه، واسم الألف لا ينطلق على ما دونه بوجه ، لما سيذكره الشارح .

خـاص لضعف خمسمائة ، لا يحتمل (التسعمائـة) [١] والخمسين مع بقـائه ألفـا، بخلاف (اللفظ) [٢] العام إذا خُصَّ منه بعضٌ يكون إطـلاق اللفظ على الباقي بل خلل لوجـود العموم [٣] ، كما خص الذمي والمستأمن من المشركين [٤] ، لأن التخصيص في صيغة الجمع إلى الثلاثة جائز .

قوله: **وتفسيره ما ذكرنا** [٥]: وهو التكلم بالباقي بعد الثنيا . قوله: ومنفصل [٦]: أي منقطع وهو أن يكون المستثنى من غير جنس المستثنى منه، قـال عبدالقـاهر: [٧] يقـال فيـه أي في الاستثناء المنقطع انه استثناء بمعنى لكن [٨].قـوله: **فجعل مبتـدأ مجازاً** [٩]: أي فجعل الاستثناء منقطعاً مجازاً، أي مستعارا لمعنى لكن، وجه المجاز: حصـــول معنى لكـن في هذا الاستثناء، وهـو ظاهر قـــوله تعــــالى: ﴿ **إلا رب العـالمين** ﴾ [١٠] أي: لكن رب العـالمين . ونظيره قـــوله تعـالى : ﴿ **والذين يرمـون**

---

(١) في ك : تسعمائة .

(٢) في ط : لفظ ، قلت : قـولـه « بخـلاف اللفظ العـام » ... الخ جـواب عن قـول الشـافعي رضي الله عنه : أن الاستثناء بمنزلة دليل الخصوص .

(٣) ومن ثم لم يكن التخصيص تعـرضـا للتكلـم بلفظ العام،بل يكون تعـرضـا للحكم مع بقاء الصيغـة على حـالها فيمكن أن يجعل بطريق المعارضـة ، وفيما نحن فيـه لاينطلق الاسم على الباقي بعـد الاستثناء ، فيكون الاستثناء تعرضا للتكلم حكما لا محالة .

(٤) قال تعالى : ﴿ فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين ﴾ وعمومه يقتضي قتل سـائر المشركين من أهل الكتـاب وغيرهم وأن لايقبل منهم إلا الإسـلام أو السيف ، إلا أنه تعـالى خص أهل الكتـاب باقـرارهم على الجزية بقـوله تعـالى : ﴿ قـاتلوا الذين لا يؤمنون بـالله ولا باليـوم الآخـر .. ﴾ الآية ، وخص المستأمن بقوله تعالى : ﴿ وإن أحد من المشركين استجارك فاجره ... ﴾ الآية .

(٥) ارجع إلى لفظ المتن فقد ذكرته في هامش (٤) من الصفحة السابقة .

(٦) دونت عبارة الاخسيكثي في هامش (٤) من الصفحة السابقة .

(٧) هو عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني (أبو بكر) واضع أصول البلاغة ، كان من أئمة اللغة ، من أهل جرجان بين طبرستان وخراسان ، وله شعر رقيق ، وكان فقيها على مذهب الشافعي ، متكلما على مذهـب الأشـعري تـوفي سنـة ٤٧١هـ ، ومن كتبـه: « أسرار البلاغة ـ ط » و « دلائل الاعجاز ـ ط » و « الجمل ـ خ» في النحـو، و « المقتصد ـ خ» الجزء الثـاني منه ، وغيرها . انظر : فوات الوفيـات ١ / ٢٩٧ وبغية الوعاة ص ٣١٠ وطبقات الشافعية الكبرى ٣/ ٢٤٢ وآداب اللغة ٣/ ٤٤ وكشف الظنون ١ /٢١٢ و٢/ ١١٦٩، ١١٧٩ .

(٨) وهو قول سيبويه والزجاج رحمهما الله . كذا قال القرطبي .

(٩) انظر عبارة الاخسيكثي التي أوردتها في هامش (٤) من الصفحة السابقة .

(١٠) سورة الشعراء: الآية ٧٧ ونصها: ﴿ فإنهـم عـــدو لي إلا رب العالمـــين ﴾ قلت : وقبلها قوله تعالى: =

المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا وأولئك هم الفاسقون إلا الذين تابوا ﴾[1] والاستثناء منقطع [2] لكون التائبين غير الفاسقين ، وفيه وجه آخر وهو أن يكون الاستثناء متصلاً [3] بأن يكون الاستثناء من الأحوال ، أي : هم الفاسقون في جميع الأحوال [4] إلا حال التوبة ، وهنا مسألة مبنية على هذه الآية ، وهي أن المحدود في القذف إذا تاب هل تقبل شهادته أم لا ، فعند الشافعي : تقبل لانصراف الاستثناء إلى جميع الجمل السابقة[5] لأن الأصل عنده هو [6] ، وعندنا : لا تقبل للنهي الوارد بطريق التأبيد في عدم قبول شهادة القاذفين المحدودين لانصراف الاستثناء إلى الجملة

= ﴿ أفرأيتم ما كنتم تعبدون . أنتم وآباؤكم الأقدمون ﴾ والمعنى كل ماعبدتموه أنتم وعبد آبائكم الأقدمون وهم الذين ما تزال سالف الدهر على الكفر فإني أعاديهم وأجتنب عبادتهم وتعظيمهم إلا رب العالمين فاني أعبده وأعظمه ، والعدو يقع على الجمع لأن ضرر العدو وإن كان واحداً لكثير، فالاستثناء منقطع بمعنى لكن، لأنه تعالى ليس منهم، حكاه الزجاج عن النحويين ثم أجاز هو أن يكون من الأول على أن القوم عبدوا الأصنام مع الله تعالى، فقالت :جميع من عبدتم عدو لي إلا رب العالمين ، فإنهم سووا آلهتهم بالله ، فأعلمهم أنه قد تبرأ مما يعبدون إلا الله عز وجل فإنه لم يتبرأ من عبادته ، وعلى هذا القول يكون الاستثناء متصلاً . انظر : التحقيق ص ١٨٤ وأحكام القرآن للجصاص ٣ / ١٠٠ والقرطبي ٥ / ٣١٢ و١٣ / ١١٠ .

(١) سورة النور الآية ٤ ، ٥ .

(٢) وإليه ذهب بعض مشايخنا منهم القاضي الامام أبو زيد الدبوسي وشمس الأئمة السرخسي رحمهم الله ، وهو الأقرب إلى الصواب لما سيذكره الشارح .

(٣) وإليه ذهب أكثر مشايخنا لأن الحمل على الحقيقة واجب ما أمكن ، فجعلوه استثناء حال بدلالة الثنيا ، فإنها تقتضي المجانسة وحملوا الصدر على عموم الأحوال كما قرر الشارح .

(٤) أي حال المشافهة والغيبة ، وحضور القاضي وحضور الناس، وغيبتهم ، وحال الاصرار على القذف وحال الرجوع والتوبة .

(٥) عدا الجملة الأولى من الآية على ما سيتضح لك مما يأتي .

(٦) إذا تعاقبت جمل عطف بعضها على بعض بالواو ثم ورد بعدهااستثناء فلا خلاف في جواز رده الى الجميع ، وإلى الأخيرة خاصة ، وإنما الخلاف في الظهور عند الاطلاق ، فذهب الشافعي رحمه الله إلى أنه ظاهر في العود إلى الجميع ، أي كل واحد من الجمل إذا لم يمنع عنه مانع ، ومن ثم قال بقبول شهادة القاذف إذاتاب لعود الاستثناء في آية حد القذف إلى الجملتين الأخيرتين دون الأولى لقيام المانع من عوده إليها وانعدامه في الثانية ، إذ رد الشهادة من حقوق الله تعالى فيشترط لسقوطه التوبة إليه لا غير ، فإذا تاب سقط كما اذا تاب عن شرب الخمر ونحوه، أما حد القذف ففيه حق العبد حتى يجرى فيه التوارث والعفو عنده ، فيشترط في سقوطه التوبة إلى العبد بعد التوبة إلى الله تعالى ، فلا يسقط بمجرد التوبة إلى الله عز وجل كالمظالم لا تسقط بمجرد التوبة إلى الله تعالى بدون إرضاء أربابها، حتى إذا تاب إلى المقذوف =

الأخيرة خــاصـــــةً كما هو الأصــــــل عندنا في الاستثنــــاء الـــوارد عقيب الجمل المعطوفـــة ، (هو) [1] يقيس الاستثناء على الشرط الوارد عقيب الجمل المعطوفـة[2] حيث ينصرف إلى الكل كقـوله : عبـدي حر وامـرأتي طالق إن دخلت الدار ، وكـــذا التعليق بمشيئة الله كقوله: عبـدي حر وامـرأتي طالق إن شاء الله ، ينصرف إليهما جميعاً [3].

قلنا : أن في الاستثناء تغييرا بالاتفاق لحكم أول الكـلام ، فلا يصار إليـه ما أمكن لأن الأصل عدم التغيير ، فانصرف الاستثناء لهذا المعنـى إلى الجملة الأخيرة خاصة تقليـلاً للتغيير ، وليس من رفـع الفسـق قبـول الشهادة ، ألا يرى إلى العبـد العدل

= واعتذر فعفا عنه المقذوف سقط أيضا كالقصاص ، هذا : وقبول شهادته عند الشـافعية بناء أيضا على أن قوله تعالى :﴿ وأولئك هم الفاسقون ﴾ في معنى التعليل لعدم القبول ، أي ﴿ ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا ﴾ لأنهم فـاسقـون ، وبالتـوبة ينتفي الفسق فيثبت القبـول لـزوال المانع ، وذهب الحنفيـة الى أنه ظاهر في رجـوعه إلى الجملة الأخيرة ، وقـال القاضي والغـزالي وغيرهمابالوقف بمعنى أنه لا ندري أنه حقيقـة في أيهما، وقـال المرتضي : انه مشترك بينهما فيتوقـف إلى ظهور القـرينة ، وهذان المذهبـان موافقـان لمذهب الحنفية في الحكم وهو أنه انما يفيد الاخراج من مضمـون الجملة الأخيرة دون غيرها، لكن عندهما لعدم الدليل في الغير ، وعند الحنفيـة لدليل العـدم ـ أي لظهور عـدم تناولها ـ وقـال أبو الحسين البصري : ان تبين استقـلال الثـــانيـة عن الأولى بالاضراب عن الأولى فللأخيرة وإلا فللجميـع ، وظهـور الاضراب بأن يختلفا نوعا ، أي من جهة الخبرية والانشائية ، وكونهما أمرا ونهيا ونحو ذلك ، أو اسما بأن يكون الاسم الذي يصلح مستثنى منه في احداهما غير الذي في الأخـرى ، أو حكما بأن يكون مضمون هذه حكما مخالفا لمضمون الأخرى .

(١) في ك :وهو.

(٢) بجامع أن كلا منهما مخصص متصل .

(٣) واستدل الشافعية أيضاً بان العطف يصير المتعدد كالمفرد فلا فرق بين قولنا :اضرب الذين قتلوا وسرقوا وزنوا إلا من تاب ، وبين قولنا : اضرب الذين هم قتلـة وسراق وزناة إلا من تاب ، ولا شك أنه لا يعود من المفرد إلى جزء، فكذا في الجمل المعطوفة ، وجـوابه : أن ذلك في المفردات، وأما في الجمل فممنوع، فإن قولك : ضرب بنو تميم ، وقتل مضر ، وبكر شجعان ليست كالمفرد قطعـا ، وقالوا أيضا :لو كرر الاستثناء في كل جملة قبل الأخـرى فقـال : اضرب من سرق الا زيدا ،ومن زنـى الا زيدا ، ومن قتل الا زيدا عـد مستهجنا ، ولولا أن المذكور بعـدها يعود الى الجميع وكان مغنيـا عن التكرار لما استهجن لتعينه طريقا ، والجـواب : أنه انما يستهجن عند قرينة الاتصـال خاصة ، أما عند عـدمها فلا لتعينه طريقـا ، أعني التكرار ، وقالوا أيضا :الاستثناء صالح لأن يعود إلى الجميع، فالقول بالعود إلى البعض تحكم ، فيعود إلى الكل ، وجوابه: أن صلاحيتـه للجميع لا توجب ظهوره فيه كـالجمع المنكر فانه صـالح للجميع وليس بظاهر فيه ولا في شيء مما يصلح له من مراتب الجمع .

لا تقبل شهادته [١] ، يؤيد هذا المذهب السديد قوله تعالى : ﴿ **ومن قتل مؤمنا خطأ**﴾ إلى قوله : ﴿ **إلا أن يصدقوا** ﴾ [٢] فالاستثناء فيه ينصرف إلى الدية دون الكفارة بالاتفاق ، ولا معنى إذن لما قال ، بخلاف الشرط ، لأن الشرط وإن كان متأخرا صورة متقدم معنى لترتب المشروط على وجود الشرط ، فجعلنا الشرط الوارد في (الآخر) [٣] راجعاً إلى الكل رعايةً للصورة والمعني ، وكذا التعليق لأنه لا يكون إلا بالشرط ، هذا هو البرهان الساطع ، والدليل القاطع لوهم الخصم ، وقد قال أصحابنا في الجواب غير ماقلت [٤] ، والله الهادي للعباد إلى سبيل الرشاد .

---

(١) وإنما لا تقبل شهادة العبد حتي ولو كان عدلا لأن الشهادة من باب الولاية ، وهو لا يلي على نفسه ، فأولى أن لا تثبت له الولاية على غيره .

(٢) سورة النساء : الآية ٩٢ وأولها : ﴿ وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمنا الا خطا ومن قتل مؤمنا خطا فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة إلى أهله إلا أن يصدقوا .. ﴾ الآية .

(٣) في ك : الأخير .

(٤) قلت : قال أصحابنا في الجواب : جعل الشافعي رحمه الله قوله تعالى : ﴿ إلاالذين تابوا ﴾ معارضا لصدر الكلام، فقال : إنه تعالى استثنى التائبين من جملة القاذفين، فيكون هذا إثبات حكم على خلاف ما أثبته صدر الكلام بطريق المعارضة ، وصدر الكلام : أمر بالجلد ، ونهى عن قبول الشهادة ، وتسمية بالفسق ، فيصير الاستثناء نفيا على خلافه ، ويصير كأنه قال: إلا التائبين فإنهم ليسوا بفاسقين وتقبل شهادتهم ، فينفي صفة الفسق ورد الشهادة به، وكان ينبغي أن يسقط الجلد بالتوبة أيضا كرد الشهادة ، إلا أن رد الشهادة من حقوق الله تعالى فيشترط لسقوطه التوبة إليه لا غير ، وحد القذف فيه حق العبد ، فيشترط لسقوطه التوبة إلى المقذوف بعد التوبة إلى الله ، فإذا اعتذر له القاذف فعفا المقذوف سقط أيضا ، ثم أن الشافعية ينكرون ذلك ، ويخرجون هذه المسالة على أصل آخر فيقولون : رد الشهادة بناء على أن الاستثناء إذا تعقب جملا معطوفة بعضها على بعض يرجع إلى الجميع عندنا إذا لم يمنع عنه مانع ... الخ ما ذكر فيما تقدم ، وقال بعض أصحابنا : أن الاستثناء في الآية منقطع ، وتقريره من وجهين : أحدهما :أن التائبين غير داخلين في صدر الكلام وهو قوله تعالى : ﴿ وأولئك هم الفاسقون ﴾ لأن التائب من قامت به التوبة ، وليس فيه وصف الفسق ، والفاسق من قام به وصف الفسق وليس فيه وصف التوبة ، فلا يكون التائب فاسقاً فلا يكون داخلا تحت الصدر لو لا الاستثناء ، فلم يكن الاستثناء حقيقة ، فكان منقطعا ، والثاني : أن حقيقة الاستثناء لبيان أن المستثنى لم يدخل تحت الجملة أصلا ولو لا الاستثناء لكان داخلا ، والتائبون هم القاذفون فهم الذين كانوا فسقة ، فكانوا داخلين في الفاسقين البتة ، وبالتوبة لم يخرجوا من أن يكونوا قاذفين، فلا يمكن حمل الاستثناء على الحقيقة ، فيجعل منقطعاً بمعنى «لكن» أي لكن إن تابوا فالله يغفر لهم ، وإذا كان كذلك لا يتغير شيء مما ثبت بصدر الكلام من وجوب الحد ورد الشهادة ووصف الفسق بالاستثناء ، إلا أن التوبة والفسق متنافيان، فيتغير وصف الفسق لاستحالة بقاء الشيء مع ما ينافيه لاللاستثناء ، فأما التوبة فليست بمنافية لرد الشهادة كالعبد العدل لاتقبل شهادته، فلذلك بقي مردود الشهادة كما كان أو يقال لما لم يمكن استخراج التائبين من صدر الكلام لكونهم داخلين فيه يحمل الاستثناء على التوقيت ، فكان معناه : إلا أن يتوبوا، أي حين يتوبوا، =

قوله : **وأما بيان الضرورة** (١) : أي بيان واقع للضرورة . قوله : **يقع**(٢) : صفة لما قبله ، أي بيان واقع بغير ما وضع له(٣) ، والضمير في : له للبيان، (وفي (٤)) بعض النسخ : بما لم يوضع له(٥) ، ولا تفاوت .

قوله: **فصار بياناً** (٦): أي صار تخصيص الأم (بالثلث)(٧) بياناً لقدر نصيب الأب، وهو الباقي بدلالة صدر الكلام(٨) ، لأنه شركهما في الارث، لا بمحض السكوت (٩) ، فصار البيان من هذا الوجه في معنى المنطوق .

= وإذا حمل على التوقيت لم يكن استثناء حقيقة لأن بالتوقيت يتقرر صدر الكلام ولا يخرج منه شيء ، وفي الاستثناء الحقيقي لابد من أن يكون المستثنى غير داخل في الصدر على وجه لولاه لكان داخلا، وذهب أكثر أصحابنا إلى أن الاستثناء في الآية متصل على الوجه الذي ذكره الشارح فيما تقدم، ثم على التقديرين : لا تعلق للاستثناء برد الشهادة ، لأنه إن جُعل متصلاً يكون استثناء عن الجملة الأخيرة لاغير على ما هو الأصل عندنا ، لأن وجوب رجوعه إلى ما قبله ليصح ضرورة عدم استقلاله بنفسه، وقد اندفعت الضرورة هذه بالرجوع إلى الأخيرة ، فلا حاجة إلى صرفه إلى غيرها ، لأن ما ثبت بالضرورة يتقدر بقدرها ، وإن جعل الاستثناء منقطعا فكذلك لأنه حينئذ يكون كلاما مبتدأ فيعمل بالمعارضة ان أمكن، ولا معارضة له إلا في وصف الفسق على ما تبين ، فثبت انه لا تعلق له برد الشهادة ، انظر : أصول البزدوي مع كشف الأسرار ٣ /١٢٣-١٢٥ و١٣٣ وأصول السرخسي٢ /٤٣ والتوضيح مع التلويح ٢ /٣٠١ وشرح العضد ٢ /١٣٩ والهداية ٣ / ٨٩ وأحكام القرآن للجصاص٢ / ٢٧٠ و٣ /٢٣٤ .

(١) قال الاخسيكثي : وأما بيان الضرورة فهو نوع بيان يقع بما لم يوضع له . أهـ.

(٢) أنظر عبارة الاخسيكثي التي قدمتها لك في الهامش السابق .

(٣) إذ الموضوع للبيان هو النطق ، وهذا يقع بالسكوت الذي هو ضده .

(٤) في ك : وافي .

(٥) قلت : وهو لفظ النسخة التي بين يدي، وقد سبق إيرادي له ، وأورد صاحب التحقيق عبارة المتن هكذا : وأما بيان الضرورة فهو نوع بيان يقع بغير ما وضع له . أهـ قال النظامي في شرحه على النسخة التي عندي: كذلك وجدنا في النسخ الصحيحة عندنا وكذلك في شرح المولوي وغيره من الشروح ، وفي بعض النسخ: « بغير ما وضع له » والمؤدى واحد . أهـ.

(٦) قال الاخسيكثي : وهذا -أي بيان الضرورة - على أربعة أنواع :منه ما هو في معنى المنطوق به نحو قوله تعالى: ﴿ وورثه أبواه فلأمه الثلث ﴾ صدر الكلام أوجب الشركة ثم تخصيص الأم بالثلث دل على أن الأب يستحق الباقي فصار بيانا بصدر الكلام لا بمحض السكوت، ومنه ما يثبت بدلالة حال المتكلم مثل سكوت صاحب الشرع عند أمر يعاينه عن التغيير يدل على الحقية ،وفي موضع الحاجة إلى البيان يدل على البيان مثل سكوت الصحابة عن تقويم منفعة البدن في ولد المضرور ، أهـ وستاتي بقية الأنواع في المتن تباعا في مكانها ، ووجه حصره فيها أنه إما أن يكون ثابتاً ضرورة كثرة الكلام أم لا ، والأول هو الرابع ، والثاني إما أن يكون ضرورة دفع الغرور أم لا، الأول هو الثالث ، والثاني إما أن يكون في حكم المنطوق أم لا ، الأول هو الأول ، والثاني هو الثاني ، كذا قيل .

(٧) في ك : بالثالث .

(٨) وهو قوله تعالى : (وورثه أبواه) .

(٩) إذ لو بين نصيب الأم من غير إثبات الشركة بصدر الكلام لا يعرف نصيب الأب بالسكوت بوجه، فصار بدلالة صدر الكلام كانه قيل : فلأمه الثلث ولأبيه ما بقي .

قوله : **نحو سكوت صاحب الشرع** (١) : اعلم أن حال الرسول عليه السلام يدل على حقية الأمر إذا رآه من أحـد ولم ينكره ولم يغيره،لأن بيان المشروع عليه واجب، لكونه مبعوثا للبيان، فلايجوز منه ترك الواجب لأنه حرام(٢). وقوله: **عن التغيير:** يرتبط بقوله : نحو سكوت .

قوله : **وفي موضع الحاجة** (٣) : إلى آخره : يحتمل أنه إنما أورد هذا الكلي والله اعلم (تأكيداً وتأييداً)(٤) لماقبله (٥) ، أي السكوت في موضـع الحاجـة إلى البيان بيان

---

(١) ارجع إلى المتن فقد ذكرته في هامش (٦) في الصفحة السابقة .

(٢) ثم إذا عَلِمَ النبيُ ﷺ بفعل أو قول صدر عن مكلف وسكت عنه ولم ينكره عليـه مع كونه قادراً على الانكار فـلا يخلو من أن يكون منَ الأفعـال والأقوال التـي سبق منه عليه السـلام النهي عنهـا وتحريمهما ، ومن المباشر الإصرار عليها واعتقاد إباحتها أولا يكون كـذلك ، فإن كان الأول كسكوته عند رؤيته كافراً يمشي إلى كنيسة عن الانكار فلا يدل على جواز ذلك الفعل ولا على كون النهي منسوخا بالاتفاق ، وإن كان الثاني: فقد اختلف فيه ، قال قـوم :إن لم يسبقه تحريم فتقريره دال على الجواز ونفي الحرج ، وإن سبقه تحريم فتقريره يدل على النسخ ، وذهبت طائفـة إلى أن تقريره لا يدل على الجواز والنسخ متمسكين بأن السكوت وعدم الانكار محتمل ، إذ من الجائز أنه عليه السـلام سكت لعلمه بأنه لم يبلغه التحريم ، فلم يكن الفعل عليه إذا ذاك حـراماً أو سكت لأنه أنكر عليه مـرة فلم ينجع فيه الانكار ، وعلم ان انكاره ثانيـا لا يفيد فلم يعاوده، وأقره على ما كان عليه ، واذا كان كذلك لا يصلح دليلا على الجواز والنسخ ، وحجة الفريق الأول أن سكوته عليــه الســلام لو لم يدل على الجواز ان لم يسبق تحريم، وعلى النسخ ان سبـق لزم ارتكاب محرم وهو باطل ، وذلك لأن الفعل أو القـول الصادر لو لم يكن جـائزا لكان التقرير عليـه بالسكوت عن الانكار مع القدرة عليه حـراماً في حق غير النبي عليه السلام ، فكيف في حقه،وفيـه أيضا تاخير البيان عن وقت الحاجة لأن السكوت عـن الباطل يوهم الجواز أو النسخ وهو غير جائـز بالإجماع إلا عند من يجوز التكليف بالمحـال ، وما ذكـره الفريق الثـاني مردود بأن عـدم بلوغ التحريم إليـه غير مانع من الاعـلام والانكار بأن ذلك الفعل والقـول حرام ، بل الاعـلام بالتحـريم واجب حتى لايعود إليـه ثانيا ، وإلا كـان السكوت موهما عدم التحريم والنسخ ، وكذا إذا بلغـه التحريم ولم ينزجر بالانكار مرة مع كونه مسلماً متبعًا للنبي عليه السـلام يجب تجديد الانكار دفعا للتوهم المذكور ، وهذا بخـلاف اختلاف أهل الذمة إلى كنائسهم لأنهم غير متبعين ولا معتقـدين تحريم ذلك ، فـلا يتوهم نسخ ذلك بسكـوته عليه السـلام عن الانكار عليهم. انظر : الحسامي مع شرح النظامي ص٨٦ والتحقيق ص ١٨٥ .

(٣) انظر عبارة الاخسيكثي التي أوردتها في هامش (٦) من الصفحة السابقة .

(٤) في ك : تابيدا أو تاكيداً .

(٥) قلت: استحضر عبارةالاخسيكثي التي ذكرتهاآنفا ـ هامش(٦) من الصفحة السابقة ـ ثم اعلم أن صاحب التحقيق قال بصددها: لايخلو من اشتبـاه، لأن ضمير « دل» إن رجع إلى ما رجع إليه ضمير « يدل » الأول لانعطافه عليه بواسطة الواو على معنى أن سكوت صاحب الشرع يدل على الحقية وعلى البيان في موضـع الحاجـة إليه لا يطابقـه المثال المذكـور وهو سكوت الصحـابة رضي الله عنهم، وان جعل ضميره لمطلق السكوت كما هو مـراد الاخسيكثي رحمه الله يابـاه العطف إذ هو معطوف على سكوت صـاحب الشرع ـ ولابد في العطف من تقدير ما قدر في المعطوف عليه في المعطوف ـ ولو قرىء « مثل» بالنصب على معنى أن سكوت صـاحب الشرع يدل على كذا مثل دلالـة سكـوت الصحابة رضي الله عنهم لا يستقيم أيضـاً ، =

كسكوت الصحابة عن قيمة منفعة ولد المغرور [1] صار بياناً على أن لا قيمة لمنفعة الولد، ولا ضمان لها، لأن الأصل عدمه، وفي دعوى الهداية: المغرور من يطأ امرأة معتمداً على ملك يمين أو نكاح فتلد منه، ثم تستحق، وولده حر بالقيمة يوم الخصومة بإجماع الصحابة[2]، أو بالنظر إلى الجانبين جانب الأب وجانب المدعي، والباقي يعرف فيها [3].

فإن قلت: فأية فائدة لقوله: **بدلالة حال المتكلم** [4]. وكلامُنا في السكوت لا في الكلام؟ قلت: أراد بالمتكلم الذي يصح منه الكلام، لكنه سكت، وهو الذي ليس في لسانه آفة ولا في ذاته طفولية، وإنما قلنا هذا، لأن سكوت الأخرس ليس ببيان،

= لأن فيه اعتبار سكوت صاحب الشرع بسكوتهم، وهو قلب الأصل ولو جعل «مثل» معطوفا على المثل الأول بغير واو وهو جائز عند بعض النحاة لاستقام وصار موافقا لعبارة شمس الأئمة السرخسي رحمه الله حيث قال: وأما النوع الثاني فنحو سكوت صاحب الشرع، إلى أن قال: وكذلك سكوت الصحابة. أهـ

(1) روى ابن أبي شيبة في مصنفه بإسناده عن علي رضي الله عنه في رجل اشترى جارية فولدت منه أولادا ثم أقام رجل البينة أنها له قال: ترد عليه ويقوم عليه ولدها فيغرم الذي باعها ما غررها، وروى أيضا عن سليمان بن يسار أن أمة أتت قوما فغرتهم وزعمت أنها حرة فتزوجها رجل فولدت له أولادا، فوجدوها أمة، فقضى عمر بقيمة أولادها في كل مغرور غرة ـ ورواه أبو عبيد أيضا ـ وروى أيضا أن الشعبي سئل عن حادثة شبيهة بهذه فقال: يأخذ المولى أمته ويفدي الأب أولاده بغرة غرة، وروى عن ابن المسيب أنه قال: في ولد كل مغرور غرة، وذكر مالك في الموطأ أنه بلغه أن عمر بن الخطاب أو عثمان ابن عفان رضي الله عنهما قضى أحدهما في امرأة غرت رجلا بنفسها وذكرت أنها حرة، فتزوجها، فولدت له أولادا، فقضى أن يفدي ولده بمثلهم، ثم قال مالك: والقيمة أعدل في هذا إن شاء الله. أهـ قلت: ثم كان ذلك كله بمحضر من الصحابة رضي الله عنهم فحل محل الإجماع منهم أنهم حكموا برد الجارية على مستحقها ومولاها ويكون الولد حراً بالقيمة، وسكتوا عن بيان قيمة منفعة بدن ولد المغرور ووجوبها للمستحق على المغرور، وعن شبهة العقد بدلالة حالهم، لأن المستحق جاء طالباً حكم الحادثة وهو جاهل بما هو واجب له، فكان يجب عليهم البيان بصفة الكمال، والسكوت بعد وجوب البيان دليل النفي، كذا قال شمس الأئمة السرخسي. انظر: موطأ مالك ١ /١٦٨ وغريب الحديث لأبي عبيد ص٥٢ ونصب الراية ٤ / ١١٠ والتحقيق ص ١٨٦ وأصول السرخسي ٢ / ٥٠.

(2) قول صاحب الهداية: «وولد المغرور حر بالقيمة بإجماع الصحابة»: ذكره الزيلعي ثم قال: غريب، ثم ذكر الآثار التي ذكرتها قريبا عن علي رضي الله عنه وعمر والشعبي وعثمان رضي الله عنهم.

(3) انظر الهداية ٣ / ١٣١ «كتاب الدعوى».

(4) ارجع إلى عبارة الاخسيكثي في هامش (٦) من الصفحة قبل السابقة.

أرأيت أن سكوت البكر البالغة الخرساء هل يدل على رضاها في النكاح كما يدل من البكر البالغة المتكلمة .

قوله : **ضرورة دفع الغرور** [1] : أي عن الناس. مثل سكوت الشفيع: أي سكوته [2] يدل على إسقاط الشفعة ضرورة دفع الغرور ، فإن المشتري يعتمد على سكوته ويبني البناء ، ويغرس غرسا ، فلو لم يجعل السكوت بياناً يتضرر المشتري لأنه يأخذ الشفيع بقيمة بناء والغرس إذا كانا مقلوعين إن شاء ، وألا يكلف المشتري الهدم والقلع ، والإضرار حرام بالحديث[3] ، وكذا سكوت المولى [4] يدل على الإذن إذا رأى عبده في المبايعة (دفعاً)[5] للغرور ، لأن الناس يغترون بسكوت المولى ويعاملون مع العبد ، ثم لو لم يجعل السكوت بيانا وقد يلزم على العبد ديون لايقدر على أدائها وهو مفلس ، ولا يقدر الغرماء على بيعه لأنه محجور يتضرر الغرماء حينئذ وهو لا يجوز[6] .

قوله : **(وقال الشافعي)[7] القول قوله في بيان (المائة)[8]** : أي القول قول

---

(١) قال الاخسيكثي :ومنه -أي ومن بيان الضرورة - ما يثبت ضرورة دفع الغرور مثل سكوت الشفيع وسكوت المولى حين يرى عبده يبيع ويشترى . أهـ .

(٢) أي سكوته عن طلب الشفعة بعد العلم بالبيع .

(٣) يريد بالحديث :قولهﷺ : « لا ضرر ولا ضرار في الإسلام » وسيذكره الشارح صريحا فيما ياتي ، وعندئذ أوافيك بتخريجه .

(٤) أي عن النهي، يدل على الاذن في التجارة لعبده اذا رآه يبيع ويشتري ، وهذا عندنا . (٥) سقط من ك .

(٦) قلت :وتضررهم يكون بتاخر ديونهم إلى ما بعد عتقه، ولايدري متى يعتق ، وهل يعتق أو لا يعتق ، فتكون ديونهم معرضة للتوى ، وضرره لا يخفى ، ثم ان الشافعي وزفر رضي الله عنهما قالا : أن سكوت المولى لا يكون اذنا، لان سكوته عن النهي محتمل ، قد يكون للرضا بتصرفه ، وقد يكون لفرط الغيظ وقلة الالتفات إلى تصرفه لعلمه أنه محجور عن ذلك شرعا ، والمحتمل لا يكون حجة ، بخلاف سكوت الشفيع عن الطلب ، فإنه لا حق للشفيع قبل الطلب ، وإنما له أن يثبت حقه بالطلب ، فإذا لم يطلب لم يثبت حقه، وهنا حق الولى في مالية الرقبة ثابت ، وإنما الحاجة إلى رضاه المسقط لحقه . انظر : الحسامي مع شرح النظامي ص ٨٦ والتوضيح ٢ / ٣٢٥ والإقناع ٢ /٣٩ و٨١ والهداية ٤ /٣ و٢٠ .

(٧) سقط من ط .

(٨) سقط من ك ، قلت : وإليك عبارة المتن، قال الاخسيكثي : ومنه -أي ومن بيان الضرورة - ما يثبت بضرورة كثرة الكلام مثل قول علمائنا فيمن قال: له علي مائة ودرهم ، أو مائة وقفيز حنطة ، =

المقر في بيانها ، لأنها مجملة ، والقول فيما أجمل إلى المجمل ، والعطف لايصلح بيانا ، لأنه لم يوضع له [1] (ألا يرى إلى قوله)[2] له عليَّ مائة وثوب ، أو مائة وشاة ، أو مائة وعبد ، قلنا :هذا منقوض بالاجماع وهو ما إذا قال لفلان عليَّ أحد وعشرون درهما (أو قال[3] شاة) أو قال ثوباً ، أو قال مائة وثلاثة دراهم ، أو قال مائة وثلاثة أثواب، أو (وثلاث[4]) شياه، حيث يكون البيان في الثاني بيانا للأول بالاجماع ، فلما بطل قوله، ولا أصل معه يطرد، ولا دليل له عليه يعتمد قلنا: لابد هنا من أصل يخرج عن حضيض[5] التقليد الى أوج عالم الاستدلال، وهو أن حذف مميز المعطوف عليه والاكتفاء بالبيان في المعطوف أمر ثابت عرفا وعقلاً ، أما الأول : فإن[6] الرجل إذا قال: بعت منك هذا بمائة وعشرة دراهم، أو قال: بمائة وعشرين

= أن العطف جعل بياناً للمائة، وقال الشافعي رحمه الله : القول قوله في بيان المائة كما إذا قال :له عليَّ مائة وثوب ، قلنا : أن حذف المعطوف عليه متعارف ضرورة كثرة العدد وطول الكلام ، وذلك فيما يثبت وجوبه في الذمة في عامة المعاملات كالمكيل والموزون دون الثياب ، فانها لا تثبت في الذمة إلا بطريق خاص وهو السلم . أهـ . وأقول : وليس الخلاف في الأصل فان الشافعي رحمه الله يوافقنا في أن السكوت يجعل بيانا لضرورة الكلام كما في عطف الجملة الناقصة على الكاملة ، وكما في عطف العدد المفسر على المبهم، إنما الخلاف في هذه المسالة ، فعندنا هي مبنية على هذا الأصل، وعنده: ليست بمبنية عليه وانما هي مقيسة على مسالة أخرى كما ذكر صاحب المتن والشارح رحمهما الله .

(١) قوله « لأنه لم يوضع له » أي لغة الا يرى أن من شرط صحة العطف المغايرة ، حتى لم يجز عطف الشيء على نفسه، ومن شرط صحة التفسير أن يكون عين المفسر ، فإن الدراهم في قوله « عشرة دراهم » عين العشرة لا غيرها، فكيف يصلح العطف مفسرا ، واذا لم يصلح العطف مفسرا بقيت المائة مجملة ،فيكون القول قوله في بيانها كما في قوله : له عليَّ مائة وثوب ، ومائة وشاة ومائة وعبد ، بخلاف قوله : عليَّ مائة وثلاثة دراهم، لأنه عطف أحد المبهمين على الآخر ثم فسره بالدراهم فينصرف التفسير إليهما لحاجة كل واحد منهما إلى التفسير كما لو قال : مائة وثلاثة أثواب .

(٢) في ك إلا قوله.

(٣) سقط من ك .

(٤) في النسختين :وثلاثة ، وهو خطالأن المعدود مؤنث ، والعدد من ثلاثة الى تسعة يخالف المعدود تذكيرا وتانيثا ، قلت وفائدة إيرد هذه النظائر : جواز حذف مميز المائة سواء كان مميز المعطوف بلفظ الفرد أو بلفظ الجمع .

(٥) في ك : تعضيض .

(٦) في ط : فلان .

درهما، أو قال: بمائة درهم يكون المراد من المائة المجملة هي الدراهم بدون بيان المجمل بالاتفاق[1]، وأما الثاني: فهو أن المعطوف مع المعطوف عليه بمنزلة شيء واحد[2] من حيث لا وجود للعطف إلا بهما، كما أن المضاف مع المضاف إليه كذلك، من حيث لا وجود للإضافة إلا بهما، والبيان في المضاف إليه بيان للمضاف المبهم في قولك ثلاثة رجال، وأربعة أثواب، فكذا البيان في المعطوف بيان للمعطوف عليه لشمول العلة وهي الكينونة بمنزلة شيء واحد[3] غير أنا لم نجعل البيان في الثاني بيانا في الأول فيما قاس عليه الشافعي رعاية لأصل الوضع في العطف، وجعلنا وجود البيان في الثاني بياناً في الأول مخصوصا بما يكثر، لأن الكثرة مستدعية للخفة، ثم الكثرة تكون إما استعمالاً، أو ذاتاً، والأول كالمكيل والموزون لأنهما يثبتان في الذمة في جميع المعاملات، والثاني كالجمع لأن الجمع أكثر بالذات من الواحد والتثنية (لوضعه على[4] الكثير كقولك مائة) وثلاثة دراهم (أو وثلاثة)[5] أثواب، أو (وثلاث شياه[6]) بخلاف ماقاس عليه الشافعي فإنه ليس بكثير استعمالاً، لكونه غير ثابت في جميع المعاملات، ألا يرى أنه لا يثبت في الذمة قرضاً ولا بيعاً مطلقاً إلا في السلم أو ماهو في معنى السلم كالبيع بثياب موصوفة بأجل، وليس بكثيرٍ أيضاً ذاتاً لكونه واحداً، فلما ثبت أنه لا (كثرة[7]) فيه أصلاً انعدام

---

(١) فلما صلح عطف الدرهم على المائة في البيع مفسرا لهاباعتبار العرف كما صلح عطف العدد المفسر لذلك يصلح عطفه عليها مفسرا لها في الاقرار أيضا كما صلح عطف العدد المفسر لذلك.

(٢) بدليل اتحادهما في الاعراب واشتراكهما في الخبر والشرط إذا كان المعطوف ناقصا.

(٣) وبعبارة أخرى: المعطوف مع المعطوف عليه بمنزلة شيء واحد كالمضاف مع المضاف إليه من حيث ما ذكر الشارح، ثم المضاف إليه يعرف المضاف حتى صار العبد والدار في قولك عبد فلا ودار فلان معرفا بالمضاف إليه، فكذا المعطوف إذا صلح للتعريف يعرف المعطوف عليه، أي يرفع إبهامه باعتبار أنهما كشيء واحد.

(٤) في ك: لو وضعا على الكثير مائة.

(٥) في ط: أو ثلاثة.

(٦) في ك: أو وثلاث أشياء، وفي ط: أو وثلاثة شياه.

(٧) في ك: لثرة.

الحكم لانعدام العلة [1] ، وهذا هو البيان الكافي، والبرهان الشافي ، للناظر بعين الانصاف ، المجتنب عن الاعتساف[2] .

قوله : وذلك [3] : أي الكثرة . فإنها : أي فإن الثياب . (والله [4] أعلم) .

* * *

(١) انظر : الحسامي مع شرح النظامي ص ٨٦ وأصول البزدوي مع كشف الأسرار ٣/ ١٥٢ وأصول السرخسي ٢ /٥٢ والهداية ٣ /٥٧ و١٣٢ والإقناع ٢ /٢ و٢١ و٦٥ .

(٢) الاعتساف: الميل والعدول عن الشيء . القاموس ٢ /١٤٧ .

(٣) ارجع إلى عبارة الاخسيكثي في هامش (٨) من صفحة ٦٥٩ .

(٤) سقط من ط .

باب بيان التبديل والنسخ (١)

قيل في الفرق بينهما : أن الأول رفع الحكم ببدل ، والثاني تارةً يكون بلابدل كتحريم نكاح الأخت ، وحرمة الخمر ، وتارة يكون ببدل كانتساخ التوجه إلى بيت المقدس وغيره (٢) ، وأحسن ما قيل في تعريف النسخ: هو بيان انتهاء الحكم الشرعي المطلق الذي في تقدير أوهامنا استمراره لولاه بطريق التراخي (٣) ، والمراد من الحكم: المحكوم لأن الحكم صفته تعالى القائمة بذاته أزلا وأبداً لا يجوز انتهاؤه .

---

(١) قال الاخسيكثي : وأما بيان التبديل فهو النسخ . أهـ هكذا في النسخة التي بين يدي من الحسامي ، وقال النظامي في شرحه : وفي بعض النسخ « باب بيان التبديل » ، ووجه وضع الباب ههنا : النظر إلى كثرة المباحث ، فان فيه أبحاثا ستة ، الأول : في تعريفه ، والثاني في جوازه، والثالث في محله والرابع :في شرطه، والخامس : في بيان الناسخ، والسادس : في بيان المنسوخ ، وترك المصنف ـ أي الاخسيكثي ـ البحث الثاني لظهوره . أهـ . ثم أن النسخ في اللغة معناه الازالة، يقال :نسخت الشمس الظل أي أزالته ورفعته، ونسخت الريح الآثار اذا محتها ، ونسخ الشيب الشباب أي أعدمه، والقول بأنه بمعنى التبديل راجع اليه لأن معنى التبديل : أن يزول شيء فيخلفه غيره ، وقيل : معناه النقل وهو تحويل الشيء من مكان أو من حالة إلى حالة مع بقائه في نفسه، يقال : نسخت النحل العسل ، إذا نقلته من خلية إلى أخرى ، ومنه تناسخ المواريث لانتقالها من قوم إلى قوم ، ومنه : نسخت الكتاب ، لمافيه من مشابهة النقل بتحصيل مثل مافي أحد الكتابين في الآخر ، وقيل : ان لفظ « النسخ » مشترك بين المعنيين ، لأنه أطلق عليهما والأصل في الاطلاق هو الحقيقة ، وقيل : هو حقيقة في الازالة مجاز في الآخر لأنه لم يستعمل إلا في المعنيين ، وليس حقيقة في النقل ، لأن في قوله : نسخت الكتاب لم يوجد النقل حقيقة ، فتعين كونه حقيقة في الآخر تفادياً عن كثرة المجاز ، وقيل على العكس لأن قوله « نسخت الكتاب » إن كان حقيقة فهو المطلوب ، وإن كان مجازاً فلا يكون مستعاراً من الإزالة لأنه غير مزال ، ولا مشابهة فتعين أن يكون مستعارا من النقل لمشابهته إياه ، وإذا كان مستعاراً منه ، كان النقل حقيقة فكان مجازا في الآخر دفعا للاشتراك، والأولى في الشرع أن يكون بمعنى الازالة لأن نقل الحكم الذي هو منسوخ إلى ناسخه لا يتصور ، وأما الإزالة وهي الابطال والاعدام فمتصور .

(٢) كانتساخ إمساك الزانيات في البيوت حتى يتوفاهن الموت ، وإيذاء الزناة بالجلد للبكر والرجم للثيب .

(٣) قلت : هذا تعريف صاحب الميزان محمد بن أحمد بن أبي أحمد علاء الدين السمرقندي ، فقد قال رحمه الله : والحد الصحيح أن يقال هو بيان انتهاء الحكم ... الخ ثم قال : ونعني بالحكم المحكوم لا الحكم الذي هو صفة أزلية لله تعالى ، ولا يلزم عليه المؤقت صريحا لأنه ليس في وهمنا استمراره ، ولا التخصيص فإنه بيان أنه غير مراد من الأصل ، لا أنه انتهاء بعد الثبوت . أهـ نقلاً عن الكشف ، قلت : وقيد بالشرعي احترازا عن العقلي ، فإن بيان انتهاء الأحكام العقلية الثابتة قبل ورود الشرع =

ثم اعلم أن النسخ جائز نقلاً وشرعاً خلافاً لليهود[1] لعنهم الله، لهم: أن النسخ

= التي يعبر عنها بالمباح بحكم الأصل بدليل شرعي متأخر لا يسمى نسخاً بالاجماع ،وقيل أيضا في حد النسخ شرعاً، هو الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب المتقدم على وجه لولاه لكان ثابتاً مع تراخيه عنه، وإنما اختير لفظ الخطاب دون النص ليشمل اللفظ والفحوى وغير ذلك مما يجوز النسخ به، وفيه احتراز عن الموت ونحوه من الأعذار الدالة على ارتفاع الأحكام الزائلة بها مع تراخيها عنها وكونها بحيث لولاها لكانت الأحكام الزائلة بها مستمرة ، وقيد بالخطاب المتقدم احترازا عن الخطاب الدال على ارتفاع الأحكام العقلية الثابت قبل ورود الشرع. فان ابتداء ايجاب العبادات في الشرع يزيل حكم العقل ببراءة الذمة ولا يسمى نسخا لأنه لم يزل حكم خطاب، وقيد بقوله « على وجه لولاه لكان ثابتا » احترازا عما إذا ورد الخطاب بحكم مؤقت نحو قوله تعالى : ﴿ثم أتموا الصيام إلى الليل﴾ وبعد انتهاء ذلك الوقت ورد خطاب بحكم مناقض للأول، كما لو ورد عند غروب الشمس ﴿كلوا واشربوا﴾ فإنه لا يكون نسخاً للأول، لأنا لو قدرنا انتفاء الثاني لم يكن الأول مستمراً، بل كان منتهيا بالغروب، وقوله : « مع تراخيه » احتراز عن الخطاب المتصل كالاستثناء والتقييد بالشرط والغاية ، لأنه يكون بياناً لا نسخاً، وقيل: هو الخطاب الدال على أن مثل الحكم الثابت بالنص المتقدم زائل على وجه لولاه لكان ثابتاً، وإنما زيد لفظ «المثل» لأن صاحب هذا الحد يقول:تحقيق الرفع في الحكم ممتنع، لأن المرفوع إما حكم ثابت ، أو ما لاثبات له ، والثابت لا يمكن رفعه، وما لاثبات له لا حاجة إلى رفعه، فدل أن النسخ هو رفع مثل الحكم الثابت لا رفع عينه ، أو بيان مدة الحكم، وقيل: هو الخطاب الدال على ظهور انتفاء شرط دوام الحكم الأول، وقيل: هو الخطاب الدال على انتهاء أمد الحكم الشرعي مع التأخر عن مورده ، وقد زيفت هذه الحدود ـ التي أوردتها بأنها تعريفات للناسخ لا للنسخ نفسه ، لأن الخطاب دليل النسخ والطريق المعرف له لا نفسه، ثم مختار بعض المتاخرين أنه عبارة عن رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متاخر ، فقيد بالشرعي احترازا عن العقلي كما تقدم، وقوله: «بدليل شرعي» احتراز عن الرفع بالموت، واحترز بقوله: «متاخر » عن التقييد بالغاية والاستثناء ونحوهما على ماسبق ، وقيل لا حاجة الى هذا القيد، لأنه لما قال «رفع الحكم » خرج التقييد بالغاية ونحوها، لأن الخطاب المتصل بالخطاب الأول ليس برافع لحكم الخطاب الأول، بل هو بيان وإتمام لمعناه بعد ثبوته وتقييد له بمدة وشرط ونحوذلك، وهذه التعريفات بما فيها ما أورده الشارح ليست بجامعة ، وذلك لأن الرفع بطريق الانساء نسخ عند الجمهور حيث أوردوا في كتبهم نظير نسخ التلاوة جميعا ما رفع من صحف ابراهيم بالانساء ، وما رفع من القرآن بالانساء مثل ماروى أن سورة الأحزاب كانت تعدل سورة البقرة ، ثم هو لم يدخل في هذه الحدود، لأن الانساء ليس بخطاب رافع، ولا دليل شرعي، ولابيان لشيء، فإذا لابد من زيادة تصير بها هذه الحدود جامعة مثل أن يقال: هو رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي أو بإنساء ، وهكذا في كل حد، وهذا عند من جعل هذاالقسم نسخا، فاما عند من لم يجعله نسخا كالرفع بالموت والجنون مستدلاً بانه عطف على النسخ في قوله تعالى: ﴿ما ننسخ من آية أو ننسها﴾ والعطف يدل على المغايرة فلا حاجة إلى زيادة . انظر: الحسامي مع شرح النظامي ص٨٧ وكشف الأسرار٣/ ١٥٤وشرح العضد ٢ / ١٨٥والاحكام للآمدي ٣ / ١٤٦ وأصول الفقه للاستاذ محمد سعاد جلال ص ٤١ .

(١) اعلم أن عامة المسلمين سوى قوم لا اعتبار بخلافهم منهم أبو مسلم عمروبن بحر الأصبهاني، وفرق النصارى كلها أجازوا النسخ، وافترقت اليهود على ثلاث فرق في ذلك، فذهبت فرقة منهم وهم العيسوية إلى جوازه عقلا وسمعا، وهم الذين يعترفون برسالة نبينامحمدﷺ، لكن إلى العرب خاصة لا إلى الأمم كافة، وذهبت فرقة أخرى منهم إلى امتناعه عقلاً وسمعاً،وذهبت الفرقة الثالثة إلى جوازه عقلاً وامتناعه سمعاً، فعلمت بذلك أن المراد باليهود في قول الشارح «خلافالليهود» الفرقة الثانية والثالثة دون الجميع، وشملت أدلة الشارح الفرقتين، ثم ان كتاب الأصول قد ساقوافي الاحتجاج لمذهب أبي مسلم=

لو جاز يلزم البـداء والتناقض على الشارع[1] وهو لا يجوز، قلنا: لا نسلم الملازمة، وهي إنما تثبت إذا كـان الوقت واحداً، كما إذا قـال رجل لعبده: إذا جـاء غد فـاشتر اللحم، ثم قال: إذا (جاء[2]) غد فـلا تشتر اللحم، أما إذا كـان ثبوت الناسخ في وقت دون وقت المنسـوخ فـلا يلزم ذلك[3]، بيـان هذا: أن شرع المشروعـات لمصلحـة العبـاد[4]، والمصلحة تتبـدل بـاختلاف الأوقـات[5]، ومثـل هـذا لايـكون بـداء

= قوله تعالى في وصف القرآن الكريم: ﴿ لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ﴾ وقالوا في تقرير هذا الدليل: إن النسخ إبطال لحكم القرآن، والقرآن منـزه عن الابطال، فـلا يثبت في حقـه النسخ، والسنة كـالقرآن في وجـوب التنزه عن الابطال لعدم القـائل بالفصل بينهما، فـلانسخ، والرد على ذلك: أن معنى الآية أن القرآن منزه عن وقوع الخطأ فيه من جميع أقطاره وعامـة جوانبه في أحكامه وأخباره وبلاغته، فـلا يتناوله الخطأ من وجـه، والنسخ ليس من قبيل الخطأ، ولا من قبيل الابطال لأحكام القـرآن وهي قائمة على تقررها وعملها، وإنما هو من قبيل البيان لأحكامـه، والاعلام بانتهاء مدة بعضها لتحل محلها أحكام غيرها، وكذلك شان السنة، ومن ثم: لم يستدل لأبي مسلم على رأيه بشيء يمكن النظر إليه.

(١) هذا الدليل عبارة عن دليلين، إلا أن الشـارح رحمه الله أدمجهما لأن مؤداهما واحـد، والرد عليهما واحد أيضا، بيان ذلك: أن من ذهب من اليهود إلى كون النسخ ممتنعا عقلا قال: أن الأمر بالشيء يدل على حسن المأمور به، والنهي عن الشيء يدل على قبح المنهـي عنه، ونسخ كل واحد من الأمر والنهي يدل على ضـدما دل عليه الأمر والنهي، فإن نسخ الأمر يكون بالنهي ونسخ النهي بالأمـر أو بالاباحة، فيقتضي أن ما أمر به لحسنه كـان قبيحاً في ذاته، ومـا نهى عنه لقبحه كـان حسناً في نفسه أو غير قبيح، والشيء الواحـد لا يكون حسناً وقبيحاً، فكان القـول بجواز النسخ مؤديـا إلى القول بجواز البـداء على الله عز وجل، وذلك كفر، لأن البـداء ينشأ من الجهل بعواقب الأمور فإنه عبـارة عن الظهور بعد الخفاء، من قـولهم بداسور المدينة، أي ظهر بعـد أن كان خـافيا، وتعالى الله عن ذلك علـواً كبيراً، ثم أن ورود الأمر والنهي على شيء واحد يعد تناقضا وهو ظاهر لما تقدم.

(٢) سقط من ك.

(٣) خلاصة هذا الرد: أننا لا ندعي في النسخ توارد الأمـر والنهي على شيء واحد في زمان واحد، بل نثبت ذلك في زمانين فينعدم التناقض ـ وهو ظاهر ـ وينعدم البداء أيضا لماسيذكره الشارح من بيان.

(٤) هذا البيان فيه رد على من أنكر النسخ ممن ينتحلون الإسـلام إذا كانوا ممن يعتبرون الغرض والحكمة في أفعاله تعـالى كما هو مذهب المتكلمين، أمـا إن كانوا ممن لا يعتبرون المصـالح في أفعاله عـز وجل كما هو مذهب الأشعرية وعامة أهل الحديث، ويقولون: له أن يفعل ما يشاء كما يشاء بحكم المالكية من غير نظر إلى حكمة ومصلحـة فيقال لهم: لا يمتنع على الله تعالى أن يامـر بفعل في وقت وينهى عنه في وقت آخر كما أمر بصوم رمضان ونهى عن صوم يوم العيد للقطع بان لا يلزم من فرض وقوعه محال عقلاً، وما نعني بالجواز العقلي إلا ذلك، قلت: وهو مع ذلك دليل عقلي للقائلين بجواز النسخ.

(٥) كما تختلف باختـلاف الأشخـاص والأحـوال، ومـن أوضح الأمثلة مع ذلك في تصرفـات النـاس اليـوم: الرياضة البـدنية مثل الكرة والمصارعـة وحمل الأثقال، فإن هذه الأنواع من الرياضة قـد تكون صالحة وحسنة للفتيان والشباب فيامر بها الآمر، ثم تكون مزاولتهـا لمتقدمي السن وضعـاف القلب هلاكا محققا فينهي عنها وليس بين أمره ونهيه سبيل إلى انكار العقول.

ولا تناقضا، ألا يرى أن الطبيب يأمر بشيء في وقت كان نهى عنه في وقت آخر لتبدل المصلحة فلا يسمى بداءً ولا تناقضاً ، فكذا فيما نحن فيه وإنما يقول من يقول بالبداء عن جهله أو عناده فلا يلتفت ، على أنا نقول : جواز النكاح بين الاخوة والأخوات كان ثابتا في شريعة آدم ، وبه حصل التناسل ثم انتسخ، ولا محيص لهم عن هذا [١] ، وما رووا عن موسى عليه السلام أنه قال : تمسكوا بالسبت مادامت السماوات والأرض [٢] : فلا حجة لهم به لثبوت تحريف كتابهم [٣] .

قوله: **بيان لمدة الحكم** [٤] : إلى آخره ، أي النسخ بيان محض لانتهاء مدة الحكم

---

(١) وأيضا : الاستمتاع بالجزء كان حلالاً لآدم عليه السلام ، فإن زوجته حواء كانت مخلوقة من ضلعه على ما نطق به الخبر ، ثم انتسخ ذلك بغيره من الشرائع حتى لا يجوز لأحد أن يستمتع ببعضه نحو ابنته، وكذا الجمع بين الأختين كان مشروعاً في شريعة يعقوب عليه السلام ، ثم حرم الجمع في حكم التوراة ، وكذا العمل في السبت كان مباحاً قبل شريعة موسى عليه السلام لاتفاق اليهود على أن السبت مختص بشريعته ، ثم انتسخت تلك الاباحة بشريعة موسى عليه السلام وكذا ترك الختان كان جائزا في شريعة ابراهيم ثم انتسخ بالوجوب في شريعة موسى عليهما السلام حيث أوجبه عليهم يوم ولادة الطفل ، قلت : وهذه أدلة سمعية استدل بها من قال بالجوا ، وهي تدل على وجود النسخ ووقوعه المستلزم لجوازه عقلا ، وقد قيل : الوقوع أقوى أدلة الجواز ، فلا وجه إلى انكاره .

(٢) هذه الرواية عن موسى عليه السلام استدل بها من أنكر من اليهود النسخ توقيفا ونصاً لاعقلاً ، ومعنى « تمسكوا بالسبت » أي بالعبادة فيه والقيام بأمرها ، ثم هذه الفرقة من اليهود زعموا أن هذا مكتوب في التوراة عندهم ، وأنه بلغهم بالطريق الموجب للعلم وهو التواتر عن موسى عليه السلام أنه قال : شريعتي لا تنسخ .

(٣) بالدليل القطعي عندنا ،ولثبوت تحريف كتابهم بالدليل القطعي عندنا لم يجز الايمان بالتوراة التي في أيديهم اليوم، لأن شرط التواتر لم يوجد في نقل التوراة ، إذ لم يبق من اليهود عدد التواتر في زمن بختنصر ،فإنهم وافقوا أصحاب التواريخ أنه لما استولى على بني اسرائيل قتل رجالهم وسبى ذراريهم إلى أرض بابل وأحرق أسفار التوراة، حتى لم يبق فيهم من يحفظ التوراة ، وزعموا أن الله تعالى ألهم عزيراً التوراة بعد خلاصه من أسر بختنصر ، وقد روى أحبارهم أن عزيراً كتب ذلك في آخر عمره، وعند حضور أجله دفعه إلى تلميذ له ليقرأه على بني إسرائيل ، فأخذوا التوراة عن ذلك التلميذ ، ومع أن الواحد لا يثبت التواتر فقد زعم بعضهم أن هذا التلميذ قد زاد فيها شيئاً ، وحذف منها ، فكيف يوثق بما هذا سبيله . انظر :كشف الأسرار ٣/١٥٧ والتوضيح مع التلويح ٢ /٣٠٦ والمستصفى ١/ ١١١ ، وأصول الفقه للاستاذ محمد سعاد جلال ص ٥٣ .

(٤) قال الاخسيكثي : وأما بيان التبديل فهو النسخ، والنسخ في حق صاحب الشرع بيان لمدة الحكم المطلق الذي كان معلوما عند الله تعالى إلا انه تعالى أطلقه، فصار ظاهره البقاء في حق البشر ، فكان تبديلاً في حقنا ،بيانا محضا في حق صاحب الشرع، وهو كالقتل فإنه بيان محض للأجل في حق صاحب الشرع ، تغيير وتبديل في حق القاتل ، اهـ انظر . الحسامي ص ٨٧ .

الشرعي المطلق عن الوقت المعلوم انتهاؤه عنده تعالى : (في حق الله تعالى)[1] تبديل في حقنا ، بيان الأول : أن الله تعالى عالم بحقائق الأمور (جواهرها) [2] وأعراضها كلياتها وأبعاضها ، لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء ، فأظهر بالناسخ ما أراد كما أراد ، فصار النسخ بيانا محضا في حقه .

وبيان الثاني : أن الحكم لما كان مطلقا عن الوقت ، ثم ورد النسخ صار النسخ تبديلاً في حقنا ، لأن الأصل في كل ثابت دوامه، وهذا لأن العدم بعارض المزيل ، والأصل عدم العارض ، فيكون الدوام هو الأصل في كل ثابت [3] .

قوله: **وهو كالقتل:** أي النسخ كالقتل في أن القتل بيان محض في حق الشارع لانتهاء الحياة، لأن المقتول ميت بأجله، لا أجل له سوى هذا على ما قال تعالى: ﴿ **فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون** ﴾ [4] تبديل في حق القاتل: أي في زعمه أنه لو لم أقتل لبقى حيا (والمرء [5] مؤاخذ) بزعمه، فيؤاخذ بالقصاص في العمد ، وبالدية في الخطأ [6] .

قوله : **ومحل النسخ** [7] : إلى آخره، اعلم أن الكلام هنا في أربعة أشياء ، في بيان

---

(١) ما بين القوسين ثابت بالنسختين ، وكأنه عبارة المتن من نسخة الشارح، أو كأنه خبر مبتدأ محذوف تقديره : هذا في حق الله تعالى .

(٢) في ك : بجواهرها .

(٣) قال صاحب الميزان :هذا ـ أي كون النسخ بيانا محضاً في حق الله تعالى ليس فيه معنى الرفع تبديلا في حقنا ـ غير مستقيم لأنه يؤدي إلى القول بتعدد الحقوق ، والحق عندنا واحد في الشرعيات والعقليات جميعاً ، وأجيب عنه بأن الحق واحد بالنسبة إلى صاحب الشرع ، فأما بالنسبة إلى العباد فمتعدد ، حتى وجب على كل مجتهد العمل باجتهاده، ولا يجوز له تقليد غيره ، وههنا الحق بالنسبة إلى صاحب الشرع واحد وهو كونه بياناً لا رفعاً وابطالاً.

(٤) سورة النحل : الآية ٦١ ، وانظر في تفسيرها القرطبي ١٠ / ١١٩ .

(٥) في ك : والمؤ مؤخوذ .

(٦) انظر التحقيق ص ١٨٨ وأصول السرخسي ٢ / ٥٤ .

(٧) قال الاخسيكثي : ومحله حكم يكون في نفسه محتملا للوجود والعدم ، ولم يلتحق به ما ينافي النسخ من توقيت أو تأبيد ثبت نصا كما في قوله تعالى : ﴿ خالدين فيها أبدا ﴾ أو دلالة كسائر الشرائع التي قبض عليها رسول الله ﷺ. أهـ. انظر : الحسامي ص ٨٧ .

نفس النسخ وقد مر، ومحله ، وشرطه ، والناسخ والمنسوخ، والكل يمضي على نسق ثم اعلم أن محل النسخ حكم محتمل للوجود والعدم مطلق عن الوقت والأبد (وهو[1]) كسائر العبادات [2] المفروضة ، فإنه لو قال الشارع : جعلت وقت الظهر سبباً لوجوب صلاة الظهر إلى وقت كذا لكان صحيحاً ، وكذا إذا قال : جعلت شهود الشهر سبباً لوجوب الصوم إلى وقت كذا ، وإنما احترزنا بقولنا : محتمل للوجود والعدم عما لا يحتمل الوجود والعدم ، وهو اما واجب الوجود لذاته وهو الذي يلزم من فرض عدمه محال ، فلا يجوز النسخ ، أو ممتنع الوجود لذاته كالصاحبة والشريك لله تعالى، وهو الذي يلزم من فرض وجوده محال ، فلا يجوز النسخ أيضا ، وكذا كل ما (ثبت[3]) بمجرد العقل لا يجوز فيه النسخ لقيام دليله .

وإنما احترزنا بقولنا:مطلق عن الوقت، عما هو مؤقت كما إذا قال الشارع مثلا: افعل كذا إلى وقت كذا، فلا يجوز النسخ(فيه)[4] قبل ذلك الوقت للزوم البداء، والبداء لا يجوز على الله، لاستدعائه سابقة الجهل، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً [5].

---

(١) في ط : وهذا .

(٢) قال شمس الأئمة السرخسي رحمه الله:فاما القسم الرابع ـ يعني الحكم المطلق الذي يحتمل أن يكون مؤقتا ويحتمل ان يكون مؤبداً احتمالاعلى السواء وهو الذي يحتمل النسخ ـ فبيانه في العبادات المفروضة شرعاً عند أسباب جعلها الشرع سببا لذلك ، فانها تحتمل التوقيت نصا يعني في الأداء اللازم باعتبار الأمر، وفي الأسباب التي جعلها الله تعالى سبباً لذلك فانه لو قال: جعلت زوال الشمس سبباً لوجوب صلاة الظهر عليكم إلى وقت كذا، كان مستقيماً، ولو قال: جعلت شهود الشهر سببا لوجوب الصوم عليكم إلى وقت كذا، كان مستقيماً، وهذا كله في الاصل مما يجوز ان يكون مشروعاً ، ويجوز أن لا يكون،فكان النسخ فيه بياناً لمدة بقاء الحكم، وذلك جائز باعتبار معنيين: أحدهما : أن معنى الابتلاء والمنفعة للعباد في شيء يختلف باختلاف الأوقات واختلاف الناس في أحوالهم، والثاني : أن دليل الايجاب غيرموجب للبقاء بمقولة البيع يوجب الملك في المبيع للمشتري ولا يوجب بقاء الملك ، بل بقاؤه بدليل آخر مبق ، أو بعدم الدليل المزيل، وهو موجب للثمن في ذمة المشتري ولا يوجب بقاء الثمن في ذمته لا محالة ، ولا يكون في النسخ تعرض للامر ولا للحكم الذي هو موجبه. أهـ انظر : اصول السرخسي٢ / ٦٠ .

(٣) في ك : يثبت . (٤) سقط من ك .

(٥) اعلم أن هذاالقسم ـ أعني المؤقت من الأحكام ـ ليس له مثال من المنصوصات شرعاً ، ولا يلزم على ذلك مثل قوله تعالى : ﴿ ولا تقربوهن حتى يطهرن ﴾ وقوله تعالى : ﴿ وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض ﴾ لأن المقصود شرعية حرمة القربان في حالة الحيض ،وشرعية إباحة الأكل والشرب في الليل ، وهي ليست بمؤقتة ، بل هي ثابتة على الاطلاق . كذا قال القاضي أبو زيد الدبوسي رحمه الله .

وإنما احترزنا بقولنا: مطلق عن الأبد ، عما هو مؤبد، فلا يجوز فيه النسخ للزوم البداء، ثم المؤبد على قسمين: ما هو ثابت نصا كقوله تعالى: ﴿**خالدين فيها أبداً**﴾[1]، وما هو ثابت دلالة كالشرائع التي قبض على قرارها رسول الله (ﷺ[2]) وهذا لأن النسخ لا يجوز إلا بالوحي، ولا وحي بعد النبي عليه السلام [3] فلا يجوز النسخ [4].

---

(١) سورة النساء : الآيتان ٥٧ و١٢٢ ، وسورة الأحزاب الآية ٦٥، وسورة التغابن الآية ٩. قلت :ولا يقال : لا يصح ايراد هذا المثال هنا ، لأنه من الأخبار لا من الأحكام، وامتناع النسخ فيه لكونه خبراً لا للتابيد ، لأنا نقول : المقصود إيراد المثال للتابيد نصاً ، ولم يوجد في الأحكام تابيد صريح ، وقد حصل المقصود بإيراده،وأيضا يتعلق به وجوب اعتقاد تابيد أهل الجنة والنار فيهما وهو من الأحكام ، فيصح ايراده مثالاً من هذا الوجه .

(٢) في ك: عليه السلام .

(٣) زيادة من ك .

(٤) اعلم أن الأصوليين اختلفوا في هذا الفصل ، فذهب الجمهور منهم إلى جواز نسخ مالحقه تابيد أو توقيت من الأوامر والنواهي ، وهو مذهب جماعة من أصحابنا وأصحاب الشافعي وهو اختيار صدر الإسلام أبي اليسر رحمهم الله، وذهب أبو بكر الجصاص والشيخ أبو منصور الماتريدي والقاضي أبو زيد الدبوسي وشمس الأئمة السرخسي وفخر الإسلام البزدوي وجماعة من أصحابنا رحمهم الله إلى أنه لا يجوز، ولا خلاف أن مثل قوله : الصوم واجب مستمر أبدا ، لايقبل النسخ لتأدية النسخ فيه إلى الكذب والتناقض ، تمسك الفريق الأول بأن الخطاب إذا كان بلفظ التابيد فغايته ان يكون دالا على ثبوت الحكم في جميع الأزمان لعمومه ولا يمتنع أن يكون المخاطب مع ذلك مريدا لثبوت الحكم في بعض الأزمان دون البعض كما في الألفاظ العامة لجميع الأشخاص ، واذا لم يمتنع ذلك لم يمتنع ورود الناسخ المعرف لمراد المخاطب ، ولذلك لو فرضنا ذلك لم يلزم عليه محال ، يبينه أن لفظ التابيد قد يراد به المبالغة في العرف لاالدوام كقول القائل : لازم فلانا أبدا ، واجتنب فلانا أبدا، وفلان يكرم الضيف أبدا ، فيجوز أن يكون كذلك في استعمال الشرع ويتبين بلحوق الناسخ به أن المراد منه المبالغة لا الدوام ، وتمسك الفريق الثاني بأن نسخ الخطاب المقيد بالتابيد أو التوقيت يؤدي إلى التناقض والبداء ، لأن معنى التابيد أنه دائم ، والنسخ يقطع الدوام فيكون دائما غير دائم ، وصاحب الشرع منزه عن ذلك ، فلايجوز القول بنسخه كما لو قيل : الصوم دائم مستمر أبدا ، يوضحه ان التابيد بمنزلة التنصيص على كل وقت من أوقات الزمان بخصوصه ، والنسخ لا يجرى فيه بالاتفاق فكذا فيما نحن فيه ، والدليل عليه : أن التابيد يفيد الدوام والاستمرار قطعاً في الخبر كما في تابيد أهل الجنة والنار ، حتى ان من قال بجواز فناء الجنة والنار وأهلهما وحمل قوله تعالى : ﴿ خالدين فيها أبداً ﴾ على المبالغة ينسب الى الزيغ والضلال ، فكذا في الأحكام ، إذ لا فرق في دلالة اللفظ على الدوام لغة في الصورتين وأجابوا عما قال الفريق الاول بان القول بعدم امتناع أن يكون المخاطب مريدا لبعض الأزمان دون البعض كما في الألفاظ العامة غير صحيح ، لأن ذلك انما يصح إذا اتصل بالكلام قرينة نطقية أو غير نطقية دالة على المراد من غير تاخر عنه، فإذا خلا الكلام عن مثل هذه القرينة كان دالاً على معناه الحقيقي قطعاً لما مر ، فكان ورود النسخ عليه من باب البداء ضرورة ، فلا يجوز ، وليس هذا كجريان النسخ في اللفظ المتناول للأعيان ، فإن النسخ فيه لا يؤدي إلى أنه أريد به البعض بقرينة متأخرة ، بل الحكم ثبت في حق الكل ، ثم انقطع في حق البعض =

ثم اعلم أن النسخ جائـز في الأمر والنهي بإجماع المسلمين، أما في الأخبار هل يجوز؟ ففيه تفصيل ، فإن كان الاخبار في حكم شرعي مطلق يصح النسخ فيه، بأن ورد الخبر بحل شيء مطلقاً ثم بحرمته، وإن كان في حكم شرعي مؤقت أو مؤبد فلا يصح النسخ [1] ، بأن قال الشارع مثلا : هذا الشيء حلال إلى وقت كذا ، أو أبداً ، ثم ورد النسخ قبل مضي المدة ، فلا يجوز للزوم البداء ، وإن كان في غير حكم شرعي فلا يصح النسخ للزوم الكذب ، كما إذا أخبر الشارع مثلا أن المؤمنين يدخلون الجنة ، والكافرين النار ، فلا يجوز النسخ فيه أصلاً [2] .

= بالناسخ فكان هذا البعض بمنزلة ما لو ثبت الحكم في حقه بنص خاص ثم انقطع بناسخ والفريق الأول لم يسلم لزوم البداء والتناقض لأن الأمر المقيد بالتأبد مثل قوله :صم رمضان أبدا ، يوجب أن تكون جميع الرمضانات في المستقبل متعلق الوجوب ، ولا يلزم من تعلق الوجوب بالجميع استمرار الوجوب مع الجميع فاذا لايلزم من « صوم رمضان أبدا » الاخبار بكون الصوم مؤبدا مستمرا حتى يلزم من نفي الاستمرار بالنسخ التناقض والبداء كما لو كان الوقت معينا بان قال صم رمضان هذه السنة ، ثم نسخه قبل مجيئه ، إذ لا منافاة بين إيجاب صوم رمضان ، وانقطاع التكليف عنه قبله بالنسخ كانقطاع التكليف عنه قبله بالموت ، ويكون التأبيد معلقاً بشرط عدم النسخ ، أي افعلوا أبدا إن لم أنسخه عنكم ، كما كان قوله افعل كذا في وقت كذا مقيداً بشرط عدم النسخ ،أي افعل كذا في ذلك الوقت ان لم أنسخه عنك ، هذا حاصل كلام الفريقين ،الا ان هذا الخلاف لا طائل فيه، إذ لم يوجد في الأحكام حكم مقيد بالتأبيد أو التوقيت قدنسخت شرعيته بعد ذلك في زمان الوحي ، ولا يتصور وجوده بعده ،فلا يكون فيه كثير فائدة. انظر : الأحكام للآمدي ٣/ ١٩٢ والتحقيق ص ١٨٩ وأصول البزدوي٣ /١٦٣ واصول السرخسي ٢ / ٥٩ .

(١) قلت : إذا كان الخبر في الأحكام الشرعية فهو والأمر والنهي سواء ، كذا في الكشف ، ومقتضاه : أنه إذا كان في حكم شرعي مؤقت أو مؤبد فصحة وجواز النسخ فيه تكون على الخلاف الذي ذكرته في محل النسخ إذا كان حكماً مؤبداً أو مؤقتاً .

(٢) إذا كان الخبر في غير الأحكام الشرعية ، أعني أن مدلوله ليس حكماً شرعياً ، ففي نسخ مدلوله خلاف بين العلماء : فالجمهور منهم لم يجوزوه ، سواء كان ذلك المدلول ماضياً أو مستقبلاً ، لأن تحقق المخبر به في خبر من لا يجوز عليه الكذب والخلف من الواجبات ، والنسخ فيه يؤدي إلى الكذب والخلف ، فلا يجوز ، وقال بعض المعتزلة والأشعرية بجوازه في الخبر مطلقا إذا كان مدلوله متكررا ، أو الاخبار عنه عاماً ، كما لو قال عمرت زيدا ألف سنة ،ثم بين أنه أراد به تسعمائة ،أو قال :لأعذبن الزاني أبدا ، ثم قال : أردت به ألف سنة، لأنه إذا كان كذلك كان الناسخ مبينا أن المراد بعض ذلك المدلول كما في الأوامر والنواهي ، بخلاف ما اذا لم يكن متكررا نحو قوله: أهلك الله زيدا ومنهم من فصل بين الماضي والمستقبل ، فمنعه في الماضي ، وجوزه في المستقبل لأن الوجود المتحقق في الماضي لايمكن رفعه، بخلاف المستقبل لأنه يمكن منعه من الثبوت ، واستدل عليه بظاهر قوله تعالى : ﴿ يمحو الله ما يشاء ويثبت ﴾ وبقوله تعالى لآدم عليه السلام : ﴿ إن لك ان لا تجوع فيها ولا تعرى ﴾ فإنه نسخ بقوله تعالى : ﴿ فبدت لهما سوآتهما ﴾ ، والصحيح هو القول الأول وذلك لما تقدم من أن النسخ توقيت ، وهذا لا يستقيم في الخبر بحال ، =

قوله : **أو دلالة** (١) . عطف على قوله: نصاً .

قوله : **والشرط التمكن من عقد القلب** (٢) : أي شرط صحة النسخ التمكن من اعتقاد القلب (٣) . لا التمكن من الفعل خلافاً للمعتزلة ، لهم أن المقصود من الأمر والنهي الفعل ، وقبل التمكن من الفعل ورود النسخ يكون بداء فلا يجوز (٤) ، قلنا :

= فإنه لا يقال : اعتقدوا الصدق في هذا الخبر إلى وقت كذا ، ثم اعتقدوا خلافه بعد ذلك ، فانه هو البداء والجهل الذي يدعيه اليهود في أصل النسخ ، ثم لا نسلم صحة إرادة تسعمائة من لفظ الألف ، ولا صحة ورود النسخ على ما التحق به تأبيد كما تبين فيما سبق ، فأما الآية الأولى : فقد قيل : معناها :ينسخ ما يريد نسخه ويثبت بدله ، أو يتركه غير منسوخ ، وقيل :يمحو من ديوان الحفظة ما ليس بحسنة ولا سيئة ، لأنهم مأمورون بكتابة كل قول وفعل ، ويثبت غيره ، اما قوله تعالى: ﴿ إن لك أن لا تجوع فيها ولا تعرى ﴾ فمن باب التقييد والاطلاق لا من باب النسخ . انظر : كشف الأسرار ٣ /١٦٣ وأصول السرخسي ٢ /٥٩ والأحكام للآمدي ٣/٢٠٥ وشرح العضد ٢ / ١٩٥ .

(١) انظر عبارة الاخسيكثي ، فقد ذكرتها لك في الهامش (٧) من ص ٦٦٧ .

(٢) قال الاخسيكثي : والشرط التمكن من عقد القلب عندنا دون التمكن من الفعل خلافاً للمعتزلة . انظر : الحسامي ص ٨٨ .

(٣) اعلم أن للنسخ شروطاً بعضها متفق عليه، وبعضها مختلف فيه ، أما المتفق عليه :فكون الناسخ والمنسوخ حكمين شرعيين ، وكون الناسخ منفصلا عن المنسوخ متاخرا عنه ، فان الاستثناء والغاية لا يسميان نسخا ، وقد تضمنت التعريفات التي ذكرتها للنسخ هذه الشروط ، وأما المختلف فيه : فاشتراط كون الناسخ والمنسوخ من جنس واحد ، واشتراط البدل للمنسوخ ، واشتراط كونه أخف من المنسوخ أو مثله فانها شروط لصحة النسخ عند قوم ، ومن الشروط المختلف فيها التمكن من الفعل ـ وهو الذي تكلم صاحب المتن عليه وتبعه الشارح ـ والمراد به : أن يمضي بعدما وصل الأمر الى المكلف زمان يسع الفعل المأمور به ، فعند أكثر الفقهاء وعامة أصحاب الحديث : هو ليس بشرط لصحته، وعند جماهير المعتزلة هو شرط ، وإليه ذهب بعض أصحابنا مثل أبي بكر الجصاص والشيخ أبي منصور والقاضي أبي زيد الدبوسي ، وبعض أصحاب الشافعي كالصيرفي ، وبعض أصحاب أحمد بن حنبل ، وصورة المسالة على وجهين: أحدهما : أن يرد الناسخ بعد التمكن من الاعتقاد قبل دخول وقت الواجب ، كما إذا قيل في رمضان: حجوا هذه السنة ، ثم قيل في آخره : لا تحجوا ، والثاني : أن يرد عد دخول وقته قبل انقضاء زمان يسع الواجب ، كما إذا شرع في الصوم في قوله : صم غدا ، فقيل له قبل انقضاء اليوم : لا تصم .

(٤) وبيان هذا الدليل للمعتزلة وموافقيهم: أنهم قالوا : انما يشترط التمكن من العمل لأن العمل بالبدن هو المقصود بكل أمر ، والمنع من العمل هو المقصود بكل نهي ، لأن صيغة الأمر والنهي بصريحهما تدلان على وجوب الفعل والمنع عنه لدلالتهما على المصدر لا على العزم والقصد والمنع منه، ولما كان الفعل هو المأمور به والمنهي عنه اقتضى ذلك أن يكون نفس الفعل حسنا إذا ورد الأمر به ، وذاته قبيحا اذا ورد النهي عنه، والنسخ قبل التمكن من الفعل يؤدي الى اجتماعهما في شيء واحد في وقت واحد ، لأنه اذا أمر بشيء في وقت دل ذلك على حسن ذلك الشيء في ذلك الوقت ، وإذا نهى عن ذلك الشيء في ذلك الوقت دل على قبحه في ذلك الوقت لكون الحسن والقبح من ضرورات الأمر والنهي، وقد علم أن اجتماعهما في وقت واحد في شيء واحد محال ، فكان القول بجواز النسخ الذي يؤدي إليه فاسداً، وكان هذا النسخ من باب البداء والغلط =

لا نسلم أن المقصود ما قلتم، بل المقصود الابتلاء ، والابتلاء تارةً يكون بالاعتقاد والفعل ، وتارة بالاعتقاد لا الفعل ، والاعتقاد وهو عزيمة القلب على شيء هو الأصل لتوقف الفعل في كونه قربة على العزيمة دون العكس ، فلا يلزم البداء [1] ، ألا يرى أنا ابتلينا بالاعتقاد على حقية المتشابهة والمجمل قبل البيان دون الفعل، على أنا نقول: أن النبي عليه السلام أمر بخمسين صلاة ليلة المعراج ، ثم نسخت إلى خمس صلوات[2]، فلم يكن متمكنا إلا من عَقْد القلب ، ولا معنى إذاً لما قالوا [3].

قوله : **ولا خلاف بين الجمهور**[4]: إلى آخره، اعلم أن القياس لا يجوز أن يكون

= الذي هو على صاحب الشرع محال ، فإن الشارع إذا أمر في صبيحة يوم بأداء ركعتين عند غروب الشمس بطهارة ، ثم عند الزوال نهى عن أدائهما عند الغروب بطهارة ـ مثلا ـ كان الأمر والنهي متناولان فعلاً واحداً على وجه واحد في وقت واحد ، وقد صدر عن مكلف واحد الى مكلف واحد ، وفي تناول النهي لما تناوله النهي لما تناوله الأمر على الحد الذي تناوله دليل على البداء والغلط ، لأنه انما ينهى عما أمر بفعله اذا ظهر له من حال المامور ما لم يكن معلوماً له حين أمر به ، فعلمنا أنه بالأمر إنما طلب من المأمور ايجاب الفعل بعد التمكن منه لا قبله ، لأن التكليف لا يكون إلا بحسب الوسع ، والبداء على الله لا يجوز .

(١) يوضح ذلك أن الواحد منا قد يأمر خادمه بشيء ومقصوده من ذلك ان يظهر أمام ضيوفه حسن طاعته وانقياده له ، ثم ينهاه عن ذلك بعد حصول هذا المقصود قبل أن يتمكن من مباشرة الفعل ، ولا يكون ذلك دليل البداء وان كان الآمر يجوز عليه البداء ، فلأن لا يجعل النسخ قبل التمكن من الفعل بعد عزم القلب واعتقاد الحقية موهما للبداء في حق من لا يجوز عليه البداء أولى .

(٢) روي من حديث أنس بن مالك ومن حديث ابن عباس رضي الله عنهما ، فحديث أنس : رواه البخاري ١/ ٧٨، ٤/ ١٠٩، ١٣٥، ٥/ ٥٢ ومسلم ٢/ ٢٠٩، ٢٢٥ والترمذي٢/ ١٤ والنسائي١/ ٦٧ ، وحديث ابن عباس رواه ابن ماجة ١/ ٤٤٨ وأحمد ٤/ ٣١٨ مع شرح أحمد شاكر .

(٣) انظر : المستصفى ١ /١١٢ والتوضيح مع التلويح ٢ / ٣٠٩ .

(٤) قال الاخسيكثي : ولا خلاف بين الجمهور ان القياس لا يصلح ناسخاً وكذلك الاجماع عند أكثرهم لأن الاجماع عبارة عن اجتماع الآراء ، ولا مدخل للرأي في معرفة نهاية وقت الحسن والقبح في الشيء عند الله تعالى . أهـ واعلم أن القياس المظنون لا يكون ناسخا لشيء عند الجمهور سواء كان جليا أم خفيا ، ونقل عن أبي العباس بن سريج من أصحاب الشافعي رحمهم الله أن النسخ يجوز به ، لأن النسخ بيان كالتخصيص ، فما جاز التخصيص به جاز النسخ به أيضا ، وكان أبو القاسم الانماطي من أصحابه لا يجوز ذلك بقياس الشبه ، ويجوزه بقياس مستخرج من الأصول ، وكان يقول : كل قياس هو مستخرج من القرآن يجوز نسخ الكتاب به وكل قياس هو مستخرج من السنة يجوز نسخ السنة به ، لأن هذا في الحقيقة نسخ الكتاب بالكتاب ، ونسخ السنة بالسنة ، فثبوت الحكم بمثل هذا القياس يكون محالا به على الكتاب والسنة ، إذ القياس تكثير محال النص، وذكر في بعض الكتب أن النسخ يجوز عند أبي القاسم بالقياس الجلي دون الخفي قال الغزالي رحمه الله : لفظ الجلي مبهم إن أراد به المقطوع به فهو صحيح =

ناسخاً عند الجمهور خلافاً لابن سريج[١] من الشافعية، وجه قول الجمهور: أن القياس أدنى من الكتاب والسنة فلا يصلح أن يكون الأدنى رافعاً للأعلى لقوله تعالى: ﴿ **ما ننسخ من آية أو ننسها نات بخيرٍ منها أو مثلها** ﴾[٢] وقد قال علي رضي الله عنه: لو كان الدين بالرأي لكان باطن الخف أولى بالمسح من ظاهره، ولكني رأيت رسول الله (ﷺ) [٣] يمسح على ظاهر الخف دون باطنه[٤]، وسريج بالسين المهملة والجيم على تصغير فلس.

= وأما المظنون فلا، والجواب عن ذلك: أن اعتبار النسخ بالتخيص منقوض بدليل العقل والاجماع وخبر الواحد، فان التخصيص بها جائزٌ دون النسخ وكيف يتساويان والتخصيص بيان والنسخ رفع وابطال، ثم ما ذكره الأنماطي ضعيف أيضا، فان الوصف الذي به يرد الفرع الى الأصل المنصوص عليه في الكتاب والسنة غير مقطوع بانه هو المعنى في الحكم الثابت بالنص، حتى لو كان ذلك المعنى مقطوعا به بأن كان منصوصا عليه جاز النسخ فيه أيضا كالنص. انظر: كشف الأسرار ٣/ ١٧٤ والمستصفى ١/ ١٢٦ والحسامي ص٨٨.

(١) هو أحمد بن عمر بن سريج البغدادي (أبو العباس) فقيه الشافعية في عصره، وكان يفضل على جميع أصحاب الشافعي حتى على المزني، قام بنصرة مذهب الشافعي، ورد على المخالفين من أهل الرأي، وأصحاب الظاهر، ولد ببغداد وتوفي بها سنة ٣٠٦ هـ. انظر: تاريخ بغداد ٤/ ٢٨٧ وطبقات الشافعية الكبرى ٢/ ٨٧ والبداية والنهاية ١١/ ١٢٩ ووفيات الأعيان ١/ ٢١ والنجوم الزاهرة ٣/ ١٩٤.

(٢) سورة البقرة: الآية ١٠٦ وانظر في تفسيرها: أحكام القرآن للجصاص ١/ ٦٧.

(٣) في ك: عليه السلام، قلت: وحديث علي - رضي الله عنه - هذا دليل على اتفاق الصحابة رضي الله عنهم على أن القياس لا يصلح ناسخاً، واتفاقهم على هذا هو دليل الجمهور، وبيانه، أن الصحابة رضوان الله عليهم كانوا مجمعين على ترك الرأي بالكتاب والسنة وان كانت السنة من الآحاد، حتى قال عمر رضي الله عنه في حديث الجنين: كدنا أن نقضي فيه برأينا وفيه سنة عن رسول الله ﷺ، وحتى قال علي رضي الله عنه لو كان الدين بالرأي .. الأثر .. ثم اعلم أنهم اختلفوا أيضا في جواز كون القياس منسوخا، فمنهم من منع من ذلك مطلقا كالحنابلة وعبد الجبار في قول مصيراً منهم إلى أن القياس إذا كان مستنبطاً من أصل فالقياس باق ببقاء الأصل فلا يتصور رفع حكمه مع بقاء أصله، ومنهم من جوز نسخ القياس الموجود في زمن النبي عليه السلام دون ماوجد بعده كأبي الحسين البصري، واختيار العامة: أن لا يكون منسوخاً كما لا يكون ناسخاً، لأن ما بعد القياس قطعيا كان أو ظنيا يبين زوال شرط العمل بالقياس المظنون وهو رجحانه لرجحان القاطع والظني المتاخر عنه، وإلا لما صلح لنسخ المتقدم، وإذا زال شرط العمل به فلا حكم له، فلا رفع ولا نسخ. انظر: التحقيق ص١٩١.

(٤) رواه أبو داود، وأحمد والبيهقي، وفي اسناده: عبد خير، قال البيهقي لم يحتج به صاحبا الصحيح أهـ. قال صاحب الجوهر النقي: لا يلزم من كونهما لم يحتجا بشخص أن يكون ضعيفا، وعبد خير ثقة. أهـ وقال الحافظ في بلوغ المرام: إسناده حسن، وقال في التلخيص: إسناده صحيح. أهـ هكذا في نيل الأوطار ١/ ٢١٨. انظر: سنن أبي داود ١/ ٤٢ ومسند أحمد مع شرح أحمد شاكر ٢/ ١٠٣ و١٧٩ وسنن البيهقي ١/ ٢٩١-٢٩٢ ونصب الراية ١/ ١٨١.

قوله : **وكذا الإجماع** (١): أي لايصلح أن يكون ناسخاً (٢) ، لأنه لو جاز النسخ به لا يخلو إمـا أن يكون في زمن النبي عليـه السـلام أو بعده، وكـلاهما باطل ، أمـا الأول: فلأنه لا ينعقـد الإجماع ورأي النبي مخالفٌ للإجماع ، فإذا وجـد منه البيان يكون ذلك نصًا منه ، فيكون النسخ حينئذ بالنص لا بالاجماع ، وأمـا الثاني : فلأنه يلزم منه الخلاف والكذب في خبر الله تعـالى ، فـلا يجوز ، قـال تعـالى : ﴿ **إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون** ﴾ (٣) .

وإنما قيد بقوله: **عند أكثرهم**(٤): احترازاً عن قول بعض مشايخنا المتأخرين(٥)، فإن عنده يجوز نسخ الكتـاب (والسنة (٦)) بالاجماع ، لأن الاجماع قطعي (٧)، أما وجه قول العامة مر (٨) ، ولأن الاجماع عبارة عن اجتماع الآراء ، ولا يدرك بالرأي نهاية وقت الحسن أو القبح ، لأن العقل متوقف فيها لكون ذلك من المقدرات (٩) .

---

(١) ارجع إلى عبارة الاخسيكثي فقد دونتها في الهامش (٤) من الصفحة قبل السابقة .

(٢) وهذا عند جمهور العلماء خلافاً لمن سيذكرهم . (٣) سورة الحجر الآية : ٩ .

(٤) ذكرت عبارة المتن في هامش (٦) من ص الصفحة قبل السابقة فارجع اليها .

(٥) اعلم أن بعض مشـايخنا منهم عيسى بن أبان رحمهم الله ذهبـوا إلى أن الاجماع يصلح ناسخـاً للكتـاب والسنة والاجماع ، وإليه ذهـب بعض المعتزلة ، وذهب العـامة إلى انكار كون الإجماع نـاسخاً لشيء أو منسوخاً بشيء .

(٦) في ك : بالسنة .

(٧) وإذا كان قطعيا كـان موجبا للعلم كالكتاب والسنة ،فيجوز أن يثبت النسخ به كـالنصوص ، واستدلوا أيضا بأن عثمان بـن عفان رضي الله عنه لما حجب الأم عن الثلث إلى السـدس بالأخوين ، قـال ابن عباس رضي عنهما كيف تحجبها بأخـوين وقد قال الله تعالى : ﴿ فإن كـان له أخوة فلأمه السـدس ﴾ والإخوان ليسا بإخـوة ؟ فقال:حجبها قـومك ياغلام ، فدل على جـواز النسخ بالاجماع ، وبأن المؤلفة قلوبهم سقط نصيبهم من الصـدقات بالاجماع المنعقدفي زمـان أبي بكر رضي الله عنه ، ولأنه يتصـور أن ينعقد إجماع لمصلحة ثم تتبدل تلك المصلحة فينعقد اجماع آخر على خلاف الأول .

(٨) هكذا بالنسختين ، ولعلها (فقد مر) للزوم الفاء في جواب أما ، وسقطت (فقد) من الناسخين سهوا .

(٩) وقـد استدل الجمهـور على عدم صـلاحية الاجماع لأن يكون منسـوخاً بالكتـاب أو السنة بعدم تصـور حدوث كتـاب أو سنة بعد وفاة النبي عليـه السلام ، وعلى أنه لا يصلح ناسخاً للاجماع ولا منسـوخا به بأن الاجماع الثـاني إن دل على بطلان الأول لم يجز ذلك ، إذ الاجماع لا يكون باطلاً ، وإن دل على أنه كـان صحيحـا لكن الاجماع الثـاني حـرم العمل به من بعـد ،لم يجز ذلك إلا لدليل شرعي متجـدد وقع لأجله الاجماع من كتـاب أو سنة ، أو لدليل كـان موجـودا وخفي عليهم من قبل ثم ظهـر لهم ، وكل ذلك باطل ، لاستحالة حـدوث كتاب أو سنة بعـد وفاته عليه السـلام ، ولعـدم جواز خفـاء الدليل الذي يدل على =

قولـه : **وإنما يجوز النسخ**(١) : إلى آخره، لما بين أن القياس والاجماع لا يجوز أن يكونا ناسخين من بين سـائر الحجج شرع في بيـان الناسخ، وهو أربعة أقسـام: نسخ الكتاب بالكتاب، ونسخ السنة (بالسنة(٢)) ونسخ الكتاب بالسنة، ونسخ السنة بالكتاب هذا عندنا، وعند الشـافعي لايجـوز نسخ الكتاب بالسنـة وبالعكس(٣)، له في الأول قوله تعالى: ﴿**قل مايكون لي أن أبدله من تلقاء نفسي أن أتبع إلا مايوحى إلي**﴾(٤) وقوله تعالى: ﴿**ماننسخ من آية أو ننسهـا نات بخير منها أو مثلها**﴾(٥)

= الحق عند الاجماع الأول على الكل لاستلـزامـه اجماعهـم على الخطأ ، وكــذا لا يصلح الاجماع ناسخـاً للقياس ولا منسوخـاً به لما مر ، وأجاب الجمهور عن أدلة الفـريق الآخر بأن قصة عثمان رضي الله عنه إنما تدل على النسخ بالاجماع لو ثبت كون المفهـوم حجة قطعاً حتـى يكون معنى الآية من حيث المفهوم: «فإن لم يكن له أخوة فلا يكون لأمه السدس بل الثلث» وثبت أيضاً أن لفظ الأخوة لا ينطلق على الأخوين قطعاً ، ولم يثبت واحـد منهما كذلك ، فـلا يلزم النسخ ، على أنه لا يلزم النسخ على تقدير ثبـوتهما أيضا بالاجماع لإمكان تقـدير النص الدال على الحجب ، إذ لـو لم يقـدر ذلك كـان الاجماع على الحجب خطأ ، وحينئذ يكون الناسـخ هو النص لا الاجماع، أمـا سقـوط سهم المؤلفـة قلوبهم فإن ذلك ليس نسخـا بالاجماع،بل هو من قبيل إنتهاء الحكم بانتهاء موجبه . انظر شرح العضد ٢ /١٩٨ والتحقيق ص ١٩٢ .

(١) قال حسام الدين الاخسيكثي : رحمه الله ـ في متنه : وإنما يجوز النسخ بالكتاب والسنة ، ويجوز نسخ أحـدهما بالآخر عندنا ، وقـال الشافعي رحمه الله ، لا يجوز لأنه يكون مـدرجة الى الطعن ، وانا نقـول : النسخ بيان مدة الحكم وجـائز للرسول عليه السـلام بيان مدة حكم الكتاب فقد بعث مبينا ، وجائز أن يتولى الله تعالى بيان ما أجرى على لسان رسوله ﷺ . أهـ انظر الحسامي ٨٩ .

(٢) سقط من ك .

(٣) اعلم أنه يجوز نسخ الكتاب بالكتـاب ، والسنة بالسنة إذا كانت الثـانية مثل الأولى أو فوقهـا في القوة بلا خلاف ، ويجوز نسخ السنة بالكتـاب ونسخ الكتاب بالسنة المتواترة عندنا وهو مذهـب جمهور الفقهاء والمتكلمين من الأشـاعـرة والمعتـزلة ،وإليـه ذهب المحققون من أصحـاب الشـافعي رحمه الله ، وقـال الشافعي رحمه اللـه : لا يجوز نسخ الكتاب بالسنة قولا واحـدا ، وهو مذهب أكثـر أهل الحديث ، وله في نسخ السنة بالكتاب قولان ، الأظهر من مذهبه أنه لا يجوز ، والآخر أنه يجوز وهو الأولى بالـحق ، وإليه مال كثير ممن أنكروا جواز نسخ الكتاب بالسنة .

(٤) سورة يـونس : الآية ١٥ وأولها : ﴿ وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات قال الذين لا يرجـون لقاءنا ائت بقرآن غير هذاأو بدله ... ﴾ الآية ، ووجه دلالتها : أنه تعالى أخبر أن الرسول ليس له ولاية التبديل ، وانه متبع لما أوحي إليه لا مبدل له ، والتبديل بإطلاقه يتناول تبديل اللفظ وتبديل الحكم ، فينتفي الأمران جميعا ، ولا يكون له ولاية تبديل الحكم كما لا تكون له ولاية تبديل اللفظ .

(٥) سورة البقـرة : الآية١٠٦ ووجه دلالتهـا : أنها تدل على أن الآية لا تنسخ إلا بآية لأنه تعـالى قال: ﴿ نات بخير منها أو مثلها ﴾ وهو يـدل على أن البدل خير أو مثـل، وعلى أنـه من جنس المبدل، لأن قـول القـائل: لا آخـذ منك درهما إلا آتيك بخير منه، يفيـدانه يأتي بدرهم خير من الدرهم المأخـوذ، والسنة ليست خيرا من الكتاب ولا مثـلا له ولا من جنسه بـلا شك ، لأن الكتاب كلام اللـه تعالى ، وهو معجز، والسنـة كلام الرسـول، وهو غير معجـز، فـلا يجوز نسخه بها ، وإلى ذلك أشار الشارح بقوله: « وليست السنة =

وليست السنة بمثل للكتـــاب، وقـــوله عليـه الســـلام: إذا روي لكم مني حـــديث فاعرضوه على كتاب الله تعالى فما وافق فاقبلوه وما خالف فردوه[١]، وله في الثاني قولـه تعالى: ﴿ **ونزلنا عليك الكتاب تبيـاناً لكل شيء** ﴾[٢] والسنة شيء، فيكون الكتـاب تبيانا لحكمهـا لا رافعا، ولأنه لو جـاز نسخ أحـدهما بالآخر يكون سببـا للطعن [٣] بأن يقال: مايقول الرسول يكذبه الله تعالى وبالعكس [٤]، فلا يجوز [٥].

قلنا: لا نسلم أن الآية الأولى تنفي نسخ الكتـاب بالسنة، بل تحققه بدليل قـوله تعالى: ﴿ **إن أتبع إلا ما يوحى إلي** ﴾[٦] فيكون نسخ الكتاب بالسنة نسخا بالوحي لا بالهوى من تلقـــاء النفس، (والمنتفي[٧]) هو، ولا نسلم أن الخيرية [٨] أو المماثلة بوحي متلو فلم لا يجوز بوحي غير متلو[٩]، وقـد قيل في الجواب عن الحديث[١٠]:

= بمثل للكتاب » ثم انه تعالى قال (نات) وهو يدل على أن الآتي بالخير أو المثل هو الله تعالى لأن الضمير له، وذلك لا يكون الا والناسخ قرآن لا سنة.

(١) ووجه دلالته: أن فيه أمرا بالرد عند المخالفة، ولابد للنسخ من المخالفة، فكيف يجوز النسخ بها.

(٢) سورة النحل: الآية ٨٩.

(٣) قوله « يكون سبباً للطعن » أي على الرسول عليه السلام.

(٤) قوله: « وبـالعكس » أي لو كانت السنة ناسخـة للكتاب كـان ذلك سبباً للطعن على الرسـول أيضاً بأن يقول الطاعن: هو أول قائل وأول عامل بخلاف ما يزعم أنه أنزل إليه، قلت: وهـذا الدليل المعقول شامل للمسالتين كما هو واضح.

(٥) سداً لباب الطعن، لعلمنا أنه عليه السلام مصون عما يوهم الطعن.

(٦) سورة يونس: الآية ١٥.

(٧) في ط: والمنفي.

(٨) في ط: الخيرية.

(٩) معنى هذا الجواب: أن المراد بالخيرية في الآية هو الخيرية فيما يرجع الى مـرافق العباد ومصـالحهم دون النظم، لأن نظم القرآن لا يفضل بعضـه بعضا بل الكل سـواء في الاعجاز وفي كونه قـرآنا، فكذلك المماثلة راجعـة إلى مـرافـق العبـاد لا إلى المماثلة في النظم، فكان المعنى: نات بخير منهـا أو مثلهـا في المصلحـة والثواب ونحو ذلك لا بلفظة خير من لفظها أو مثلها، وصار الحاصل أن الخيرية والمثلية باعتبار الحكم لا باعتبـار اللفظ، وقد يكون حكم السنـة الناسخة خيراً أو مثـلا لحكم الآية المنسـوخة من حيث كـونه أصلح للمكلف من الحكم المتقدم أو مساوياً له باعتبار الثـواب وغيره، وعلى ذلك التقدير تكون المجانسة ثابتة وحاصلة لأن الأحكام جنس واحد.

(١٠) قـوله: « وقد قيل في الجواب عـن الحديث » إلى قوله: « ولم يقل إذا سمعتـم مني » ذكره شمس الأئمة السرخسي رحمه الله ».

انه لا يكاد يصح، لأنه تعالى أمرنا وألزمنا اتباع رسوله بدون قيد العرض على كتاب الله تعالى، قال: ﴿ **وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا** ﴾ (١) والحديث يلزمنا اتباعه بقيد العرض ، فيكون مخالفا للكتاب ، فلا يصح ، ولئن صح فالمراد به : أخبار الآحاد لا ما هو المسموع من في رسول الله ﷺ ولا ما هو كالمسموع منه كالمتواتر بدليل قوله: إذا روى ، ولم يقل : إذا سمعتم مني .

والجواب عن الآية الأخيرة: أن النسخ عبارة عن بيان إنتهاء مدة الحكم ، فيكون نسخ الكتاب السنة بيانا (٢) لانتهاء حكم ثبت (٣) بالسنة ، ولا معنى لما قال انه يكون سبباً للطعن لأنه يصح نسخ الكتاب بالكتاب بالاتفاق ، ولم يقل أحد من المسلمين: أنه يكون سبباً للطعن، بأن يقال: أن الثاني مكذب للأول، وكذا يصح نسخ السنة بالسنة ولم يصر سبباً للطعن بالاتفاق، هذا لإبطال مذهب الخصم(٤) .

أما الدليل لإثبات مذهبنا: فالنقل والعقل، أما النقل: فقوله عليه السلام: «لا وصية لوارث»(٥)، نسخ قوله تعالى: ﴿ **كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن**

---

(١) سورة الحشر : الآية ٧ .

(٢) في ك : بيان ، وهو خطأ ، لأنه خبر « يكون » .

(٣) في ك : ثابت .

(٤) انظر : المستصفى١ /١٢٤ وشرح العضد٢ /١٩٧ .

(٥) روى من حديث عمرو بن خارجة ، وحديث ابن عباس ، وحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ، وحديث جابر، وحديث علي رضي الله عنهم مرفوعا، فحديث عمرو بن خارجة: أخرجه الدارقطني، وحديث ابن عباس رواه الدارقطني والبيهقي من طريق ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس مرفوعاً ، ثم حكى البيهقي عن أبي داود قوله:عطاء هذا هو الخراساني لم يدرك ابن عباس ولم يره، أهـ ثم روياه من حديث يونس بن راشد عن عطاء عن عكرمة عن ابن عباس مرفوعاً ، وفي إسناده : يونس بن راشد وعطاء، فالأول هو قاضي خراسان قال أبو زرعة : لا بأس به ، وقال البخاري: كان مرجئا ، كذا قال ابن القطان، ونقله عنه صاحب التعليق المغني ثم قال: وكان الحديث عنده حسنا . أهـ والثاني هو عطاء الخراساني، قال فيه البيهقي : غير قوى . أهـ . ورواه الدارقطني من طريق عبد الله بن ربيعة وسكت عنه ، لكن صاحب التعليق المغني قال : عبد الله بن ربيعة ان كان ابن يزيد الدمشقي فمجهول ، وان كان غيره فلا أعرفه . أهـ ، وحديث عمرو بن شعيب : أخرجه الدارقطني ، وفي إسناده سهل بن عمار كذبه الحاكم ، وفي الميزان : سهل بن عمار بن عبد الله العتكي قاضي هراة ، ثم كان قاضي طرطوس ، وهو شيخ أهل الرأي ، قاله أبو حاتم ،وقال أبو إسحاق الفقيه : كذب والله سهل على ابن نافع ، وعن إبراهيم السعدي قال: أنه يتقرب إلي بالكذب . كذا في التعليق المغني، وأخرجه ابن عدى من طريق حبيب المعلم ولين حبيبا هذا وقال: أرجو أنه مستقيم الرواية . أهـ ، وحديث جابر : أخرجه الدارقطني ثم قال : الصواب مرسل . أهـ ، وأخرجه ابن عدي موصولاً وأعله بضعف أحمد بن محمد بن صاعد، =

ترك خيراً الوصية للوالدين والأقربين ﴾(1) فانتسخت فرضية الوصية بالحديث(2)، وقول ابن عمر وعائشة رضي الله عنهما :أن النبي (ﷺ (3)) لم يمت حتى أباح الله تعالى له من النساء ما شاء(4)، فيكون نسخاً لقوله تعالى: ﴿ لا يحل لك النساء من بعد ﴾(5) والناسخ ليس في الكتاب، فتتعين السنة (6) .

= كذا في التعليق المغني، وحديث علي : أخرجه الدارقطني وسكت عنه، وفي إسناده يحيى بن أبي أنيسة الجزري ، أخرجه ابن عدي من طريقه أيضا ، وأسند تضعيف يحيى هذا عن البخاري والنسائي وابن المديني وابن معين ووافقهم ، كما أخرجه ابن عدي أيضا من طريق ناصح بن عبدالله الكوفي ، وأسند تضعيف ناصح هذا إلى النسائي، ومشاه هو ، وقال: إنه لمن يكتب حديثه . أهـ . كذا قال الزيلعي وصاحب التعليق المغني . قلت: وقد روى من حديث أبي أمامة ، وحديث عمرو بن خارجة ، وحديث أنس رضي الله عنهم مرفوعا إليه ﷺ بلفظ « ان الله قد أعطى كل ذي حق حقه، ألا لا وصية لوارث » وساوافيك بتخريجه عند ذكر الشارح له بهذا اللفظ . انظر: سنن الدارقطني مع التعليق المغني٢ /٤٦٦ و٤٨٩ وسنن البيهقي ٦ /٦٣ ونصب الراية ٤ /٤٠٣ .

(1) سورة البقرة : الآية ١٨٠ .

(2) وهو الصحيح من أقوال العلماء ، وقال ابن عباس والحسن رضي الله عنهما: نسخت الوصية للوالدين بالفرض في سورة النساء ، وثبتت للأقربين الذين لا يرثون، وقال ابن عمر وابن عباس وابن زيد رضي الله عنهم : الآية كلها منسوخة وبقيت الوصية ندبا، وقيل هي محكمة ظاهرها العموم ومعناها الخصوص في الوالدين الذين لا يرثان كالكافرين والعبدين، وفي القرابة غير الورثة ، قاله الضحاك وطاوس والحسن واختاره الطبري، وقيل لم تنسخ والوارث يجمع له بين الوصية والميراث بحكم الآيتين . انظر : القرطبي٢ /٢٦٢ والكشاف١ /٧٦ وكتاب الناسخ والمنسوخ لأبي جعفر النحاس ص ١٨ والكشف والبيان للثعالبي ١ الورقة ١٣٣ وأحكام القرآن للجصاص ١ /١٩٠ .

(3) في ك : عليه السلام .

(4) أما قول ابن عمر رضي الله عنهما : فقد روى الطحاوي من طريق ابن جريج عن عطاء عن عائشة قالت : ما توفي رسول الله ﷺ حتى أحل له من النساء ما شاء ، وزاد في آخره : قال: من أخبرك بهذا؟ قال: حسبت أني سمعته من عبد الله بن عمر . أهـ. وأما قول عائشة رضي الله عنها فقد رواه النسائي والترمذي ـ وقال: هذا حديث حسن صحيح . أهـ ـ والبيهقي وأحمد والطحاوي . قلت: وقد رواه الطحاوي من حديث أم سلمة زوج النبي ﷺ أيضا . انظر : سنن النسائي٢ /٦٨ وجامع الترمذي١٢ / ٩١ وسنن البيهقي٧ /٥٤ ومسند أحمد ٦ /٤١ ومشكل الآثار١ /٢١٨ .

(5) سورة الأحزاب : الآية ٥٢ .

(6) هذا قول بعض العلماء ، وذهب بعضهم إلى أن الناسخ لقوله تعالى : ﴿ لا يحل لك النساء من بعد ﴾ هو قوله تعالى: ﴿ ترجي من تشاء منهن وتؤوي إليك من تشاء ﴾ . وقيل عكس هذا وأن الآية الأولى ناسخة للثانية وهو مقابل الأصح ، إذ الأصح أنه ﷺ ما توفي حتى أبيح له النساء مع أزواجه . انظر : مشكل الآثار١ /٢١٨-٢٢١ والقرطبي ١٤ /٢١٥ و٢١٩ وأحكام القرآن للجصاص٣ /٤٥٤ والناسخ والمنسوخ لهبة الله بن سلامة ص ٧٤ وشرح النووي على صحيح مسلم١٠ /٥٠ .

فإن قلت: لا نسلم أن آية الوصية للوالدين انتسخت بالسنة، بل بآية المواريث[1].

قلت: لا ينافي ثبوت الإرث ثبوت الوصية، فلا يستلزم الميراث نفي الوصية[2]، على أنه تعالى رتب الإرث على وصية نكرة بقوله تعالى: ﴿**من بعد وصية يوصي بها أو دين**﴾[3] فلا يخلو إما أن يراد من الوصية المنكرة الوصية المعرفة أو غيرها، فإن كان الأول: يكون ذكر المنكرة مقررا للمعرفة لا ناسخاً لها، وإن كان الثاني [4]: فلا

---

(١) لأن في آية المواريث ايجاب حق آخر بطريق الارث .

(٢) لأن ثبوت حق بطريق لا ينافي ثبوت حق آخر ، وبدون المنافاة لا يثبت النسخ .

(٣) سورة النساء : الآية ١١ .

(٤) قوله: « وإن كان الثاني .... » الخ مخالف لما قرره الامامان : فخر الإسلام البزدوي وشمس الأئمة السرخسي ، وإليك عبارة شمس الأئمة لكونها أتم ، قال رحمه الله : وحجتنا في ذلك - أي في جواز نسخ القرآن بالسنة - أن من أصحابنا من استدل بقوله تعالى : ﴿ كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيراً الوصية للوالدين والأقربين ﴾ ففي هذا تنصيص على أن الوصية للوالدين والأقربين فرض ، ثم انتسخ ذلك بقوله عليه السلام : « لا وصية لوارث » وهذه سنة مشهورة ، ولا يجوز ان يقال : إنما انتسخ ذلك بآية المواريث لأن فيها إيجاب حق آخر لهم بطريق الارث، وإيجاب حق بطريق الارث لا ينافي حقا آخر ثابتاً بطريق آخر ، وبدون المنافاة لا يثبت النسخ ، ولكن هذا الاستدلال مع ذلك ليس بقوي - وعبارة فخر الإسلام « وهذا الاستدلال غير صحيح » - لوجهين : أحدهما: أن في آية المواريث تنصيصاً على ترتيب الارث على وصية منكرة ، فإنه قال : ﴿ من بعد وصية يوصي بها أو دين ﴾ والتي كانت مفروضة من الوصية هي الوصية المعهودة المعرفة بالألف واللام ، فإنه قال : ﴿ الوصية للوالدين ﴾ فلو كانت تلك الوصية باقية عند نزول آية المواريث لكان فيها ترتيب الميراث على الوصية المعهودة وفي التنصيص على ترتيب الارث على وصية مطلقة دليل نسخ الوصية المعهودة ، لأن الاطلاق بعد التقييد نسخ، كما أن التقييد بعد الاطلاق نسخ ، والثاني : أن النسخ في الشرع نوعان : أحدهما : إثبات الحكم مبتدأ على وجه يكون دليلاً على انتهاء الوقت في حكم كان قبله ، والثاني : نسخ بطريق التحويل للحكم من شيء إلى شيء بمنزلة تحويل فرض التوجه عند أداء الصلاة من بيت المقدس إلى الكعبة ، وانتساخ الوصية للوالدين والأقربين بآية المواريث من النوع الثاني ، فإن الله تعالى فرض بيان نصيب كل فريق إلى من حضره الموت على أن يراعى الحدود في ذلك ، ويبين حصة كل واحد منهم بحسب قرابته، ثم تولى بيان ذلك بنفسه في آية المواريث ، وإليه أشار في قوله تعالى : ﴿ يوصيكم الله ﴾ وإنما تولى بيانه بنفسه لأن الموصي ربما كان يقصد إلى المضارة في ذلك ، وإلى ذلك أشار في قوله تعالى : ﴿ غير مضار وصية من الله ﴾ وربما كان لا يحسن التدبير في مقدار ما يوصي لكل واحد منهم بجهله ، فبين الله تعالى نصيب كل واحد منهم على وجه يتيقن بانه هو الصواب ، وأن فيه الحكمة البالغة ، وإلى ذلك أشار في قوله تعالى: ﴿ لا تدرون أيهم أقرب لكم نفعا ﴾ وما هذا إلا نظير من أمر غيره باعتاق عبده ، ثم يعتقه بنفسه ، فينتهي به حكم الوكالة لمباشرة الموكل بنفسه ، فهنا حين بين الله تعالى نصيب كل قريب لم يبق حكم الوصية إلى الوالدين والأقربين لحول المقصود باقوى الطرق ، وإليه أشار النبي عليه السلام بقوله : « إن الله قد أعطى كل ذي حق حقه، ألا لا وصية لوارث » وكان النسخ بهذا الطريق بمنزلة الحوالة ، فإن الدين إذا تحول من ذمة إلى ذمة ، حتى اشتغلت الذمة الثانية به فرغت منه الذمة الأولى ، وإن لم يكن بين وجوب الدين =

يلزم من ترتيب الإرث على المنكرة عدم ترتيبه على المعرفة ، فيكون الارث مرتباً على المعرفة والمنكرة جميعاً عملاً بالمقيد والمطلق، فلا تكون آية المواريث ناسخة حينئذ لآية الوصية للوالدين، فتتعين السنة للنسخ .

ثم الدليل لنا في نسخ السنة بالكتاب: ما صالح رسول الله ﷺ [1] قريشاً عام الحديبية أن يرد عليهم من جاءته من نسائهم [2]، فنسخه قوله تعالى: ﴿ **فإن علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن إلى الكفار** ﴾ [3]، والصلاة إلى بيت المقدس كانت بالسنة، فنسخت بقوله تعالى: ﴿ **فول وجهك شطر المسجد الحرام** ﴾ [4].

= في الذمتين معنى المنافاة كما يكون بطريق الكفالة ـ والى هنا انتهى معنى ما قاله فخر الإسلام ، وانفرد شمس الأئمة بقوله ـ ولكنا نقول : بهذا الطريق يجوز أن يثبت انتهاء حكم وجوب الوصية للوالدين والأقربين، فاما انتهاء حكم جواز الوصية لهم لا يثبت بهذا الطريق ، ألا ترى أن بالحوالة وإن لم يبق الدين واجباً في الذمة الأولى فقد بقيت الذمة محلاً صالحاً لوجوب الدين فيها ، وليس من ضرورة انتفاء وجوب الوصية لهم انتفاء الجواز كالوصية للأجانب، فعرفنا أنه إنما انتسخ وجوب الوصية لهم لضرورة نفي أصل الوصية ، وذلك ثابت بالسنة وهو قوله عليه السلام: « لا وصية لوارث» فمن هذا الوجه يتقرر الاستدلال بهذه الآية . أهـ مختصرا . انظر : أصول السرخسي٢ / ٦٩ وأصول البزدوي ٣ /١٧٨-١٨٠ .

(١) في ك : عليه السلام .

(٢) ورد ذلك من حديث مروان والمسور بن مخرمة يخبران عن أصحاب رسول الله ﷺ ، ومن حديث البراء ابن عازب ، ومن حديث أنس بن مالك ، ومن حديث المسور بن مخرمة وحده ،فالاول : رواه البخاري في مواضع ـ واللفظ له ـ وأحمد ، والبيهقي عنهما يخبران عن أصحاب رسول الله ﷺ قالا : كان فيما اشترط سهيل بن عمرو على النبي ﷺ أنه لا يأتيك منا أحد وإن كان على دينك إلا رددته إلينا ، وخليت بيننا وبينه، فكاتبه النبي عليه السلام على ذلك ، وجاءت المؤمنات مهاجرات ، وكانت أم كلثوم بنت عقبة بن أبي معيط ممن خرج إلى رسول الله ﷺ يومئذ وهي عاتق، فجاء أهلها يسألون النبي أن يرجعها إليهم ، فلم يرجعها إليهم ، لما أنزل الله فيهن ﴿إذا جاءكم المؤمنات مهاجرات فامتحنوهن ﴾ إلى قوله تعالى : ﴿ولا هم يحلون لهن ﴾ . أهـ مختصراً من لفظ البخاري ، وحديث البراء بن عازب : رواه البخاري أيضاً ، وحديث أنس رضي الله عنه : رواه مسلم وأحمد ، وحديث المسور : رواه أبو داود والبيهقي . انظر : صحيح البخاري٣ /١٨٨ و١٩٣ و٥/ ١٢٦ وصحيح مسلم ١٢ /١٣٨ وسنن أبي داود ٣/ ٨٥ ومسند أحمد ٣/ ١٢٢ و ٤ / ٣٢٣ وسنن البيهقي ٩/ ٢٢٨ ونصب الراية ٣ / ٣٨٨ ونيل الأوطار ٨ / ٣٥ و٤٢ .

(٣)سورة الممتحنة : الآية ١٠ وانظر الناسخ والمنسوخ لهبة الله بن سلامة ص ٩١ .

(٤) سورة البقرة : الآية ١٤٤ . قلت : وروى الشيخان وغيرهما من حديث البراء بن عازب رضي الله عنه قال : لما قدم رسول الله ﷺ المدينة صلى نحو بيت المقدس ستة أو سبعة شهراً ، وكان رسول الله ﷺ يحب =

ونظير نسخ الكتاب بالكتاب: قوله تعالى: ﴿ **فاعف عنهم واصفح** ﴾(١) نسخ بقوله: ﴿ **فاقتلوا المشركين** ﴾(٢) ونظير نسخ السنة بالسنة قوله عليه السلام: « كنت نهيتكم عن زيارة القبور، ألا فزوروها » (٣).

وأما العقل فهو أن النسخ عبارة عن بيان (٤) انتهاء مدة الحكم، وهذا المعنى يشمل كل الصور(٥)، فيجوز النسخ في الكل، ولا يستنكر بيان الله [تعالى](٦) ما أَجْرَى على لسان رسوله، أو بيان (الرسول)(٧) ما أنزله تعالى في كتابه(٨)، على أنا نقول للخصم: إذا قال الرسول هذا الحكم من الكتاب نسخ ولم يتل من الكتاب شيئا أكنت تقبل خبره أم لا؟ فإن قلت: أقبل، فقد تركت مذهبك(٩)، وإن قلت: لا أقبل،

= أن يوجه إلى الكعبة، فانزل الله عز وجل: ﴿ قد نرى تقلب وجهك في السماء فلنولينك قبلة ترضاها فول وجهك شطر المسجد الحرام ﴾ فوجه نحو الكعبة، وكان يحب ذلك. أهـ بلفظ الترمذي، ورواه مسلم وأبو داود من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه. انظر: صحيح البخاري ١/ ١٧ و٨٨ و٦/ ٢٢ و٩/ ٨٧ وصحيح مسلم ٥/ ٩-١١ وسنن النسائي ١/ ١٢١ وسنن أبي داود ١/ ٢٧٤ وجامع الترمذي ٢/ ١٣٧.

(١) سورة المائدة: الآية ١٣.

(٢) سورة التوبة: الآية ٥، وانظر: القرطبي ٥/ ١١٦ و٨/ ٧٢ والكشاف ١/ ٢٠٨ والناسخ والمنسوخ لهبة الله بن سلامة ص ٤١.

(٣) ورد من حديث بريدة، ومن حديث أبي سعيد الخدري، ومن حديث ابن مسعود، ومن حديث أنس - رضي الله عنهم - مرفوعا، فحديث بريدة: أخرجه مسلم، والنسائي، والترمذي - وقال: حسن صحيح أهـ - والحاكم. بهذا اللفظ وقال: هذا الحديث مخرج في الكتابين الصحيحين للشيخين رضي الله عنهما. أهـ - وحديث أبي سعيد: أخرجه الحاكم أيضا بنحوه وقال: حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه. أهـ، وحديث ابن مسعود: أخرجه ابن ماجة، والحاكم - بهذا اللفظ - والبيهقي، وفي إسناده: أيوب بن هانيء، قال الذهبي في تلخيصه: أيوب ضعفه ابن معين. أهـ، وقال الأستاذ محمد فؤاد عبد الباقي في تحقيقه لسنن ابن ماجة نقلاً عن مصباح الزجاجة: إسناده حسن، وأيوب ضعفه ابن معين ووثقه أبو حاتم وابن حبان. أهـ بمعناه، وحديث أنس: أخرجه الحاكم بهذا اللفظ وسكت عنه. انظر: صحيح مسلم ١٣/ ١٣٤ وسنن النسائي ١/ ٢٨٥ و٢-٢٠٩ و٣٢٩ وجامع الترمذي ٤/ ٢٧٣ وسنن ابن ماجة ١/ ٥٠١ والمستدرك ١/ ٣٧٤-٣٧٦ وسنن البيهقي ٤/ ٧٧.

(٤) سقط من ك.

(٥) يعني بكل الصور: نسخ الكتاب بالكتاب، ونسخ السنة بالسنة، ونسخ السنة بالكتاب، والعكس.

(٦) زيادة من ط.

(٧) سقط من ط.

(٨) وإنما لا يستنكر ذلك لأنه لا يلزم من فرض حصوله محال عقلاً.

(٩) إذ هذا الخبر تفسير جواز نسخ الكتاب بالسنة.

فقد خلعتَ رقبة الإسلام عن عنقك، ونعوذ بالله من [1] العمى بعد الهدى [2].

قوله : **ويجوز نسخ التلاوة**[3]: إلى آخره، اعلم أن أقسام المنسوخ أربعة[4]: نسخ التلاوة والحكم، ونسخ التلاوة دون الحكم، ونسخ الحكم دون التلاوة، ونسخ وصف الحكم، أما الأول: فنحو صحف إبراهيم ومن تقدمه من الرسل[5]، وقد صارت منسوخةً بحيث لم يبق لها أثر، وذلك بطريقين: صرف الله حفظها عن القلوب، وموت العلماء بلا خلف، ومثل هذا كان جائزاً في القرآن[6]، إلا أنه لم يجز

---

(١) في ك: عن.

(٢) انظر : أصول البزدوي مع كشف الأسرار ٣ /١٧٨ وما بعدها وأصول السرخسي ٢ / ٦٩-٧٨.

(٣) قال الاخسيكثي: ويجوز نسخ التلاوة والحكم جميعاً، ويجوز نسخ أحدهما دون الآخر لأن للنظم حكمين: جواز الصلاة، وما هو قائم بمعنى صيغته، وكل واحد منهما مقصود بنفسه فاحتمل بيان المدة واوقت. أهـ. انظر: الحسامي ص ٩٠.

(٤) المنسوخ اسم للحكم المرتفع، أو اسم للحكم الذي انتهى بالدليل المتأخر، وقد يسمى الدليل الأول منسوخاً، وهو أنواع: نسخ الدليل الذي ثبت به الحكم الأول، ونسخ الشرط الذي تعلق به الحكم الأول، ونسخ الحكم الأول وهو أنواع: نسخ كل الحكم، ونسخ بعض الحكم، والزيادة على الحكم الأول، والنقصان عنه، أما نسخ الدليل فعلى ضربين: نسخ وحي متلو، ونسخ وحي غير متلو وهو خبر الرسول عليه السلام، أما نسخ الكتاب فأنواع نسخ التلاوة والحكم جميعاً، ونسخ التلاوة دون الحكم وعكسه، كذا ذكر صاحب الكشف نقلاً عن الميزان، فظهر بهذا أن المراد من تفصيل المنسوخ هنا تفصيل المنسوخ من الكتاب، لا تفصيل مطلق المنسوخ.

(٥) فإنا قد علمنا حقيقة أنها كانت نازلة تقرأ ويعمل بها، قال الله تعالى: ﴿ إن هذا لفي الصحف الأولى. صحف إبراهيم وموسى ﴾.

(٦) أي في حياة الرسول ﷺ، وذلك للاستثناء المذكور في قوله تعالى: ﴿ سنقرئك فلا تنسى إلا ما شاء الله ﴾ إذ لو لم يتصور النسيان لخلا ذكر الاستثناء عن الفائدة، ويدل على الجواز حينئذ أيضا قوله تعالى: ﴿ ما ننسخ من آية أو ننسها ﴾.

(٧) وقال بعض الرافضة والملاحدة الذين يتسترون بإظهار الإسلام قاصدين إلى افساده: هذا جائز بعد وفاته عليه السلام أيضا، وزعموا انه كان في القرآن آيات في إمامة علي وفي فضائل أهل البيت فكتمها الصحابة، فلم تبق باندراس زمانهم، واستدلوا في ذلك بما روي أن أبا بكر رضي الله عنه كان يقرأ: لا ترغبوا عن آبائكم فإنه كفر بكم، وأن أنساً رضي الله عنه كان يقول: قرأنا في القرآن: بلغوا عنا قومنا أن لقينا ربنا فرضي عنا وأرضانا، إلى غير ذلك، ويدل على بطلانه قوله تعالى: ﴿ إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون ﴾ ومعلوم انه ليس المراد الحفظ لديه، فانه تعالى يتعالى عن أن يوصف بالنسيان أو الغفلة، فعرفنا أن المراد الحفظ في الدنيا، فإن الضياع محتمل منا قصداً كما فعله أهل الكتاب، والغفلة والنسيان متوهم منا، وبه ينعدم الحفظ إلا أن يحفظه الله عزوجل، ولأنه قد ثبت أنه لا ناسخ لهذه الشريعة بوحي ينزل بعد وفاة الرسول ﷺ، ولو جوزنا هذا في بعض ما أوحي وجب القول بتجويز ذلك في جميعه، فيؤدي إلى القول بجواز أن لا يبقى شيء مما ثبت بالوحي بين الناس في حال بقاء التكليف، وهذا قبيح، فعرفنا انه لصيانة الدين إلى آخر الدهر، وما نقلوا من أخبار الآحاد: فبعضها شاذ لا يكاد يصح، وما ثبت منها محمول على أن المحو عن قلوب الصحابة سوى قلب الراوي كان قبل وفاته لا بعده.

بعد وفاته عليه السلام [٧] لئلا يلزم الكذب في خبر الله تعالى : ﴿ **إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون** ﴾ [١].

والقسم الثاني والثالث جائز عندنا خلافا للبعض[٢]، لهم: أن المقصود من النظم الحكم[٣]، فلا يجوز بقاء التلاوة بلا حكم[٤]، وكذا لايثبت الحكم بلا سبب فلا [٥] يبقى بدون السبب، ولنا : أن الحبس والايذاء باللسان في الزواني كان مشروعا نطق به القرآن[٦] ، ثم نسخ بالجلد والرجم [٧] ، وكذا الاعتداد إلى الحول في عدة الوفاة كان مشروعاً بقوله تعالى: ﴿ **متاعاً إلى الحول غير إخراج** ﴾[٨] ثم انتسخ[٩]، فلم يبق إلا التلاوة، ولا نسلم[١٠] أن المقصود من النظم الحكم الثابت لغةً فقط، بل له حكمان آخران غير الحكم الثابت لغة : جواز الصلاة به ، والاعجاز ، فلم يلزم من انتفاء حكم ثابتٍ لغة انتفاؤهما، فلا يلزم انتفاء المقصود من النظم حينئذ لبقاء

---

(١) سورة الحجر : الآية ٩ قلت : أخبر جل جلاله أنه هو الحافظ لما أنزله على رسوله عن التغيير والمحو عن القلوب ، فلا يجوز نسخ شيء منه بعد وفاته بطريق الاندراس وذهاب حفظه من قلوب العباد ، انظر : التوضيح ٢ /٣١٧ والتحقيق ص ١٩٤ وكشف الأسرار٣ /١٨٨ .

(٢) اعلم أن نسخ التلاوة دون الحكم ، وبالعكس صحيح عند جمهور الفقهاء والمتكلمين خلفا لفرقة شاذة من المعتزلة أنكرت الجواز في القسمين .

(٣) إذ الابتلاء يحصل به ، والنص وسيلة إلى هذا المقصود .

(٤) لسقوط اعتبار الوسيلة عند فوات المقصود كوجوب الطهارة لايبقى بعد سقوط الصلاة بالحيض .

(٥) في ك : ولا .

(٦) قال تعالى : ﴿ واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن أربعة منكم فإن شهدوا فامسكوهن في البيوت حتى يتوفاهن الموت أو يجعل الله لهن سبيلا. واللذان يأتيانها منكم فآذوهما ... ﴾ الآيتين ١٥، ١٦ من سورة النساء .

(٧) انظر : الناسخ والمنسوخ لهبة الله بن سلامة ص٣٣ وكتاب الناسخ والمنسوخ لأبي جعفر النحاس ص٩٦ وسنن أبي داود٤ /١٤٣ وسنن البيهقي٨ /٢١١ .

(٨) سورةالبقرة : الآية ٢٤٠ .

(٩) بقوله تعالى : ﴿ والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً يتربصن بانفسهن أربعة أشهر وعشراً ... ﴾ الآية ٢٣٤ من سورة البقرة ، انظر : الناسخ والمنسوخ لهبة الله ابن سلامة ص٢٦ وصحيح البخاري٦ /٢٩-٣١ وسنن أبي داود٢ /٢٨٩ .

(١٠) قوله « ولا نسلم » الى قوله « لبقاء الحكم » هو الدليل العقلي للعامة أيضا ، وما سبق كان دليلهم النقلي .

الحكم، وفي قراءة [1] عبد الله بن مسعود رضي الله عنه: فصيام ثلاثة أيام متتابعات، نسخ تلاوة متتابعات وبقي حكمه، وهذا لأن قراءته كانت مشهورة في السلف إلى زمن الإمام الأعظم أبي حنيفة رضي الله عنه، وابن مسعود عدل ثقة لا وجه لتصديقه في خبره إلا إثبات الحكم، إذ يمكن إثبات التلاوة مع صرف قلوب سائر الصحابة عن حفظها [2]، وقولهم: لا يبقى الحكم بدون السبب، غير مسلم، لأن بقاء الحكم مستغن عن بقاء السبب [3] (على ما عرف)[4].

قوله: **والزيادة على النص نسخ عندنا** [5]: هذا هو القسم الرابع من أقسام

---

(١) اعلم أن العامة تمسكوا في جواز نسخ التلاوة دون الحكم بالمنقول والمعقول أيضاً، وقوله « وفي قراءة عبد الله بن مسعود » إلى قوله « عن حفظها » هو دليل من أدلتهم النقلية.

(٢) قوله « مع صرف قلوب سائر الصحابة عن حفظها » أي في حياته ﷺ إلى قلوب رواتها ليبقى الحكم بنقلهم. قلت: وقد استدل العامة بالدليل العقلي أيضا فقالوا: الحكم يبقى بلا نظم القرآن، إذ الحكم بلا نظم متلو صحيح في أجناس الوحي مثل الأحكام الثابتة بالسنة، فإنها تثبت بالالهام، وهو من أقسام الوحي، قال شمس الأئمة السرخسي رحمه الله: قد ثبت أنه يجوز إثبات الحكم ابتداء بوحي غير متلو، فلأن يجوز بقاء الحكم بعد ما انتسخ حكم التلاوة من الوحي المتلو كان أولى. أهـ ثم أن التلاوة أمارة الحكم ابتداءً لا دواماً، فلا يلزم من انتفاء الأمارة انتفاء ما دلت عليه، ولا من انتفاء مدلولها انتفاؤها.

(٣) في هذا الرد اشارة إلى ما استدل به العامة من المعقول وقد ذكرته فيما تقدم. انظر: أصول السرخسي٢ / ٨٠ والتحقيق ص ١٩٥ والمستصفى١ / ١٢٣.

(٤) ما بين القوسين سقط من ك.

(٥) قال الاخسيكثي: والزيادة على النص نسخٌ عندنا خلافاً للشافعي، لأن بالزيادة يصير أصل المشروع بعض الحق، وما للبعض حكم الوجود فيما يجب حقا لله تعالى لأنه لا يقبل الوصف بالتجزي حتى ان المظاهر إذا مرض بعد ما صام فاطعم ثلاثين مسكيناً لم يجزه، فكانت الزيادة نسخاً من حيث المعنى. أهـ واعلم أن العلماء اتفقوا على أن الزيادة على النص ان كانت عبادة مستقلة بنفسها كزيادة وجوب الصوم أو الزكاة بعد وجوب الصلوات لا تكون نسخاً لحكم المزيد عليه، لأنها زيادة حكم في الشرع من غير تغيير للأول، واختلفوا في غير هذه الزيادة إذا وردت متاخرة عن المزيد عليه تاخرا يجوز القول بالنسخ في ذلك القدر من الزمان كزيادة شرط الايمان في رقبة الكفارة، وزيادة التغريب على الجلد في حد الزنا، بعد اتفاقهم على أن مثل هذه الزيادة لو وردت مقارنة للمزيد عليه لا تكون نسخاً كورود رد الشهادة في حد القذف مقارنا للجلد، فانه لا يكون نسخاً له للقران فقال عامة العراقيين من مشايخنا، وأكثر المتاخرين من مشايخ ما وراء النهر: انها تكون نسخاً معنى، وان كانت بياناً صورة، وقال أكثر أصحاب الشافعي: انها لا تكون نسخاً، وإليه ذهب الحنابلة وأبو علي الجبائي وأبو هاشم وجماعة من المتكلمين، وذهب القاضي عبد الجبار الهمداني من المعتزلة إلى أن الزيادة إن غيرت المزيد عليه تغييراً شرعياً بحيث لو فعل المكلف الأصل على مثل ما كان يفعله قبل الزيادة الطارئة عليه لوجب عليه استئنافه اعتبرت هذه الزيادة نسخاً، كما لو فرضنا ورود الدليل بزيادة ركعة ثالثة على ركعتي الصبح، فإنه لو صلاه ركعتين حينئذ يجب عليه استئنافه، فاما إذا كانت الزيادة =

المنســوخ، للشافعي أن النسخ بيــان انتهــاء المدة، ولا يحصل ذلك هنا، لأن بالزيادة يتقرر أصــل المشروع على ماكان، فــلا ينتهي فلا يكــون نسخاً [1]، ولنا: أن ما قلت

= على الأصل لا تؤدي إلى هــذا المعنى بحيث لو فعل المكلف الأصــل بغير الزيادة الطارئــة عليــه لم يلزمــه استئنافه ، بل يكفي أن يضيف إليــه القدر الزائد ليتم مــا كلف به لم تعتبر مثل هذه الزيادة نسخاً ، وذلك كزيادة التغريب على الجلد مائة للزاني غير المحصن ، فان توقيع الامام الجلد عليه بدون التغريب لا يعد لغوا عند استئناف إتمام الحد ، ولا تجب إعــادته على المحدود مرة ثانية ، وكذا لــو فرضنا أن الشارع زاد عشرين جلدة على حــد القاذف فــان هذه الزيادة لا تعد نسخــاً ، لأنه لو فرض استئناف الحد بعــد زيادة العشرين على الثمانين لحصل الاعتداد بالثمانين وامتنع إعادتها مرة ثانية ، وذهب أبو الحسن الكرخي ، وأبو عبد الله البصري إلى أن الزيادة ان كانت مغيرة لحكم المزيد عليه في المستقبل ، فيصبح الأصل بعض التكليف بعــد أن كــان هو كل التكليف كــانت الزيادة نسخــاً ، كما في زيادة التغــريب على الجلد إذا وردت متأخــرة ، إذ يصبح الجلد في مستقبل الفعل بعــد زيادة التغــريب عليه بعض الحد ، وقــد كــان قبل هذه الزيادة كل الحد ، فأمــا إذا لم تؤد الزيادة على الأصل إلى هذا المعنى فانها لا تعتبر نسخــا كزيــادة وجوب ستر الركبة بعــد وجوب ستر الفخذ ، فإنها لا تكون مغيرة للحكــم الأول في المستقبل ، بل تكون مقررة له ، لأن ستر الفخــذ لا يتصــور بدون ستر بعض الركبــة ، فلا تكون نسخــاً لوجــوب ستر كل الفخــذ ، وذهب بعض الأصوليين إلى أن الزيادة إن كانت أفادت خلاف ما أفــاد مفهوم المخالفة والشرط كانت نسخاً، وإن لم تؤد لذلك لم تعتبر نسخاً ، ومثاله : أن يقول النبي ﷺ « في الغنم السائمة زكاة » فافهم ذلك أن العلوفة ليس فيها زكاة ، ثم يرد قــولــه : في الغنم العلوفة زكاة ، فيكون ذلك ناسخًا لمفهوم المخــالفة الذي دل عليه الحديث الأول ، وذهب الغــزالي إلى أن الزيادة ان كــانت متصلة بالمزيد عليــه اتصــال اتحاد رافع للتعــدد والانفصــال كــزيــادة ركعتين على ركعتي الصبح فهي نسخ ، وان لم تكن الزيادة بهذه المثــابة كــزيادة التغــريب على الجلد ، أو زيادة عشرين جلدة على الثمانين التي هي حــد القذف لم تكن نسخــاً ، وذهب أبو الحسين البصري إلى أن كل زيادة على الأصل ينطبق عليها حد النسخ بان كــانت متأخرة عن المزيد عليه ، وكــانت رافعــة لحكم شرعي اعتبرت نسخــاً ، وان لم تكن كذلــك لم تعتبر نسخاً ، وهو اختيــار الآمــدي وجماعــة ، هذا والنظر في هذه المذاهب كلها ، والفحص عــن وجه الحق فيهــا ، واستيعاب مجال المقــارنة والحجاج بينها مما يطول معه القول ، فمن رام الاطلاع عليها فعليه بالمطولات.

(١) ونظير ذلك أن يدعي رجل على آخــر بألف وخمسمائة ، فشهــد له شــاهدان بألف فقط يثبت له الألف ، ثم شهد له آخران بالألف والخمسمائة تثبت لــه الخمسمائة مع الألف، ولا يكون ثبوت الخمسمائة بالشهادة الثانية رافعاً لثبوت الألف بل مقرراً له، فتبين بهذا أن الزيادة لا تعــترض حكم الأصل المشروع بوجه ، فلا تكون ناسخــة له بوجه، يوضحــه أن بناء النسخ على وجود دليلين متعــارضين لو قدر تقــابلهما ، لكن دليل الزيادة والأصل غير متعــارضين لو قدر تقــابلهما واجتماعهما في الصور المعلومــة ، بل إذا وردا معاً امكن الجمع بينهما ،ولا يكون أحــدهما ناسخاً والآخــر منسوخــاً ، فكذا لا يثبت النسخ بدليل الزيادة إذا كــان متأخرا بل يكــون بيانا، واستــدل الشــافعية ومن وافقهم أيضــا بان العــام ليس قطعي الدلالة على أفراده، والمطلــق من قبيل العام ليس قطعي الدلالة على معناه ، فــورود المخصص للعام متأخــراً لا يعتبر نسخاً له، بل يعتبر بياناً لما أراده المتكلم منه ، فإذا كــان محتملاً في ذاته لارادة بعضه بحكمه دون بعض، فإرادة بعض أفراده ، دون بعضها الآخر بالحكم الثابت له محتمل ان يكون مراد المتكلم به من أول الكلام ، فإذا أورد عليه المخصص متراخياً كان ذلك بياناً لا نسخاً ، وكذلك المطلق يحتمل في ذاته المقيد ، فإذا قيده المتكلم بصفــة تنقلــه عن الاطلاق إلى التقييــد لم يكن ذلك نسخــا ، بل يعــد ذلك بيــانا، فــإخــراج أهل =

صــورة، وإنما المراد من النسخ هنا ماهو النسخ معنــى وهو حاصل هنا، بيـانه: أن بالزيادة يصير أصل المشروع بعضا، وما للبعـض حكم الوجود، ألا يرى أن الركعة من الفجر لا يكون لـه حكم وجود الركعتين، وكذا لا يكون لبعـض المطهِّر حكم الكل حتى لا يمنع جواز التيمم، فلما صار أصل المشروع بعد الزيادة عليه بعضا تبدل من الكل إلى البعض، وليس معنى النسخ إلا التبديل، فحصل النسخ[1].

قوله: **فيما يجب**[2] **حقاً لله [تعالى]**[3]: إنما قيد بـه لأن ما وجب حقـا للعبد يكون فيه للبعض حكم الـوجود، حتى ان المديون إذا أدى بعض ما عليــه يكــون محسوباً. قوله: **ولهذا لم يجعـــل**[4]: إلى آخره، هذا إيضـاحٌ لقولـــه: **الزيادة على النص نسخ عندنـا**[5]، **بيانـه**: أن الزيـادة لما كانت نسخاً لم يجعل علماؤنا

= الذمـة من المشركين في قـوله تعالى: ﴿ قـاتلوا المشركين كـافـة ﴾ هو من قبيل التخصيص لا النسخ ومثله إخراج الرقبـة الكافرة من مطلـق الرقبة في كفارة اليمين والظهـار، فانه لا يعتبر نسخـا للاطلاق، لكنه يعتبر بيانا لما كان مراد المتكلم من بدء التكلم.

(١) ولنا أيضا: أن الزيادة المختلف فيها امـا ان تكون زيادة جزء على محل النص، أو زيادة شرط عليه، فإن كانت زيادة جزء فإنما يصور ذلك بثلاثة أمور: الأول: التخيير بين أمرين بعد أن كان الواجب على المكلف شيئاً واحداً، وذلك كقـول الشارع مثـلا: «صم أو اعتق» بعد قولـه: «صم» فقط، الثاني: التخيير بين ثلاثة أمور بعـد أن كان الواجب عليه أحـد الشيئين، كزيادة أجزاء شهادة شـاهد واحد ويمين المدعى في إثبات الحق بعـد أن كان ذلك محصوراً بين شهادة رجلين أو رجل وامـرأتين، الثالث: بأن يكون بإيجاب شيء زائد على الأصل، كزيادة التغريب على الجلد في حد الزاني غير المحصن، وأما زيادة الشرط: فكزيادة شرط الإيمان في رقبـة كفـارة اليمين، وإثبات هذه الزيادات كلهـا تقتضي رفع حكم شرعي، أمـا في مـادة التخيير بين واجبين فإن الزيادة تقتضي رفع حرمة ترك أحدهما، وأما في مادة التخيير بين واجبات ثلاثة: فإن الزيادة تقتضي رفع حـرمـة ترك الواجبين المنصـوصين من هذه الثلاثة وأمـا في مـادة زيادة الشرط والواجب الزائـد: فـان العمل بهذه الزيادة يقتضي رفع اجـزاء الأصل في التكليف، وكل هذه اللوازم التي يقتضي العمل بالزيادة رفعهـا انما هي أحكـام شرعيـة، ورفعها يكـون نسخـا، فكانت الزيادة الرافعـة لوجـودها نسخـاً، فامتنعـت بالقياس وبخبر الواحـد لا متناع جـواز النسخ بهما. انظـر: الحسـامي ص٩٠ والتوضيح مع التلويح ٢ /٣١٨ والمستصفى١ /١١٧ والأحكام للآمدي٣ /٢٤٣.

(٢) في ك: يجب عليه، والصحيح ما أثبته من ط، لأنه هو الموافق للمتن.

(٣) هذه الزيادة من ط، وارجع إلى عبارة الاخسيكثي في الهامش (٥) من الصفحة قبل السابقة.

(٤) قال الاخسيكثي: ولهذا ـ أي ولأجل أن الزيادة على النص نسخ عندنا لم يجعل علماؤنا رحمهم الله قراءة الفاتحة ركنا في الصـلاة بخبر الواحد لأنه زيادة على النص، وأبوا زيادة النفي حـداً في زنا البكر، وزيادة الطهارة شرطا في طـواف الزيارة، وزيادة صفة الايمان في رقبـة الكفارة بخبر الواحـد أو القياس. أهـ. انظر: الحسامي ص ٩١.

(٥) ارجع إلى نص الاخسيكثي في الهامش (٥) من الصفحة قبل السابقة.

الفاتحة ركناً [١] في الصلاة بخبر الواحد، وهو قوله عليه السلام: «لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب»[٢]، لأن النسخ لا يجوز بخبر الصلاة بخبر الواحد، فلا يزاد (بهذا[٣]) على قوله تعالى: ﴿ **فاقرأوا ما تيسر من القرآن** ﴾[٤] كيلا يلزم النسخ[٥].

قوله: **وأبوا** [٦]: أي لم يقبلوا، وهذا أيضا إيضاحٌ عطفاً على قوله: **لم يجعل**[٧]، اعلم أن زيادة النفي بخبر الواحد وهو قوله عليه السلام: «البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام»، لا يجوز لأن الثابت في حد زنا البكر هو الجلد بالآية [٨]، فإذا زيد

---

(١) أي لم يجعل علماؤنا قراءة الفاتحة فرضاً في الصلاة بحيث لا تجوز الصلاة بدونها، وإنما جعلوها واجبة لأن قوله تعالى: ﴿ فاقرأوا ما تيسر من القرآن ﴾ وعمومه يقتضي الجواز بدون الفاتحة، فكان تقييد القراءة بالفاتحة نسخاً لذلك الإطلاق فلا يجوز بخبر الواحد الذي ذكره الشارح.

(٢) ورد من حديث عبادة بن الصامت، ومن حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنهما مرفوعاً، فحديث عبادة بن الصامت: أخرجه الأئمة الستة في كتبهم بلفظ: « لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب »، وأخرجه الدارقطني باللفظ الذي ذكره الشارح، كما أخرجه الطبراني في الأوسط بلفظ الدارقطني وزاد في آخره « وآيتين معها » وفي إسناد الطبراني: الحسن بن يحيى، ضعفه النسائي والدارقطني، ووثقه دحيم وابن عدي وابن معين في رواية، كذا قال الهيثمي، وأما حديث أبي سعيد: فقد رواه ابن عدي في الكامل بهذا اللفظ وزاد في آخره « والسورة » ورواه الترمذي وابن ماجة وفي إسناد الثلاثة: أبو سفيان طريف السعدي، قال عبد الحق في أحكامه: لا يصح هذا الحديث من أجله. أهـ وحكى ابن عدى ضعفه عن ابن معين والنسائي، ولين هو أبا سفيان وقال: قد روى عنه الثقات وإنما أنكر عليه أنه ياتي في المتون بأشياء لا ياتي بها غيره وأسانيده مستقيمة، كذا ذكر الزيلعي، قلت: وروى أبو داود والترمذي والدارقطني والحاكم والبيهقي عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: أمرني النبي ﷺ أن أنادي أن لا صلاة إلا بقراءة فاتحة الكتاب. أهـ بلفظ الترمذي، وهو وإن كان من قول أبي هريرة موقوفاً عليه باعتبار لفظه لكنه مرفوع باعتبار آخره ومعناه. انظر: صحيح البخاري١ / ١٥١ وصحيح مسلم٤ / ١٠٠ وسنن ابن ماجة ١ / ١٠١ و٢٧٣ وجامع الترمذي٢ / ٣٧ و٤٦ و١٠٩ وسنن النسائي١ / ١٤٥ وسنن أبي داود١ / ٢١٦ وسنن الدارقطني١ / ١٢١ والمستدرك ١ / ٢٣٨ وسنن البيهقي٢ / ٥٩ ومجمع الزوائد ٢ / ١١٥ ونصب الراية١ / ٣٦٣ ونيل الأوطار ٢ / ٢٣٦.

(٣) في ط: لهذا.

(٤) سورة المزمل: الآية ٢٠.

(٥) انظر: الهداية ١ / ٣١.

(٦) ذكرت عبارة المتن في الهامش (٤) من الصفحة السابقة.

(٧) ارجع إلى نص المتن في الصحيفة السابقة هامش (٤).

(٨) وهي قوله تعالى: ﴿ الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ﴾ الآية ٢ من سورة النور.

عليه النفي يلزم النسخ لما قلنا، فلا يجوز النسخ بخبر الواحد ، وإنما قيد بقوله حداً : احترازاً عن النفي سياسة ، إذ هو يجوز [1] ، ألا يرى إلى ما روي أن عمر رضي الله عنه سمع ليلةً في المدينة قائلة [2] :

هــل مــن سبيــل إلى خمر لأشربها ∴ أم هل سبيل إلى نصر بـن حجــاج [3]

فسأل عنه فقيل : إنه رجل صبيح مليح تفتتن به النســاء ، فنفاه عمر عن المدينة وما ذاك إلا بطريق السياسة ، لأن صباحة الوجه لا توجب التغريب حداً بالاجماع .

قولــــه : **وزيادة الطهارة** [4] : أي أبوا زيادة الطهارة[5] لخبر الواحد، وهو (قوله [6]) عليه السلام: «الطواف بالبيت صلاة»[7]، على ما ثبت بقوله [تعالى][8]:

---

(١) انظر : الهداية ٢ / ٧٤ .

(٢) القائلة هي الفريعة بنت همام أم الحجاج بن يوسف الثقفي ، وكانت قد عشقت نصراً الآتية ترجمته مباشرة أثناء أن كانت تحت المغيرة بن شعبة رضي الله عنه .

(٣) هو نصر بن حجاج بن علاط ـ بكسر العين وتخفيف اللام ـ السلمي ثم البهزي ، شاعر من أهل المدينة ، كان جميلا ، تمنته إحدى نساء المدينة فقالت البيت المذكور وقبله :

يـاليت شعـــري عـن نفسي أزاهقـــة ∴ منـي ولم أقض مـــا فيهـــا مـن الحاج

وقال النسابون : أنها الفريعة بنت همام بن عروة بن مسعود الثقفي أم الحجاج بن يوسف الثقفي ، وسمع البيتين أمير المؤمنين عمر رضي الله عنه ، فقال : لا أرى رجلا في المدينة تهتف به العواتق في خدورهن ، وطلبه ، وأمر به فحلق شعر رأسه ،ثم نفاه بالبصرة ، ولما قتل عمر رضي الله عنه عاد نصر إلى المدينة . انظر : رغبة الآمل٥ / ١٣٩ وطبقات الشافعية الكبرى١ / ١٤٧ ومجمع الأمثال للميداني ١ / ٤١٤ وخزانة الأدب للبغدادي ٢ / ١٠٨ والفائق في غريب الحديث للزمخشري ٢ / ٢٥٧ ونصب الراية ٣ / ٣٣٣.

(٤) ارجع إلى عبارة الاخسيكثي فقد ذكرتها في من الصفحة قبل السابقة هامش (٣) .

(٥) أي في الطواف . (٦) سقط من ك .

(٧) رواه الترمذي ٤ / ١٨٢ والحاكم ١ / ٤٥٩ ، ٢ / ٢٦٦ والبيهقي٥ / ٨٧ والدارمي ص٦٣٣ من حديث ابن عباس رضي الله عنه مرفوعاً من طريق عطاء بن السائب، وسكت عنه الحاكم ، وقال الذهبي : صحيح وقفه جماعة . أهـ وقال الترمذي : قد روي هذا الحديث عن ابن طاوس وغيره عن طاوس عن ابن عباس موقوفاً ، ولا نعرفه مرفوعا الا من حديث عطاء ابن السائب. أهـ وقال البيهقي: رفعه عطاء وليث بن أبي سليم، ووقفه عبدالله بن طاوس وإبراهيم بن ميسرة في الرواية الصحيحة . أهـ قلت: ورواه الحاكم من طرق أخرى وقال في بعضها: صحيح على شرط مسلم . أهـ كما رواه ابن حبان في صحيحه. و انظر: نصب الراية ٣ / ٧ ، ونيل الأوطار١ / ٢٤٥ .

(٨) زيادة من ك .

﴿ **وليطوفوا بالبيت العتيق** ﴾ [1] لئلا يلزم النسخ [2] ، وكذا أبوا زيادة قيد الإيمان في كفارة الظهار واليمين لهذا المعنى [3] بخلاف كفارة القتل، فإن قيد الإيمان فيه منصوص .

ثم اعلم أن ههنا لفاً ونشراً ، فقوله: بخبر الواحد[4]: يرفع إلى قوله: زيادة النفي، وزيادة الطهارة . أي أبى علماؤنا زيادتهما بخبر الواحد .

وقوله: **أو القياس يرفع إلى قوله** : وزيادة صفة الإيمان . أي أبى علماؤنا زيادة الايمان في كفارة الظهار واليمين بالقياس على كفارة القتل بأن يقال: هذه كفارة، وتلك كفارة، فتقاس هذه على تيك[5]، ويجوز أن يتعلق قوله: بخبر الواحد بقوله: وزيادة صفة الإيمان أيضاً لما روى أبو هريرة رضي الله عنه أن رجلاً جاء إلى النبيﷺ [6] برقبة سوداء وقال: عليَّ عتق رقبة أفتجزيني هذه؟ فامتحنها بالإيمان فوجدها مؤمنة ، فقال عليه السلام: «أعتقها فإنها مؤمنة»[7]، فتعليله بالإيمان يدل على شرط قيد الإيمان [8] .

---

(١) سورة الحج :الآية ٢٩ .

(٢) انظر الهداية ١ /١١٩ .

(٣) انظر المرجع السابق ٢ /١٥ و٥٦ .

(٤) استحضر عبارة الاخسيكثي ـ ص ٦٨٦ هامش (٤) ـ في كل ما يذكره الشارح من المتن من هنا إلى قوله: « بقوله : وزيادة صفة الايمان » .

(٥) « تا » اسم اشارة للمؤنث ، فان خوطب به قيل « تيك وتاك وتلك » انظر القاموس٢ / ٦٧٩ .

(٦) في ك : عليه السلام .

(٧) رواه أبو داود والبيهقي وأحمد من حديث أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً بهذه القصة ، لكن عبارة السائل فيه بلفظ: « ان عليَّ رقبة مؤمنة » ، وكذا رواه أبو داود موصولا من حديث الشريد بن سويد الثقفي ، وقال : خالد بن عبد الله أرسله لم يذكر الشريد . أهـ ، وكذلك رواه مالك من حديث عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود مرسلا ، ومن طريق مالك رواه البيهقي وقال : هذا مرسل ، وأخرجه أعني البيهقي من حديث عتبة بن مسعود ، قلت : لكن يوافق لفظ الشارح ما رواه مسلم والنسائي وأبو داود ومالك والبيهقي من حديث معاوية بن الحكم السلمي ، ويوافقه أيضا رواية النسائي لحديث الشريد بن سويد ، ورواية البيهقي له ، ورواية أبي حنيفة لحديث عبد الله بن رواحة رضي الله عنه . انظر : صحيح مسلم ٥ /٢٠ وسنن أبي داود ٣ /٢٣٠ وسنن النسائي١ /١٧٩ و٢ /١٢٩ ومسند أحمد٢ /٢٩١ وجامع مسانيد أبي حنيفة٢ / ١٦٢ والموطأ ٢ /١٩٢ وسنن البيهقي ٧ /٣٨٧ ونيل الأوطار ٦ / ٥١ و٢٩٢ .

(٨) انظر : شرح النظامي ص ٩١ والتوضيح مع التلويح٢ /٣٢٢ .

قـوله : والذي يتصل بالسنن أفعال رسـول الله [ﷺ] [١]: وإنما قال : يتصل : إشارة إلى انحطاط رتبـة فعله عليه السلام عن قـوله ، والمباح: ما يتخير فيـه العاقل بين التحصيل والترك شرعاً، والمستحب هو المندوب وهـو ما في فعله ثواب وليس في تركه عقاب ، والفرق بين الزَّلَّة والمعصيـة: أن الزلة فعل محرم وقع لا عن قصد إليه والمعصية فعل محرم وقع عن قصد إليه، وهذا لأن الزلة أخذت من زل في الطين[٢] ، وليس (يقصد)[٣] العاقل إلى الزلل فيـه، بل إلى المشي في الطريق، وإنما يحصل الزلل في الطين لا عن اختيـار ، ثـم اعلم أن العلماء اختلفوا فيما صدر عنـه من الأفعال [٤]

---

(١) زيادة من ط : ثم اليك المتن ، قـال الاخسيكثي : والذي يتصل بالسنن افعـال رسول الله ﷺ وهي أربعـة أقسام : مبـاح ومستحب وواجب وفرض ، وفيهـا قسم آخر وهو الزلة ، لكنه ليس مـن هذا الباب في شيء لانه لا يصلح للاقتداء ولا يخلو عن الاقتران ببيان انـه زلة ، أهـ ثم اعلم أن الأفعال على ضربين : ما ليس له صفة زائدة على وجوده كبعض افعال النائم والسـاهي ، فانه لا يوصف بحسن ولا قبح ، وماله صفة زائدة على وجـوده كسائر افعال المكلفين وهـي تنقسم الى حسن وقبيح ، والحسن منها ينقسم الى : واجب ومندوب ومبـاح ، والقبيح منها ينقسم إلى محظور ، ومكـروه ، وهذه الاقسام سـوى القسم الأخير يصح وقوعها عن جميع المكلفين من الأنبياء وغيرهم ، فاما القسم الأخير فيصح وقوعه عن غير الأنبياء من بني آدم ، ولكن لا يصح وقوع مـا هو معصية منه عن الأنبياء عليهم السـلام ، فانهم عصموا عن الكبـائر عند عامة المسلمين ، وعن الصغائر عند أصحـابنا خلافاً لبعض الأشعرية وإن لم يعصموا عن الزلات ، فتبين أن المراد من أفعاله عليه السلام هنا ما يقع عن قصد ولم تكن من قبيل الزلات ، لأن ما يقع لا عن قصد مثل ما يحصل في حالة النوم والاغماء والسهو لا يصلح للاقتداء وهو في بيان أحكام ما يصلح الاقتداء به فيه، وما يقع عن قصد ولكنه من قبيل الزلة وقد بين الشارح معناها ، وهو لا يخلو عن الاقتران ببيان أنه زلة إما من جهة الفـاعل ، أو من الله تعالى ـ كما سيوضح الشارح قريبـا ـ وإذا كان البيان مقترنا به لا محالة علم أنه غير صالح للاقتداء به ، ثم ان صاحب المتن تابع فخر الإسلام البزدوي وشمس الأئمة السرخسي رحمهم الله في تقسيم أفعـاله عليـه السـلام سـوى الزلة ومـا ليس عن قصـد على أربعة أقسـام : مبـاح ومستحب وواجب وفرض ، وقسمهـا الامام أبو زيد الدبوسي وسائر الأصـوليين إلى ثلاثة أقسام : واجب ومستحب ومباح ، وأرادوا بالواجب الفرض ـ قال صاحب الكشف ـ وهذا أقرب إلى الصواب ، لأن الواجب الاصطلاحي مـا ثبت بدليل فيـه اضطراب ، وذلك غير متصـور بالنسبـة له عليـه السـلام ، لأن الدلائل الموجبة كلهـا قطعية في حقه ، ويمكن حمل هذا التقسيم الرباعي على أن المراد تقسيم أفعاله عليـه السلام بالنسبة الينا ، فحينئذ يتحقق فيهـا الواجب على اصطلاحنا لتصور ثبوت وجـوب بعض أفعاله في حقنا بدليل مضطـرب ، انظر : الحسـامي ص ٩١ وأصـول البـزدوي مع كشف الأسرار ٣ /١٩٩ وأصـول السرخسي ٢ /٨٦ .

(٢) زل في الطين : زلق فيه بكسر اللام من « زلق » انظر القاموس ٢ /٣٢٧ .

(٣) في ك : بقصد .

(٤) أي عدا الزلة .

إذا لم يكن عن سهو، أو مما جبل عليه الإنسان كالأكل وغيره[١]، ولم يعلم أي جهة فعله ما موجب ذلك في حق أمته [٢]، قالت الواقفية: موجبه (الوقف[٣]) عملاً واعتقاداً إلا بدليلٍ[٤] (لاحتمال أمورشتى)[٥]. وقال بعضهم: الوجوب[٦]،

---

(١) قوله: « إذا لم يكن عن سهو أو مما جبل عليه الإنسان » احتراز عما كان عن سهو أو مما جبل عليه الإنسان فإن ذلك يكون محمولاً على الاباحة بالنسبة إليه وإلى أمته بلا خلاف.

(٢) اعلم أنه لابد لتحرير محل النزاع من قيود أخرى وهي أن لا يكون هذا الفعل بيانا لمجمل الكتاب، فانه حينئذ يكون تابعا للمبين في الوجوب والندب والاباحة، وأن لا يكون امتثالا وتنفيذا لأمر سابق، فانه تابع للأمر أيضا بالاتفاق في الوجوب والندب، وأن لا يكون مختصا به كوجوب الضحى والزيادة على الأربع في النكاح، فإنه لا يدل على التشريك بيننا وبينه بالاتفاق، ثم بعد ذلك اما أن علمت صفة ذلك الفعل في حقه عليه السلام، أو لم تعلم، فإن علمت: فالجمهور على أن أمته مثله في كونهم متعبدين في التاسي به باتيان مثل ذلك الفعل على تلك الصفة من الوجوب أو الندب، وذهبت شرذمة إلى أن حكم ما علمت صفته كحكم ما لم تعلم صفته، هكذا ذكر بعض الأصوليين، وقال أبو اليسر رحمه الله: وأما إذا قام دليل صفة فعل رسول الله ﷺ فقال أبو الحسن الكرخي من أصحابنا وجميع الأشعرية، وأبو بكر الدقاق من أصحاب الشافعي بان رسول الله عليه السلام مخصوص به حتى يقوم دليل على مشاركة غيره إياه، وقال أبو بكر الرازي وأبو عبد الله الجرجاني من أصحابنا والشافعي وجميع المعتزلة: انه يثبت لأمته عليه السلام شركة حتى يقوم دليل على الخصوص، وإن لم تعلم صفته ـ وهو المراد بقول الشارح « ولم يعلم على أي جهة فعله » ـ فإن كان ذلك الفعل من جملة المعاملات: ففعله يدل على الاباحة بالاجماع، كذا قال أبو اليسر، وان كان من جملة القرب فقد اختلف فيه على ما سيذكر الشارح رحمه الله.

(٣) سقط من ك.

(٤) أي لا يعتقد فيه بوجوب ولا ندب ولا إباحة، ولا يثبت لنا فيه متابعة حتى يقوم دليل يبين الوصف ويثبت الشركة، وإليه ذهب عامة الأشعرية وجماعة من أصحاب الشافعي كالغزالي وأبي بكر الدقاق وأبي القاسم بن كج.

(٥) في النسختين: الاحتمال أمورا شتى، والتصحيح من المصادر الأخرى وهو أيضا ظاهر، وبيان هذا الدليل: أن فعله عليه السلام يحتمل وجوها نحو الوجوب والندب والاباحة، فقبل معرفة صفة الفعل لا يمكن اتباعه، لأن المتابعة هي الاتيان بمثل فعل الغير على الوجه الذي فعله من أجل أنه فعله، حتى لو لم يكن هذا الفعل مثل الاول كالقيام والقعود، أو لم يكن على الوجه الذي فعله بأن كان أحدهما واجباً والآخر نفلاً، أو لم يكن من أجل أنه فعله بأن صلى رجلان الظهر منفردين امتثالاً للأمر لا يكون متابعة، فعرفنا ان المتابعة لا تكون قبل معرفة صفة الفعل، وبعد معرفتها يجوز أن يكون الفعل مصلحة في حقه عليه السلام، ولا يكون مصلحة في حقنا بدليل أنه أبيح له ما لم يبيح لنا، ووجب عليه ما لم يجب علينا، وإذا كان كذلك وجب التوقف إلى أن يظهر وصف الفعل بالدليل وإلى أن يقوم دليل الشركة.

(٦) بمعنى أنه يلزمنا الاتباع فيه، فيكون واجباً في حقه عليه السلام وفي حقنا، وهو قول مالك وابن سريج من أصحاب الشافعي، وأبي سعيد الاصطخري والحنابلة وجماعة من المعتزلة.

لقوله تعالى: ﴿ أطيعوا الله وأطيعوا الرسول ﴾ [1]، وقوله تعالى: ﴿ فاتبعوني يحببكم الله ﴾ [2] وقوله تعالى: ﴿واتبعوه لعلكم تهتدون﴾ [3]، وقوله تعالى: ﴿ لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة﴾ [4]، وقوله تعالى: ﴿ فليحذر الذين يخالفون عن أمره﴾ [5] والأمر يشمل القول والفعل [6]، قال تعالى: ﴿وماأمر فرعون برشيد﴾ [7] والمراد السمت [8]، وقال الكرخي من أصحابنا العراقيين: حكمه الإباحة للتيقن إلا بدليل على الوجوب أو الندب، فإذا وجد الدليل لا يلزمنا المتابعة إلا بدليل المشاركة لاختصاصه عليه السلام بأشياء في الواجب كصلاة الليل، وفي المباح كحل الزيادة [9] على الأربع [10]، وقال الجصاص وهو من أصحابنا العراقيين أيضاً، حكمه الإباحة [11] لأنه يقين

---

(١) سورة النساء: الآية ٥٩، وسورة النور: الآية ٥٤.

(٢) سورة آل عمران: الآية ٣١.

(٣) سورة الأعراف: الآية ١٥٨.

(٤) سورة الأحزاب: الآية ٢١.

(٥) سورة النور: الآية ٦٣.

(٦) أي في الآية السابقة إذ الأولى حمل الأمر فيها على الشان لانتظامه القول والفعل على وجه واحد، ثم أورد نظيراً له ما بعده.

(٧) سورة هود: الآية ٩٧.

(٨) السمت: الطريق، ثم ظهر لك من هذه الأدلة والنصوص أن الذين قالوا بوجوب الاتباع قد استدلوا بالأدلة النقلية الموجبة لطاعة الرسول واتباعه على الاطلاق من غير فصل بين القول والفعل.

(٩) في ك: الزائدة.

(١٠) توضيح قول أبي الحسن الكرخي ودليله: قال رحمه الله « تعتقد الاباحة في حقه عليه السلام، ولا يثبت الوجوب أو الندب إلا بدليل، ولا يكون لنا اتباعه فيه إلا بدليل أيضا يدل على المشاركة، وذلك لأن الاباحة هي الثابتة في حقه بيقين لتحققه في كل الأفعال - إذ هو عليه السلام معصوم عن الحرام - فوجب إثباتها، ولو لم يثبت غيرها إلا بدليل لوقوع الشك فيه، ثم وان ثبتت الاباحة في حقه لم تجز متابعته فيها إلا بدليل، لأنه قد ثبت اختصاصه عليه السلام بإباحة بعض الأفعال كما ذكر الشارح، وثبتت مشاركة الأمة إياه في البعض، وهذا الفعل يحتمل الوجهين على السواء، فيجب التوقف حتى يقوم دليل ترجيح أحد الوجهين، وكذا إذا دل دليل على الوجوب أو الندب لم تجز متابعته فيه إلا بدليل المشاركة لثبوت اختصاصه عليه السلام بوجوب بعض الأفعال كما ذكرا لشارح، وثبوت مشاركة الأمة إياه في البعض، فوجب التوقف أيضا لما تقدم.

(١١) قوله: « حكمه الاباحة » أي أنه إن لم تعلم صفة ذلك الفعل في حقه عليه السلام تعتقد الاباحة في حقه، ولنا اتباعه فيه حتى يقوم الدليل على الخصوص.

لكونه معصوماً عن الحرام إلا بدليل على الوجوب أو الندب ، فإذا دل الدليل يلزمنا اتباعه على ذلك الوصف إلا إذا دل دليل الخصوص ، وهذا لأن الاتباع أصل للآيات الموجبة للاتباع [١] ، والخصوص بعارض [٢] ، وهذا هو اختيار علماء بخارى [٣] ، وقال مشايخ سمرقند : حكمه الوجوب عملاً لا اعتقادًا عيناً ، لكن يعتقد على الابهام أن ما أراد الله منه فهو حق ، وهذا لأن الاقتداء والمتابعة أصل لما تلونا ، غير أن احتمال الخصوص ثابت، فلما كان كذلك قلنا بالوجوب عملاً ، لأنه إن كان واجباً في الواقع فقد أسقط عن نفسه الاثم والعقاب ، وإن كان مندوباً فقد أحرز الثواب ، ففيه خروج عن العهدة لا بارتياب ، ولم نقل بالوجوب اعتقاداً عيناً لئلا يلزم اعتقاد ما ليس بواجب واجباً ، وما ليس بمباح مباح وهو لا يجوز [٤] .

قوله: **ولايخلو عن الاقتران أنه زَلّة** [٥]: إما من الفاعل كقول موسى عليه

---

(١) بيانه: أن في قوله تعالى : ﴿ لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة ﴾ تنصيصاً على جواز التاسي به عليه السلام في أفعاله، لأنه لو كان واجباً لكان من حق الكلام أن يقول: « عليكم » ، ففي قوله « لكم » دليل أن ذلك مباح لنا لا أن يكون لازماً علينا ، فيكون هذا النص معمولاً به حتى يقوم الدليل المانع ، وهو مايوجب تخصيصه بذلك ، وقد دل عليه قوله تعالى : ﴿ فلما قضى زيد منها وطراً زوجناكها لكي لا يكون على المؤمنين حرج في ازواج أدعيائهم ... ﴾ الآية ، ففي هذا بيان أن ثبوت الحل في حقه مطلقا دليل ثبوته في حق الأمة ، الا ترى أنه نص على تخصيصه فيما كان هو مخصوصا به بقوله تعالى : ﴿ خالصة لك من دون المؤمنين ﴾ وهو النكاح بغير مهر ،فلو لم يكن مطلق فعله دليلا للأمة في الاقدام على مثله لم يكن قوله: « خالصة لك » فائدة ، فإن الخصوصية تكون ثابتة بدون هذه الكلمة ، ثم ان الرسل أئمة يقتدى بهم كما قال تعالى : ﴿ إني جاعلك للناس إماماً ﴾ ، فدل ذلك على أن الأصل في كل منهم جواز الاقتداء بهم الا ما ثبت فيه دليل الخصوصية ، فبعد ذلك علمت أن لفظ « الموجبة » في عبارة الشارح بمعنى المثبتة .

(٢) والعارض لايثبت الا بدليل .

(٣) قلت : وهو اختيار القاضي أبي زيد ، وفخر الاسلام وشمس الأئمة السرخسي وصاحب المتن محل هذا الشرح، ثم اعلم أن الفرق بين قول أبي الحسن الكرخي وبين قول أبي بكر الجصاص هو أن عند الأول الأصل هو الاختصاص، والاشتراك هو العارض،وعند الثاني : الأصل هو الاتباع، والخصوصية عارض.

(٤) انظر : أصول السرخسي٢ /٨٦ والتحقيق ص ١٩٨ والأحكام للآمدي ٢ / ٣٧٠ .

(٥) قال الاخسيكثي : والذي يتصل بالسنن أفعال رسول الله ﷺ وهي أربعة أقسام : مباح ومستحب وواجب وفرض، وفيها قسم آخر وهو الزلة ، لكنه ليس من هذا الباب في شيء لأنه لا يصلح لاقتداء ، ولا يخلو عن الاقتران ببيان أنه زلة ، واختلف في سائر أفعاله، =

السلام حين قتل القبطي بوكزته[1]: ﴿**هذا من عمل الشيطان**﴾[2] أو من الله تعالى كقوله تعالى: ﴿**وعصى آدم ربه**﴾[3]. فإن قلت: يبطل فرقك بين الزلة والمعصية بهذه الآية، لأنك أوردتها نظيراً للزلة، قلت: نعم لو أريدت الحقيقة، وذلك ممنوع، وإنما المراد من المعصية الزلة مجازاً، ألا يرى (إلى[4]) قوله: ﴿**فنسي ولم نجد له عزماً**﴾[5].

قوله: **ومما يتصل بالسنن**[6]: إلى آخره، اعلم أن العمل بالاجتهاد لرسول الله ﷺ[7] فيما لم يوحَ إليه من الأحكام الشرعية هل هو جائز أم لا[8]؟ قال بعضهم بعدم الجواز قوله تعالى: ﴿**وما ينطق عن الهوىٰ إن هو إلا وحي يوحى**﴾[9] أخبر

= والصحيح ما قاله الجصاص رحمه الله: إن ما علمنا من أفعال الرسول ﷺ واقعاً على جهة نقتدي به في ايقاعه على تلك الجهة، وما لم نعلمه على أي جهة فعله قلنا فعله على أدنى منازل أفعاله ﷺ وهو الإباحة، لأن الاتباع أصل فوجب التمسك به حتى يقوم دليل خصوصه به، أهـ. انظر: الحسامي ص ٩١.

(١) الوكزة: مؤنث «الوكز» كالوعد وهو الطعن والضرب بجمع ـ بضم الجيم ـ، وسكون الميم ـ الكف. انظر: القاموس ١ / ٥٠٤.

(٢) سورة القصص: الآية ١٥، ثم قول موسى هذا معناه أن الشيطان هيج غضبي حتى ضربته ـ أي القبطي ـ فوقع قتيلاً، ومن ثم كانت الاضافة في «عمل الشيطان» من إضافة المسبب إلى سببه، وإنما جعل قتل الكافر من عمل الشيطان لأن قتله كان قبل الاذن في القتل، وقيل: لأنه كان مستأمنا فيهم، وليس للمستأمن قتل الكافر الحربي، وهو عليه السلام لم يقصد قتله، فكان زلة.

(٣) سورة طه: الآية ١٢١.

(٤) سقط من ك.

(٥) سورة طه: الآية ١١٥.

(٦) ساورد المتن قريباً.

(٧) في ك: عليه السلام.

(٨) اعلم أنه لا خلاف في أنه عليه السلام كان يبين الأحكام بالوحي، وأن ذلك المنصب مختص به لأنه بعث مبيناً لما أوحي إليه من الشرائع والأحكام، وأمر بتبليغه إلى الناس، فكان ذلك من خواصه، لا شركة لأحد فيه، واختلف في كونه متعبداً بالاجتهاد فيما لم يوح إليه من الأحكام، وهذا هو موضوع البحث هنا، فأنكرت الأشعرية وأكثر المعتزلة والمتكلمين كون الاجتهاد حظ النبي ﷺ في الأحكام الشرعية، إلا أن بعضهم قال: انه غير جائز عقلا، وهو منقول عن أبي علي الجبائي وابنه أبي هاشم، وبعضهم قال: أنه جائز عقلاً، ولكنه لم يُتعبد به شرعاً، وقال عامة أهل الأصول: كان له العمل في أحكام الشرع بالوحي والرأي جميعاً، وهو منقول عن أبي يوسف ـ رحمه الله ـ من أصحابنا وهو مذهب مالك والشافعي وعامة أهل الحديث رحمهم الله، وقال أكثر أصحابنا انه عليه السلام كان متعبداً بانتظار الوحي في حادثة ليس فيها وحي، فإن لم ينزل الوحي بعد الانتظار كان ذلك دلالة الاذن بالاجتهاد، ثم قيل: مدة الانتظار مقدرة بثلاثة أيام، وقيل بخوف فوت الغرض وذلك يختلف بحسب الحوادث كانتظار الولي الأقرب في النكاح مقدر بفوت الخاطب الكفء، هذا: وكلهم اتفقوا على أن العمل يجوز له عليه السلام بالرأي في الحروب وأمور الدنيا.

(٩) سورة النجم: الآية ٣ و ٤.

أن نطقه وحيٌ يوحى إليه، والوحي (لا [1]) يسمى رأيا واجتهاداً[2]، وقال بعضهم بالجواز لقوله تعالى: ﴿ **فاعتبروا ياأولي الأبصار** ﴾[3] وهو يشمل النبي وغيره، بل النبي أولى بهذا الوصف[4]، والصحيح ماذكر في المتن[5] وهو العمل بالرأي بعد انتظار الوحي واليأس منه، وهذا لأن الوحي الظاهر أقوى الطرق، والعمل بالأقوى هو الأولى، بيانه أن النبي عليه السلام جوز بعضهم الخطأ عليه[6] وإن كان لا يجوز القرار على الخطأ عليه عند الكل، فيكون العمل بالرأي بعد انتظار الوحي أحق

---

(١) سقط من ك .

(٢) ومن ثم فالحكم الصادر عن الاجتهاد لا يكون وحياً ، فيكون داخلا تحت النفي ، قلت : واستدل هذا الفريق بالمعقول أيضا فقالوا : أن النبي ﷺ كان ينصب أحكام الشرع ابتداء ، والاجتهاد دليل محتمل للخطأ لأنه رأي العباد ، فلا يصلح لنصب الشرع ابتداء لأن نصب الشرع حق الله تعالى ، فكان إليه نصبه لا إلى العباد، بخلاف أمور الحرب وما يتعلق بالمعاملات لأن ذلك من حقوق العباد ، إذ المطلوب إما دفع ضر عنهم ، أو جر نفع إليهم ، واستعمال الرأي جائز في مثله لحاجة العباد إلى ذلك ، وليس في وسعهم فوق ذلك، والله تعالى يتعالى عما يوصف به العباد من العجز والحاجة فما هو حقه لا يثبت ابتداء إلا بما يكون موجبا علم اليقين ، يبينه أن المصير إلى الرأي الذي هو محتمل للخطأ إنما يجوز عند الضرورة حتى لم يجز الاشتغال به مع وجود النص، والضرورة إنما تثبت في حق الأمة لا في حقه عليه السلام ، إذ الوحي يأتيه في كل وقت ،فكان اشتغاله بالرأي كاشتغالنا به مع وجود النص .

(٣) سورة الحشر : الآية ٢ .

(٤) وبيان ذلك : أن قوله تعالى : ﴿ فاعتبروا ياأولي الأبصار ﴾ أمر بالاعتبار عاماً لأولي البصائر إذ المراد من البصر البصيرة ، والنبي عليه السلام أعظم الناس بصيرة ، وأصفاهم سريرة ، وأصوبهم اجتهاداً ، وأحسنهم استنباطا ، فكان أولى بهذه الفضيلة وبالدخول تحت الخطاب ، قلت : واستدل هذا الفريق بالسنة والمعقول أيضاً، أما السنة فحديث الخثعمية التي قالت له ﷺ : إن أبي أدركه الحج وهو شيخ كبير لايستمسك على الراحلة.. الحديث وقد تقدم نصه . قالوا: إنه ﷺ اعتبر فيه دَين الله بدين العباد، وذلك بيان بطريق المال، وأما المعقول : فهو أن الاجتهاد مبني على العلم بمعاني النصوص ، ورسول الله ﷺ أسبق الناس وأكملهم فيه حتى كان يعلم المتشابه الذي لا يعلمه أحد من الأمة ، وبعد العلم بالمعنى الذي هو متعلق الحكم ، والوقوف على طريق الاستعمال لا وجه لمنعه عن ذلك ، لأنه نوع حجر، وذلك لا يليق بعلو درجته مع إطلاق غيره فيه .

(٥) قال الاخسيكثي : ويتصل بالسنن بيان طريقة رسول الله ﷺ في إظهار أحكام الشرع بالاجتهاد ، واختلف في هذا الفصل ، والصحيح عندنا أنه كان يعمل بالاجتهاد إذا انقطع طمعه عن الوحي فيما ابتلى به ، وكان لا يقر على الخطأ، فإذا أقر على شيء من ذلك كان ذلك دلالة قاطعة على الحكم ، بخلاف ما يكون من غيره من البيان بالرأي وهو نظير الالهام فإنه حجة قاطعة في حقه وإن لم يكن في حق غيره بهذه الصفة . أهـ انظر الحسامي ص ٩٢ .

(٦) وسيذكر الشارح دليلهم بعد سطور ، وهؤلاء البعض هم أكثر أصحابنا ، وذهب أكثر العلماء إلى أن اجتهاده عليه السلام لا يحتمل الخطأ لأنا أمرنا باتباعه في الأحكام بقوله عز وجل : ﴿ فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لايجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليماً ﴾ وبغير ذلك من الآيات ، فلو جاز الخطأ فيه لكنا مامورين باتباع الخطأ ، وذلك غير جائز .

وإحرى ولا يقال أن العمل بالرأي عمل بالهوى[1]، لأن المراد من الهوى هوى النفس الأمـــارة بالسـوء، والعمل بـالرأي بالنظر في[2] طرق الأحكام عمـــلاً بالاعتبـــار المنصوص بمعزل من ذلـك. قوله: وكان [3] لايقر على الخطأ [4]: بفتـح القـاف، أي لا يقـرر، وفيـه إشارة إلى جـواز الخطأ على النبي عليـه السـلام على مـاهو مـذهب البعض، والدليل عليـه ما شـاور النبي عليه السـلام في مفاداة أسـارى بدر أبا بكر وعمر رضي الله عنهما، فعمل بـرأي أبي بكر وكان رأيه هو، فعوتـب بقوله: **﴿لولا كتـاب من الله سبق لمسكم فيما أخـذتم عـذاب عظيم﴾**[5]، وجواز الفـداء بالمال وفسـاده من أمـور الشرع[6]، غير أن القـرار على شيء مما ابتلي به يـدل على كـونه

---

(١) هذا رد على استـدلال الفـريق الأول المنكر كـون الاجتهـاد حظ النبي عليـه السـلام في الأحكام الشرعيـة، ويضاف إليه أيضا: انا لا نسلم أن اجتهـاده مع التقرير عليه ليس بوحي، بل هو وحي، لأن تقريره على اجتهاده يـدل على أنه هو الحق حقيقة كما إذا ثبت بالوحي ابتـداء، ولأنه إذا تعبدنا بالاجتهـاد بالوحي يكون نطقـــه بـذلك الحكم عن وحي لا عـن هوى، وهذه الردود مبنيـــة على التسليـم بعمـــوم دليلهم إذ بخصوص السبب لا يتخصص عمـوم اللفظ، أما على عدم التسليم بذلك فيقـال لهم أيضا: لادليل في الآية على موضع النزاع، فإنها نزلت في شان القرآن ردا لما زعم الكفار أنه افتراه من عند نفسه، فكان معناه: أن ما ينطق به قرآنا فهو وحي لا عن هوى لا ان ما ينطق به مطلقا كذلك. هذا وقد اندرج فيما ذكرته الجواب عن دليلهم العقلي أيضاً.

(٢) في ط: إلى. (٣) في ك: فكان، وما أثبته هو الموافق لنص المتن.

(٤) قدمت لك عبارة الاخسيكثي في هامش (٥) من الصفحة السابقة.

(٥) سـورة الأنفال: الآية ٦٨ والمذكـور نصها، قلت: وهـذا الحديث أخرجـه مسلم وأبو داود وأحمد عن ابن عباس عن عمر بن الخطاب رضي الله عنهما قـال: «لما كان يوم بدر نظر رسول الله ﷺ إلى المشركين وهم ألف وأصحابه ثلاثمائـة وتسعة عشر رجـلاً ... «الحديث وفيه» فقتلوا يومئذ سبعين وأسروا سبعين، قال ابن عباس: فلما أسروا الأسـارى قال رسول الله ﷺ لأبي بكر وعمر: مـا ترون في هؤلاء الأسارى؟، فقال أبـو بكر: يانبي الله: هو بنوا العم والعشيرة أرى أن تاخذ منهم الفـدية فتكون لنا قـوة على الكفار وقال عمر يارسـول الله: أرى أن تضرب أعناقهم، فهوى رسول الله ﷺ ما قـال أبو بكر، ولم يهو ما قال عمر، فلما كان من الغد وجد عمر النبي عليه السلام وأبا بكر قاعدين يبكيان، فسأله، فقال: «أبكي للذي عرض علي أصحابك من أخذهم الفداء، لقد عرض علي عذابهم أدنى من هذه الشجرة، فأنزل الله ﴿ ما كان لنبي أن يكون له أسرى ﴾ إلى قوله تعـالى: ﴿ فكلوا مما غنمتم حلالاً طيبـاً ﴾ فأحل الله الغنيمة لهم. أهـ. مختصرا من لفظ مسلم، وأخرجـه الترمذي وأحمد من حـديث أبي عبيـدة بن عبـد اللـه بن مسعـود عن عبـد الله بن مسعـود، ثم قال الترمـذي: هذا حـديث حسن، وأبو عبيـدة لم يسمع من أبيـه أهـ. انظر: صحيح مسلم ١٢/ ٨٤ وسنن أبي داود ٣/ ٦١ وجـامـع الترمـذي١١/ ٢١٦ ومسند أحمد مع شرح أحمد شاكر١/ ٢٤٤ و ٢٥٠ و٥/ ٢٢٧ ونصب الراية ٣/ ٤٠٢ ونيل الأوطار٧/ ٣٤٧.

(٦) لا من أمور الحرب، قلت: وفي ذلك إشارة من الشارح إلى محل النزاع.

صواباً [1] لأنه عليه السلام من الله تعالى بمنزلة صحابي من النبي عليه السلام، فلا يجوز تقرير الله إياه على الخطأ [2]، كما لا يجوز تقرير النبيِّ الصحابيَّ على الخطأ إذا تكلم عنده.

قوله: **وهو نظير الالهام** [3]: أي عمل النبي بالاجتهاد وقراره على شيء مما ابتلي به كالإلهام من حيث أنه يكون دليل الصواب في حقه وإن لم يكن في حق غيره كما أن الالهام حجة قاطعة في حقه دون غيره [4]، قيل: الإلهام ما يخلق الله تعالى في قلب العاقل من العلم الضروري الداعي إلى العمل المرغوب فيه [5].

قوله: **ومما يتصل بسنة نبينا شرائع من قبله** [6]: الشرائع جمع شريعة [7] وهي مابَيَّنَ الله فعله من غير إنكار، اعلم أن شريعة من قبل نبينا هل تلزمنا أم لا [8]؟

---

(١) فيوجب علم اليقين كالنص، حتى تكون مخالفته حراماً وكفراً، بخلاف اجتهاد غيره من الأمة حيث تجوز مخالفته لمجتهد آخر، لأن احتمال الخطأ والقرار عليه جائزان في حق الأمة، فلايتعين الصواب في حق واحد وإن كان الحق لا يعدوهم فيجوز لكل واحد مخالفة الآخر بالاجتهاد لاحتمال الصواب في اجتهاده، واحتمال الخطأ في اجتهاد غيره، هذا: وفي قوله: «غير أن القرار على شيء ما ابتلى به يدل على كونه صوابا..» الخ إشارة إلى الجواب عما قال المنكرون «الاجتهاد يحتمل الخطأ فلا يصلح لنصب الشرع».

(٢) لما ذكرت من أنه يؤدي الى الأمر باتباع الخطأ وهو غير جائز.

(٣) ذكرت لك فيماتقدم عبارة الاخسيكثي فارجع اليها، ثم اعلم أن الالهام قسم من أقسام الوحي الظاهر بدليل قوله تعالى: ﴿وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحياً﴾ أي بطريق الالهام، أما الاجتهاد فوحي باطن.

(٤) وبعبارة أوضح قال صاحب التحقيق: والاجتهاد في أنه قطعي من النبي عليه السلام دون غيره نظير الإلهام فإنه حجة قاطعة في حقه عليه السلام حتى لم يجز لأحد مخالفته بوجه للتيقن بانه من عند الله تعالى، وعصمته من القرار على الخطأ، والهام غيره ليس بحجة أصلا لزوال التيقن والعصمة وعدم دليل يدل على أنه حجة.

(٥) وهذا التعريف للالهام معنى ما قال غيره: هو القذف في القلب من غير نظر في نص واستدلال بحجة. انظر: التحقيق ص ٢٠٠ وأصول البزدوي مع كشف الأسرار ٣ /٢٠٤ والمستصفى ٢ /٣٥٥ والأحكام للآمدي ٤ /٥ و٣١.

(٦) قال الاخسيكثي: ومما يتصل بسنة نبينا عليه السلام شرائع من قبله، والقول الصحيح فيه أن ما قص الله تعالى أو رسوله منها من غير انكار يلزمنا على أنه شريعة لرسولنا ﷺ. أهـ. انظر الحسامي ص٩٢.

(٧) و هي في اللغة: ما شرع الله تعالى لعباده، انظر: القاموس ٢ /٣٨.

(٨) اعلم أنه يجوز أن يتعبد الله تعالى نبيه عليه السلام بشريعة من قبله من الأنبياء ويأمره باتباعها، ويجوز أن يتعبده بالنهي عن اتباعها وليس في ذلك استنكار ولا استبعاد، فإن مصالح العباد قد تتفق وقد تختلف، فيجوز أن يكون الشيء مصلحة في زمان النبي الأول دون الثاني، ويجوز عكسه، ويجوز أن يكون مصلحة في زمان النبي الأول والثاني، فيجوز أن تختلف الشرائع وتتفق، إلا أن العلماء اختلفوا =

فيه اختلاف، قال بعضهم: تلزمنا لقوله تعالى: ﴿ **أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده** ﴾[1] ولأن التأبيد هو الأصل، والتوقيت إنما يكون بالنص عليه[2]، وقال بعضهم: لا يلزمنا إلا ما لا يحتمل التوقيت والانتساخ لقوله تعالى: ﴿ **لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجاً** ﴾[3] وقال بعضهم: تلزمنا على أنه شريعتنا لقوله تعالى:

= في وقوع التعبد بها في موضعين: أحدهما: انه عليه السلام هل كان متعبدا بشرع أحد من الأنبياء قبل البعثة؟ فابى بعضهم ذلك كابى الحسين البصري وجماعة من المتكلمين، وأثبته بعضهم مختلفين فيه أيضا، فقيل: كان متعبدا بشرع نوح، وقيل بشرع ابراهيم، وقيل بشرع موسى، وقيل بشرع عيسى، وقيل بما ثبت انه شرع، وتوقف فيه بعضهم كالغزالي وعبد الجبار وغيرهما، ومحل بيان هذه المسالة أصول التوحيد، والثاني: أن النبي ﷺ بعد البعثة وأمته هل هم متعبدون بشرع من تقدم؟ وهذه مسالة الكتاب، فذهب كثير من أصحابنا وعامة أصحاب الشافعي وطائفة من المتكلمين الى أنه عليه السلام كان متعبدا بشرائع من قبلنا من الأنبياء عليهم السلام، وأن كل شريعة تثبت لنبي فهي باقية في حق من بعده الى قيام الساعة الا أن يقوم الدليل على الانتساخ، وعليه تلزمنا شريعة من قبلنا على أنها شريعة ذلك النبي عليه السلام إلا أن يثبت نسخها وهذا ما ذكره الشارح أولا، وذهب أكثر المتكلمين وطائفة من أصحابنا وأصحاب الشافعي الى أنه عليه السلام لم يكن متعبداً بشرائع، وأن شريعة كل نبي تنتهي بوفاته على ما ذكر صاحب الميزان، أو ببعث نبي آخر على ما ذكر شمس الأئمة السرخسي ويتجدد للثاني شريعة أخرى، إلا ما لا يحتمل التوقيت والانتساخ، وعليه: لا يجوز العمل بها إلا بما قام الدليل على بقائه ببيان الرسول المبعوث بعده، وهذا القول هو ماذكره الشارح ثانيا، وقال بعضهم: يلزمنا العمل بما نقل من شرائع من قبلنا فيما لم يثبت انتساخه على أن ذلك شريعة لنبينا، ولم يفصلوا بين ما يصير معلوماً منها بنقل أهل الكتاب، أو برواية المسلمين عما في أيديهم من الكتاب وبين ما ثبت من ذلك ببيان في القرآن أو السنة، وهذاالقول هو الثالث حسب ترتيب الشارح أيضا، وذهب أكثر مشايخنا منهم الشيخ أبو منصور والقاضي أبو زيد وشمس الأئمة السرخسي وفخر الإسلام البزدوي وعامة المتاخرين إلى أن ما ثبت بكتاب الله تعالى أنه كان من شريعة من قبلنا أو ببيان من الرسول يلزمنا العمل به على أنه شريعة نبينا ما لم يظهر ناسخه، فاما ما علم بنقل أهل الكتاب أو بفهم المسلمين من كتبهم فإنه لا يجب اتباعه، وهذا ما ذكره الشارح أخيرا وصححه.

(١) سورة الأنعام: الأية ٩٠، ووجه الدلالة: أن النبي ﷺ أمر بالاقتداء بهدي الأنبياء والهدي اسم للايمان والشرائع جميعا لأن الاهتداء يقع بالكل، فيجب عليه اتباع شرعهم.

(٢) يوضح هذا المعقول: أن ماثبت شريعةً لرسول فقد ثبتت حقيته وكونه مرضيا عند الله، وبعث الرسول لبيان ما هو مرضي عند الله عز وجل، فما علم كونه مرضيا ببعث رسول لا يخرج عن أن يكون مرضيا ببعث رسول آخر، وإذا بقي مرضياً كان معمولا به كما كان قبل بعث الرسول الثاني، وكان بعث الثاني مؤيداً لها، وإليه وقعت الاشارة في قوله تعالى إخباراً: ﴿ لا نفرق بين أحد من رسله ﴾ لأن كلهم يدعون الخلق إلى دين الله تعالى، فتبين بهذا أن الأصل في شرائع الرسل عليهم السلام الموافقة إلا إذا ظهر تغيير حكم بدليل النسخ.

(٣) سورة المائدة: الآية ٤٨، ثم وجه دلالتها لهذا القول: أنها تقتضي أن يكون كل نبي داعيا إلى شريعته، وأن تكون كل أمة مختصة بشريعة جاء بها نبيهم قلت: وقد استدلوا بالمعقول أيضا فقالوا: ان الأصل في الشريعة الماضية الخصوص لأن بعث الرسول ليس إلا لبيان ماللناس حاجة إلى بيانه، وإذا لم =

﴿ قل صدق الله فاتبعوا ملة إبراهيم حنيفا ﴾[١]، ولما (تلونا [٢]) أولا [٣]، وهذا كالمال الموروث [٤] فإنه عين ما كان للمورث[٥]، ولا يقال: انه ملك المورث حال ما ثبت الملك للوارث، نعم قد يقال مجازاً باعتبار ما كان، والقول الصحيح: أن ما ثبت من شرائع من قبل نبينا ببيان الله تعالى في كتابه أو ببيان رسوله يلزمنا على أنه شريعتنا[٦] لا ما ثبت ببيان أهل الكتاب، أو بفهم المسلمين من كتابهم لثبوت تحريف كتابهم بالنص، قال تعالى: ﴿يحرفون الكلم عن مواضعه﴾[٧] وإنما قلنا: أنها تلزمنا على أنها شريعتنا: لقوله تعالى: ﴿لكل جعلنا منكم شرعة [ومنهاجاً][٨]﴾[٩]، والجواب عن الآية الأولى: أن الهدى وان كان يشمل الإيمان

= تجعل شريعة رسول منتهية ببعث رسول آخر، ولم يأت الثاني بشرع مستأنف لم يكن للناس حاجة الى البيان عند بعث الثاني، لكونه مبينا عندهم بالطريق الموجب للعلم، فلم يكن في بعثه فائدة، والله تعالى لايرسل رسولا بغير فائدة، فثبت أن الاختصاص هو الأصل في الشرائع.

(١) سورة آل عمران: الآية ٩٥، ولبيان وجه الاستدلال بها أقول: اعلم أن الفريق الثالث استدلوا بما استدل به الفريق الثاني ولكن بطريق أن ما كان شريعة لمن قبلنا يصير شريعة لنبينا ﷺ، ومن تقدم - في العمل به - يكون متبعا له، وفي حكم العامل بشريعته من هذا الوجه، وهو عليه الصلاة والسلام بمنزلة القلب يطيعه الرأس، ويتبعه الرجل، فإن الله تعالى قال: ﴿ قل صدق الله فاتبعوا ملة إبراهيم حنيفاً ﴾ وما يكون منتهيا منسوخاً لا يكون متبعاً، فبهذا النص يتبين أنه متبع، وأنه ملة إبراهيم، فلم يبق طريق سوى أن نقول: قد صار ذلك شريعة لنبينا عليه السلام، ويجب على الناس العمل به بطريق انه شريعة له حتى يقوم دليل نسخه في شريعته.

(٢) في ك: نقلونا.

(٣) يعني بذلك قوله تعالى: ﴿ أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده ﴾ ووجه الاستدلال بها يعلم مما ذكرته في قوله تعالى: ﴿ فاتبعوا ملة ابراهيم حنيفاً ﴾ مع مراعاة ما ذكرته فيها في القول الأول.

(٤) مضاف إلى الوارث للحال.

(٥) لا ملك آخر لكن الاضافة إلى المالك تنتهي بالموت وتنتقل إلى الوارث، فكذلك الشريعة في حق الأنبياء عليهم السلام، وإلى ذلك وقعت الإشارة بقوله تعالى: ﴿ ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا ﴾.

(٦) لما تقدم من أدلة القول الثالث.

(٧) سورة النساء: الآية ٤٦ وسورة المائدة: الآية ١٣. قلت: وهذا دليل موجب للعلم بأن أهل الكتاب حرفوا الكتب، وعليه لايعتبر نقلهم في ذلك، ولا فهم المسلمين ذلك من كتبهم لتوهم أن المنقول والمفهوم من جملة ما حرفوا وبدلوا.

(٨) « منهاجا » سقط من ك.

(٩) سورة المائدة: الآية ٤٨.

والشرائع أريد منه الدين توفيقا بين الآيتين[1] المتعارضتين، أو لأن الاقتداء بالأنبياء في شرائعهم لا يمكن لاختلافها، وإنما يمكن في الدين لأنه واحد ، قال تعالى : ﴿ **إن الدين عند الله الإسلام** ﴾[2]، والجواب عن المعقول فأقول: لا نسلم أن التأبيد هو الأصل، ولئن سلمنا أن التأبيد هو الأصل لكن لا نسلم البقاء[3]، والجواب عن قوله تعالى : ﴿ **ملة إبراهيم** ﴾ [4] : أن المراد من الملة الدين لأنهما واحد في اللغة .

قوله : **أن ما قص الله تعالى**[5] : القاف ، وفي بعض النسخ بالنون ، ولهما وجه ، منها : أي من الشرائع [6] .

قوله: **ومايقع به ختم باب السنة فصل متابعة أصحاب النبي عليه السلام**[7]: اعلم أن تقليد الصحابي[8] واجب عند أبي سعيد البردعي رحمه الله يُترك به القياس[9]، وعند الكرخي رحمه الله لايجوز تقليده إلا فيمالايدرك بالقياس [10]،

---

(١) إحداهما قوله تعالى : ﴿ فبهداهم اقتده ﴾ والأخرى قوله تعالى : ﴿ لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجاً ﴾ .

(٢)سورة آل عمران : الآية ١٩ .

(٣) أي بقاء هذا الأصل .

(٤) سورة آل عمران : الآية ٩٥ .

(٥) ارجع إلى عبارة الاخسيكثي فقد قدمتها في أول هذه المسألة .

(٦) انظر أصول السرخسي٢ / ٩٩ وشرح النظامي ص ٩٢ والأحكام للآمدي ٤ /١٨٧ و ١٩٠ .

(٧) قال الاخسيكثي : وما يقع به ختم باب السنة باب متابعة أصحاب رسول الله ﷺ . أهـ . انظر الحسامي ص ٩٣ .

(٨) اعلم أن قول الصحابي لما كانت فيه شبهة السماع ناسب أن يلحق بآخر أقسام السنة ، إذ الشبهة بعد الحقيقة في الرتبة ، ثم اعلم أنه لا خلاف في أن مذهب الصحابي إما ما كان أو حاكما أو مفتيا ليس بحجة على صحابي آخر ، إنما الخلاف في كونه حجة على التابعين ومن بعدهم من المجتهدين .

(٩) وهو قول أبي بكر الجصاص في بعض الروايات، وجماعة من أصحابنا ، وهو مختار فخر الإسلام البزدوي وشمس الأئمة السرخسي ، وأبي اليسر رحمهم الله ، وهو مذهب مالك وأحمد بن حنبل في إحدى الروايتين والشافعي في قوله القديم، فإنه ذكر الصحابة في رسالته القديمة وأثنى عليهم بما هم أهله ثم قال : وهم فوقنا في كل علم واجتهاد وورع وعقل ليستدرك به علم أو ليستنبط ،وآراؤهم أولى من آرائنا عندنا لأنفسنا ، ونص في موضع آخر على أن الصحابة إذا اختلفت فالأئمة الأربعة أولى ، فإن اختلف الأئمة الأربعة فقول أبي بكر وعمر رضي الله عنهما أولى ، وذكر في موضع آخر أنه يجب الترجيح بقول الأعلم والأكبر قياسا لأن زيادة علمه تقوي اجتهاده وتبعده عن التقصير .

(١٠) وهو قول جماعة من أصحابنا ، وإليه مال القاضي أبو زيد الدبوسي على ما يشير إليه تقريره في التقويم .

وعند الشافعي رحمه الله لايُقلدُ أحد منهم[1] ، وعن الشيخ أبي منصور الماتريدي عن أصحابنا أن تقليد الصحابي يجب إذا كان من أهل الفتوى ولم يخالفه صحابي آخر، وإذا خالفه فلا [2] ، لكن يرجح أحد القولين بدليل وهو الأصح ، وقال بعضهم يجب تقليد الخلفاء الراشدين [3] .

احتج البردعي بقوله عليه السلام: «اقتدوا بالذين من بعدي أبي بكر وعمر»[4]

---

(١) وإن كان فيما لا يدرك بالقياس وهذا قول الشافعي رضي الله عنه في الجديد ، وإلى ذلك ذهبت الأشاعرة والمعتزلة ، وهذا اللفظ الذي عبر به الشارح ـ أعني قوله « لا يقلد أحد منهم » ـ كما يدل على عدم وجوب التقليد يشير إلى عدم جوازه أيضاً ، وهو المختار عندهم، وقد جوز بعضهم التقليد وإن كان لا يوجبه وذكر في القواطع أن مذهب الصحابي إن كان موافقاً للقياس فهو حجة إلا أن الأصحاب اختلفوا فقال بعضهم : الحجة في القياس ، وقال بعضهم: الحجة في قوله ، وأما إذا كان بخلاف القياس ، أو كان مع الصحابي قياس خفي ، والجلي يخالف قوله فقد اختلف قول الشافعي فيه ، قال في القديم : قول الصحابي أولى من القياس ، وقال في الجديد : القياس أولى .

(٢) أي فلا يجب تقليد البعض .

(٣) ومن العلماء من قلد الشيخين ـ أبا بكر وعمر ـ رضي الله عنهما ، هذا : والتقليد : اتباع الانسان غيره فيما يقول أو يفعل معتقداً للحقية فيه من غير نظر وتامل في الدليل ، فكان هذا المتبع جعل قول الغير أو فعله قلادةً في عنقه من غير طلب دليل ، فعلى هذا لا يكون اتباع الصحابة تقليداً حقيقة لأنه عمل بالدليل معنى، إلا أنه سمي تقليدًا باعتبار الصورة .

(٤) روي مرفوعاً من حديث حذيفة ، وحديث ابن مسعود ، وحديث أبي الدرداء رضي الله عنهم ، فحديث حذيفة بن اليمان : أخرجه ابن ماجة ، والترمذي من طريق عمرو بن هرم عن ربعي بن خراش عن حذيفة مرفوعاً وسكت عنه الترمذي، وأخرجه الترمذي أيضاً وأحمد من طريق سفيان بن عيينة عن زائدة ـ ومرة أخرى بدون زائدة ـ عن عبد الملك بن عمير عن ربعي به ، ثم قال الترمذي : وكان سفيان بن عيينة يدلس في هذا الحديث ، فربما ذكره عن زائدة عن عبد الملك بن عمير ، وربما لم يذكر فيه عن زائدة ، ثم قال هذا حديث حسن . أهـ ورواه هو والبيهقي والحاكم من طريق سفيان الثوري عن عبد الملك بن عمير عن مولى لربعي عن ربعي به ، وقال الحاكم :هذا حديث من أجل ما روي في فضائل الشيخين . أهـ ، وصححه الذهبي في مختصره. وحديث ابن مسعود : أخرجه الترمذي ، والحاكم من طريق يحيى بن سلمة بن كهيل عن أبيه ، وقال الترمذي : هذا حديث حسن غريب من هذا الوجه من حديث ابن مسعود لانعرفه إلا من حديث يحيى بن سلمة بن كهيل ، ويحيى بن سلمة يضعف في الحديث . أهـ وصححه الحاكم ، لكن اعترضه الذهبي في مختصره فقال : سنده واه . أهـ قلت: ورواه أبو حنيفة عن سلمة بن كهيل ، وحديث أبي الدرداء : رواه الطبراني في الكبير ، كذا في الفتح الكبير . انظر : سنن ابن ماجة١ /٣٧ وجامع الترمذي١٣ / ١٢٩ و٢١٣ ومسند أحمد ٥ / ٣٨٢ ، وسنن البيهقي٨ /١٥٣ والمستدرك ٣ / ٧٥ وجامع مسانيد أبي حنيفة١ / ٢٢٢ و٢٢٦ والفتح الكبير١ / ٢١٥ ، ثم اعلم أن أبا سعيد البردعي استدل بصدر هذا الحديث: « اقتدوا بالذين من بعدي » ، والمراد بالاقتداء في هذا الحديث وما بعده الاتباع، فكان ظاهرهما يقتضي وجوب اتباعهم .

رضي الله عنهما، وقوله عليه السلام: «أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم»[1].

واحتج الشيخ أبو الحسن الكرخي رحمه الله بقوله تعالى: ﴿ **فاعتبروا ياأولي الأبصار** ﴾[2] وما روي عن عمر رضي الله عنه أنه كتب إلى شريح[3] : اقض بكتاب الله تعالى، ثم بسنة رسوله، ثم رأيك[4]، ولم يقل برأيي[5]، إلا أنه يقلد فيما لا يدرك بالقياس لأن الظاهر أنه لم يقل إلا عن حديث ثبت عنده لصيانته عن الجزاف[6] .

---

(١) أخرجه الدارقطني في المؤتلف ، وفي غرائب مالك ، والقضاعي في مسند الشهاب ، وعبد بن حميد ، والبيهقي في المدخل، وابن عدي في الكامل ، والدارمي ، وابن عبد البر والحاكم وغيرهم بألفاظ مختلفة المبنى متقاربة المعنى بطرق متعددة كلها ضعيفة كما بسط الحافظ ابن حجر في الكاف الشاف تخريج أحاديث الكشاف » لكن بسبب كثرة الطرق وصل الى درجة الحسن ، ولذلك حسنه الصغاني كما ذكره السيد الجرجاني في حاشية المشكاة عنه، وقال قاسم الحنفي في شرح مختصر المنار : وقد روى « أصحابي كالنجوم ... » الحديث من حديث ابن عمر ، وروى معناه من حديث انس ، وفي أسانيدها مقال ، لكن يشد بعضها بعضا . أهـ كذا قال اللكنوي ، قلت : وأخرجه السجزي في الابانة ، وابن عساكر عن عمر عنه ﷺ قال : سألت ربي فيما تختلف فيه أصحابي من بعدي ، فأوحى إلي يامحمد : ان أصحابك عندي بمنزلة النجوم في السماء بعضها أضوأ من بعض ، فمن أخذ بشيء مما هم عليه من اختلافهم فهو عندي على هدى. أهـ انظر الفتح الكبير٢ / ١٥٠ وإقامة الحجة على أن الاكثار من التعبد ليس ببدعة ص٨ .

(٢) سورة الحشر : الآية ٢ ، ووجه دلالتها : أن الاعتبار هو العمل بالقياس والرأي فيما لا نص فيه .

(٣) هو شريح بن الحارث بن قيس بن الجهم الكندي (أبو أمية) كان من كبار التابعين ، وأدرك الجاهلية ، وكان من أشهر القضاة الفقهاء في صدر الاسلام ، أصله من اليمن ، ولي قضاء الكوفة في زمن عمر وعثمان وعلي ومعاوية ، واستعفى في أيام الحجاج قبل موته بعام ، فأعفاه سنة ٧٧ هـ ، وكان ثقة في الحديث ، مأموناً في القضاء ، له باع في الأدب والشعر ، ومات بالكوفة سنة ٧٨هـ وقيل سنة ٨٦هـ ، وقيل غير ذلك. انظر : حلية الأولياء ٤ /١٣٢ والاصابة ٣ /٢٠٢ وشذرات الذهب١ /٨٥ ووفيات الأعيان١ /٢٨١ وتهذيب التهذيب ٤ /٣٢٦ والمعارف ص١٩١ والاستيعاب ١ /٦٠٦ .

(٤) أخرجه النسائي ٢ /٣٠٦ والبيهقي: ١٠ /١١٠ من طريق سفيان عن الشيباني عن الشعبي عن شريح أنه كتب إلى عمر يسأله ، فكتب اليه أن اقض بما في كتاب الله ... الأثر ، وأخرجه البيهقي أيضاً من طريق هشيم قال: حدثناسيار عن الشعبي به .

(٥) فكان دليلا على أنه ليس بعد الكتاب والسنة شيء يعمل به سوى الرأي، وأيضا: هو دليل على أنه لم يظهر من الصحابة دعاء الناس إلى أقاويلهم، والعمل بآرائهم، ولو كان قول الواحد منهم مقدما على الرأي لدعا الناس الى قوله كما كان رسول الله ﷺ يدعو الناس إلى العمل بقوله، وكما كانت الصحابة تدعو الناس إلى العمل بالكتاب والسنة وإلى العمل بإجماعهم فيما أجمعوا عليه،إذ الدعاء إلى الحجة واجب ، فدل ذلك على أن قول الواحد منهم لا يكون مقدما على الرأي .

(٦) « الجزاف» بكسر الجيم وضمها : الحدس وهو الظن والتخمين والتوهم. انظر القاموس١ /١٣ ٥و٢ /١٠٤.

وجه قول الشافعي [رحمه الله][١] اندرج هنا [٢] .

واحتج أبو منصور بالكتاب والسنة والمعقـول ، أما الكـتاب : فقـوله تعـالى : ﴿ والسـابقون الأولون من المهـاجرين والأنصـار والذين اتبعوهم بإحسـان [رضي الله عنهم ورضـوا عنه] [٣] ﴾ [٤] وجـه الاستـدلال: أن التـابعي استحق المدح باتباع الصحـابي ، وفيه إشارة الى أن تقليـد الصحابي واجب، لأنه لو لم يكن رأي الصحابي حقـا وصوابا لما كـان المتبع مستحقا للمدح، لكـن هذا إذا بلغ درجة الفتوى، لأنه لو لم يكن كذلك لا يجب تقليـده لأنـه غير معصوم عن الغلـط، وكـذا لا يقلد إذا خالفه صحابي آخـر، لأنه كما يستحق المدح باتباع صحابي يستحق الذم بمخـالفة صحـابي آخـر، فيثبت التعـارض فيسقط الاتباع، وأمـا السنة: فحـديث الاقتداء[٥] ، وأمـا المعقول فهـو أن القيـاس عمل بالرأي وفيـه احتمال غلط، ورأي الصحـابي وإن كـان يحتمل الغلط يغلب عليـه الصواب لبـذلهم نفـوسهم في أمـور الدين، ومشاهدتهم أحـوال التنزيل وأسبابه، ولأن[٦] الظاهر أنه يشـاور الصحابة اذا لم يجد نصاً ، ثم بعد ذلك إذا لم يظهـر الخلاف فالظاهر هو الإجماع، فيقلد عملاً بالغالب لأنه كالمتيقن .

---

(١) زيادة من ك .

(٢) أي في الدليلين النقليين لأبي الحسن الكرخي إلا أنه ـ أي الشافعي رضي الله عنه ـ لم يفـرق بين مالا يدرك بالرأي من المقـادير ونحـوها وبين غيره لأنه يجوز أن الصحـابي إنما أفتى فيما لا يدرك بالقيـاس لخبر ظنه دليلا ولا يكون كذلك ، ومع جواز أن لا يكون دليلا لا يلزم غيره كالاجتهاد لما احتمل أن لا يكون دليلاً لا يكون حجـة على مجتهد آخـر ، ألا يرى أن قـول التـابعي وسائـر المجتهـدين فيمالا يدرك بالرأي ليس بحجة مع أنه لا يظن بهم المجازفة والكذب ، فكذا قول الصحابي .

(٣) في ك: «ورضوا عنه رضي الله عنهم» وهو خطأ مخالف لرسم المصحف .

(٤) سورة التوبة : الآية ١٠٠ .

(٥) يعني قـوله ﷺ : « اقتـدوا بالذين من بعـدي » وقد تقـدم تخريجه ، وقـوله عليـه السلام : « أصحـابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم » ففيه دعوة إلى تباعهم رضي الله عنهم .

(٦) في ك : لأن .

ووجه القول الآخر: ما روي عن النبي عليه السلام: «عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي» (١).

قوله: **قال أبو سعيد**(٢): هو أبو سعيد أحمد بن الحسين البردعي(٣) تلميذ أبي علي الدقاق الرازي(٤) صاحب كتاب الحيض(٥)، وهوتلميذموسى بن نصر الرازي(٦)، وهوتلميذ محمدبن الحسن الشيباني رضي الله عنهم، والشيخ أبوالحسن الكرخي تلميذ البردعي، وسمعت بعض أساتذتي ببخارى يقول: إن العلماء كانوا يقولون للشيخ(٧) أبي الحسن: أبو (الحسن)(٨) فحسب، فرأوا في المنام النبي ﷺ فقال عليه السلام: شيخوه فإن الملائكة يشيخونه، ثم قالوا عند ذكره: الشيخ أبو الحسن.

---

(١) رواه أصحاب السنن عدا النسائي، كما رواه الحاكم وابن حبان كلهم من حديث العرباض بن سارية مرفوعاً، وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح. أهـ انظر: جامع الترمذي١٠/ ١٤٣ وسنن أبي داود٤ / ٢٠٠ وسنن ابن ماجة١ / ١٥ وصحيح ابن حبان١ / ١٣٩ والمستدرك١ / ٩٥، ثم ظاهر هذا الحديث يقتضي وجوب اتباع الخلفاء الراشدين وإن خالفهم غيرهم من الصحابة، ولكن يترك هذا الظاهر عند ظهور الخلاف بقيام الدليل، فبقي حال ظهور قولهم من غير مخالف لهم على ما يقتضيه الظاهر، كذا قال السرخسي.

(٢) قال الاخسيكثي: قال أبو سعيد البردعي رحمه الله: تقليد الصحابي واجب يترك به القياس لاحتمال السماع والتوقيف، ولفضل إصابتهم في نفس الرأى بمشاهدة أحوال التنزيل، ومعرفة أسبابه، وقال أبو الحسن الكرخي رحمه الله: لا يجوز تقليد الصحابي إلا فيما لا يدرك بالقياس، وقال الشافعي رحمه الله: لا يقلد أحد منهم، وهذا الخلاف في كل ما ثبت عنهم من غير اختلاف بينهم، ومن غير ان يثبت أنه بلغ غير قائله فسكت مسلماً له، وأما إن اختلفوا في شيء: فالحق لا يعدو أقاويلهم، ولا يسقط البعض بالبعض بالتعارض لأنه تعين وجه الرأي لما لم تجر المحاجة بينهم بالحديث فحل محل القياس. أهـ انظر: الحسامي ص ٩٣.

(٣) تقدمت ترجمته.

(٤) هو الحسن بن علي بن محمد الدقاق النيسابوري الشافعي (أبو علي) صوفي، فقيه، أصولي، قرأ على موسى بن نصر الرازي، وهو ـ أي أبو علي ـ أستاذ أبي سعيد البردعي، توفي رحمه الله سنة ٤٠٥ هـ، وقيل سنة٤٠٦ هـ، والدقاق يقال لمن يبيع الدقيق ويعمله.

(٥) من آثار أبي علي الدقاق: «كتاب الحيض» و «كتاب الضحايا». انظر: شذرات الذهب٣/ ١٨٠ والفوائد البهية ص١٤٦ وتاج التراجم ص ٨٩ وطبقات الفقهاء للشيرازي ص١١٩ وكشف الظنون٢/ ١٤٣٤ ومعجم المؤلفين٣/ ٢٦١.

(٦) هو موسى بن نصر الرازي (أبو سهل) من أصحاب محمد بن الحسن الشيباني يروي الحديث عن عبدالرحمن أبي زهير، وهو آخر من رووا عنه، وتفقه عليه أبو سعيد البردعي، وأبو علي الدقاق، كان حياً قبل سنة ١٨٩هـ من آثاره «كتاب الشفعة» وكتاب المخارج وهو بديع في بابه. انظر: الفوائد البهية ص ٢١٦ وتاج التراجم ص ٧٤ وطبقات الفقهاء للشيرازي ص١١٧ وطبقات الفقهاء لطاش كبرى ص٤٣ وكشف الظنون ٢/ ١٤٣٠ و١٤٥٦.

(٧) في ك: الشيخ. (٨) في ك: الحسين.

قوله: **تقليد الصحابي**[1]: التقليد: متابعة الشخص غيره من غير استدلال، وكأنه يجعل[2] ما يفعله غيره أو يقوله[3] قلادة في عنقه.

قوله: **لاحتمال السماع**[4]: أي من النبي عليه السلام.

(قوله[5]): **ولفضل إصابتهم**[6]: لأنهم شاهدوا أحوال التنزيل، وعرفوا أسبابه، وبذلوا النفوس في دين الله، على أنهم مُدِحوا بقوله عليه السلام: «خير الناس قرني الذين[7] أنا فيهم»[8].

---

(١) ارجع إلى عبارة الاخسيكثي فقد ذكرتها في هامش (٢) من الصفحة السابقة . فارجع اليه.
(٢) في النسختين « يفعل » والتصحيح من السياق . (٣) في ط : يقـــول .
(٤) قدمت لفظ المتن في هامش (٢) من الصحيفة السابقة فارجع إليه . (٥) سقط من ط .
(٧) ارجع إلى مانقلته لك من كلام الاخسيكثي في هامش (٢) من الصحيفة السابقة .
(٧) في ط : « الذي » وقد ورد الحديث باللفظين « الذي» و« الذين » .
(٨) سيذكره الشارح قريباً بلفظ: «خير القرون قرني الذي أنافيهم » وسيذكره بعد ذلك كاملا بلفظ: « خير القرون قرني الذين أنا فيهم ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ثم يفشو الكذب » ، وأقول : ورد ذلك مرفوعاً من حديث بريدة الأسلمي ، وحديث جعدة بن هبيرة ، وحديث عبد الله بن مسعود ، وحديث عمران بن حصين ، وحديث أبي هريرة، وحديث عائشة ، وحديث عمر بن الخطاب ، وحديث سمرة بن جندب ، فحديث بريدة الأسلمي: رواه أحمد بن حنبل في مسنده ، وأبو يعلى في مسنده عن بريدة الأسلمي قال: قال رسول الله ﷺ : « خير أمتي القرن بعثت انافيهم ـ وفي لفظ آخر : القرن الذي بعثت فيهم ـ ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم ، ثم الذين يلونهم ثم يكون قوم تسبق شهادتهم أيمانهم ، وأيمانهم شهادتهم » . قال الهيثمي ورجالها رجال الصحيح . اهـ. وحديث جعدة بن هبيرة : رواه الحاكم في المستدرك ، والطبراني في الكبير مرفوعا بلفظ: « خير الناس قرني الذي أنا فيهم ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ، والآخرون أرذال »: قال الحافظ ابن حجر : رجاله ثقات الا ان جعدة مختلف في صحبته . اهـ وقال الهيثمي : رجال الطبراني رجال الصحيح إلا أن إدريس بن يزيد الأودي لم يسمع من جعدة ،وحديث ابن مسعود أخرجه البخاري في مواضع ومسلم والترمذي وابن ماجة ، وأحمد مرفوعاً ، ولفظ البخاري : « خير الناس قرني ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم ، ثم يجيء أقوام تسبق شهادة أحدهم يمينه، ويمينه شهادته » . وحديث عمران بن حصين : أخرجه الأئمة الستة الا ابن ماجة ، كما رواه أحمد ، والبيهقي مرفوعاً ، ولفظ مسلم:« خير هذه الأمة القرن الذين بعثت فيهم، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم ، ثم الذين يلونهم ـ قال عمران : فلا أدري أقال رسول الله ﷺ بعد قرنه مرتين أو ثلاثة ـ ثم يكون بعدهم قوم يشهدون ولا يستشهدون ويخونون ولا يؤتمنون ، وينذرون ولا يوفون ويظهر فيهم السمن» انتهى ، وحديث أبي هريرة رواه مسلم وأحمد مرفوعا ، ولفظ مسلم: « خير أمتي القرن الذين بعثت فيهم ثم الذين يلونهم، ثم يخلف قوم يحبون السمانة يشهدون قبل أن يستشهدوا» ، وحديث عائشة مرفوعاً : أخرجه مسلم وأحمد عنها قالت: سأل رجل النبي ﷺ : أي الناس خير ؟ قال: «القرن الذي أنافيه ، ثم الثاني ، ثم الثالث» اهـ بلفظ مسلم ،وحديث عمر بن الخطاب : ذكره الترمذي استدلالاً بلفظ : « خير الناس قرني ثم الذين يلونهم،ثم الذين يلونهم ثم يفشوا الكذب =

قوله : **تقديم رأيه** [1] : أي رأي الصحابي ،قوله : فيما لا (يدرك[2]) بالقياس : وهو كالمقدرات لأن العقل لا اهتداء له فيها ، وهذا كما قالوا [3] : أقل الحيض ثلاثة أيام ، وأكثره عشرة أيام [4] .

= حتى يشهد الرجل ولا يستشهد ، ويحلف الرجل ولا يستحلف » أهـ ، قلت : ورواه الترمذي ، وابن ماجة ، والحاكم، والشافعي ، والبزار عن عمر أن النبي ﷺ قال: « أوصيكم بأصحابي ، ثم الذين يلونهم ، ثم الذين يلونهم، ثم يفشو الكذب حتى يحلف الرجل ولا يستحلف،ويشهد الشاهد ولا يستشهد...» الحديث بلفظ الترمذي ، قال الترمذي : هذا حديث حسن صحيح غريب من هذا الوجه، وقد ذكر هذا الحديث من غير وجه عن عمر عن النبي ﷺ . أهـ ، وصححه الحاكم ، وقال الهيثمي في اسناد البزار: رجاله ثقات. أهـ وحديث سمرة بن جندب: رواه الطبراني في الصغير عنه مرفوعاً وفي اسناده عبدالله بن محمد بن عيشون ، قال الهيثمي: لم أعرفه وبقية رجاله ثقات. أهـ . انظر: صحيح البخاري٥/٢-٣ و٨/٩١و١٣٤ وصحيح مسلم١٦/٨٤-٨٩ وجامع الترمذي ٩/ ٩و٦٥و١٧٨ و١٣ /٢٤٣وسنن ابن ماجة٢ /٧٩١ وسنن النسائي ٢/ ١٤٣ومسند احمد بشرح أحمد شاكر٥/ ٢٠٩ و٦/ ٢٩و٨٦ و١٠٢و١٢/ ٩٠ومسند أحمد ٤ /٤٢٦و٤٤٠و٦/١٥٦والمستدرك ١/ ١١٤ ومسند الشافعي ص٨٤ وسنن البيهقي ١٠/ ١٦٠ ومجمع الزوائد ١٠/ ١٩ وفتح الباري ٨ /٧ ـ٨ .

(١) ارجع الى عبارة الاخسيكثي فقد ذكرتها فيما سبق في الصفحة قبل السابقة ومنها تعلم أن لفظ المتن الذي تيسر لي خال من هذا اللفظ .

(٢) في ك «يدري» وما أثبته من ط هو الموافق للمتن، وقد حررت لك عبارته فيما تقدم.

(٣) أي الصحابة رضي الله عنهم.

(٤) رواه الدارقطني ـ بما يقرب من هذا اللفظ ـ والبيهقي ، والدارمي ـ بمعناه ـ من طريق الجلد بن أيوب عن معاوية بن قرة عن أنس موقوفا عليه ، وقال البيهقي: هذا حديث يعرف بالجلد بن أيوب وقد أنكر ذلك عليه، ثم حكى عن الشافعي أنه قال :قال لي ابن علية : الجلد أعرابي لا يعرف الحديث أهـ ، ثم ذكر البيهقي تضعيفه عن جماعة ، ورواه أبو يعلى من طريقه أيضا ، وأعله الهيثمي بضعفه ، وذكره ابن قدامة في المغني ، قلت : روى هذا الأثر عن الجلد جماعة من الأئمة منهم سفيان الثوري وعمل به وحماد ابن سلمة ـ كذا أخرجه الدارمي من روايتهما عنه ـ واسماعيل بن علية وحماد بن زيد ـ هكذا أخرجه البيهقي من روايتهما عنه ـ وهشام بن حسان ، وسعيد بن أبي عروبة وغيرهم ، وقال ابن عدي : لم أجد للجلد حديثا منكرا جدا ، وقد جاء لروايته هذه متابعات وشواهد . أهـ وهذه المتابعات والشواهد : ما أخرجه الدارقطني من حديث الربيع بن صبيح عمن سمع أنسا عن أنس قال: فذكر الأثر بنحو الشطر الثاني من لفظ الشارح ، ومنها أيضا ما أخرجه الدارقطني عن الحسن عن عثمان بن أبي العاص بمعنى الشطر الثاني أيضا ،والربيع هذا :عن ابن معين ثقة ، وقال أحمد بن حنبل : لا بأس به رجل صالح . أهـ ، وقال شعبة : هو من سادات المسلمين . أهـ ، وقوله « عمن سمع أنسا » وإن كان مجهولا ، فالأظهر أنه معاوية بن قرة ، لأنه هو الذي روى ذلك عن أنس ، وقال البيهقي بعد أن روى أثر عثمان بن العاص :هذا الأثر لا بأس باسناده. أهـ ، وأخرجه الدارقطني من قول ابن مسعود من طريق هارون بن زياد ، وأعله بأن هارون هذا ضعيف الحديث ، ثم هذا اللفظ جاء مرفوعا اليه عليه السلام من حديث أبي امامة عند الطبراني في الكبير والأوسط ، وفي اسناده عبد الملك الكوفي ، قال الهيثمي لا ندري من هو. أهـ ومن حديث واثلة بن الأسقع عنه ﷺ بهذا اللفظ ، ذكره ابن قدامة ، ومن حديث معاذ، والخدري، وأنس، وعائشة مرفوعا ، وفي أسانيدها مقال ذكره الزيلعي: انظر : سنن الدارقطني١/ ٧٧ وسنن البيهقي ١/ ٣٢١-٣٢٣ ومسند الدارمي ص١١١ ومجمع الزوائد ١/ ٢٨٠ والمغني لابن قدامة ١ /٣٢٠ ونصب الراية ١/ ١٩١ وفتح القدير لابن الهمام١/ ١٦٢ .

قوله : **وهذا الخلاف**[١]: إلى آخره ، أي هذا الخلاف في تقليد الصحابي فيما (ثبت[٢]) عنه ولم يثبت خلاف غيره ، أو سكوت غيره مسلما [٣] ، فإنه إذا ثبت الخلاف يرجح أحد القولين على الآخر ولا يجب التقليد بالاتفاق ، وإذا ثبت السكوت من غيره ينعقد الاجماع ، فيجب التقليد بالاجماع[٤] .

قوله : **إذا اختلفوا في شيء** [٥] : كما إذا مات المكاتب عن وفاء ، قال علي وابن مسعود رضي الله عنهما : يموت حرا ، وهو مذهب علمائنا ، وقال زيد بن ثابت رضي الله عنه : يموت عبداً [٦]، وهو مذهب الشافعي رحمه الله، ورجح علماؤنا قولهما بأن موت أحد المتعاقدين لا يبطل الكتابة، فكذا موت الآخر[٧] أعني أن موت المولى لا يبطلها [٨]، فكذا موت المكاتب ، والجامع حاجة العبد إلى حرية نفسه وولده كي يصيروا أهلاً للولايات[٩] .

---

(١) أوردت لك عبارة الاخسيكثي فيماتقدم فارجع إليها . (٢) في ك : يثبت.

(٣) هذا بيان محل النزاع .

(٤) قال في الميزان : وصورة المسالة إذا ورد قول عن الصحابي رضي الله عنه في حادثة لا تحتمل الاشتهار فيما بين الصحابة بان كانت مما لا يقع به البلوى والحاجة للكل ، ولم يكن من باب ما اشتهر عادة ، ثم ظهر نقل هذا القول في التابعين ، ولم يرد عن غيره من الصحابة رضي الله عنهم خلاف ذلك ، فاما إذا كان القول في حادثة من حقها الاشتهار لا محالة ولا تحتمل الخفاء بأن كانت الحاجة والبلوى بها تعم العامة، واشتهر مثلهافيما بين الخواص ، ولم يظهر خلاف من غيره فيه فهذا إجماع يجب العمل به، وكذا إذا اختلفوا في شيء فالحق لا يعدو أقاويلهم .. الخ ماذكره الاخسيكثي في متنه مما ذكرته لك سابقا ، وفي بعض الكتب : وصورة المسالة فيما إذا ورد قول من الصحابي رضي الله عنه فيما يدرك بالقياس ، ولم ينقل عن غيره تسليم ولا انكار ورد ، إذ لو كان وروده فيما لا يدرك بالقياس كان حجة بلا خلاف بين أصحابنا رحمهم الله ، ولو نقل عن غيره تسليم كان إجماعاً ، فلا يجوز خلافه ، ولو نقل عن غيره رد وانكار كان ذلك اختلافا منهم في ذلك الحكم بالرأي ، وذلك يوجب الترجيح . أو العمل عند تعذر الترجيح بأيهما شاء ، وعدم جواز إحداث قول آخر . لانهم إذا اختلفوا على قولين أو أقوال فقد أجمعوا على انحصار الأقوال فيما قالوا ضرورة تعذر اجتماعهم على الخطا ، وخروج الحق عن أقوالهم ، فكان القول الخارج عن أقوالهم خطأ بيقين ، فيكون مردودا . كذا في التحقيق .

(٥) ارجع إلى ما قال الاخسيكثي فيما ذكرته سابقاً .

(٦) قلت : أخرج البيهقي أثر علي وابن مسعود رضي الله عنهما بمعنى ما ذكر الشارح ، وأخرج أثر زيد بن ثابت بمعناه أيضا ، وروى أبو حنيفة رحمه الله هذه الآثار عنهم أيضا. انظر : سنن البيهقي ١٠ / ٣٣١ ونصب الراية ٤ / ١٤٦ وجامع مسانيد أبي حنيفة ٢ / ١٦٩ والآثار لمحمد بن الحسن ص ١١٧ .

(٧) في ك : الأخير . (٨) وهذا عندنا خلافاً للشافعي رحمه الله .

(٩) انظر : الهداية ٣ / ١٩٥ والإقناع ٢ / ٤٣٥-٤٣٦.

قوله: **ولا يسقط البعض بالبعض**(١): أي لا يسقط رأي البعض برأي البعض، بل يرجح(٢) كما قلنا.

قوله: **وأما التابعي فإن زاحمهم**(٣): أي إن زاحم التابعي الصحابة يجوز تقليده عند بعض مشايخنا، لأنهم لما سوغوا رأيه فيما بينهم صار كواحد منهم، خلافاً للبعض(٤) لأنه لا يحتمل رأيه التوقيف والسماع من رسول الله ﷺ(٥) فيبقى رأيه ورأي غيره سواء، فلا يقلد، ولأنه لم يوجد الأمر بالاقتداء بالتابعي، وما روى عن أبي حنيفة رضي الله عنه: إذا اجتمعت الصحابة سلمنا لهم، وإذا جاء التابعون زاحمناهم، يحقق هذا، وإنما قال هذا لأنه كان منهم، لأن التابعي من أدرك من المسلمين الصحابة، وهو قد أدرك من الصحابة أنس بن مالك، وعبد الله بن أبي أوفى، وعبدالله بن جزء الزبيدي(٦)، وأبا الطفيل(٧) وغيرهم رضي الله عنهم، وولد

---

(١) ارجع الى عبارة الاخسيكثي التي أوردتهافيماتقدم.

(٢) قال صاحب التحقيق: أي لا يسقط بعض الأقوال ببعضها، ولا يطلب فيها تاريخ ليجعل الآخر ناسخا للمتقدم، لانهم لمااختلفوا ولم يحتجوا فيما بينهم بالسماع من النبي عليه الصلاة والسلام تعين وجه الرأي والاجتهاد في أقوالهم، فحل قول الصحابي محل القياس، فصار تعارض أقوالهم كتعارض وجوه القياس، ولا نسخ في القياس، فكذا في أقوالهم، بل يجب الترجيح ان أمكن، والا عمل المجتهد بأيهما شاء بشهادة القلب. أهـ. راجع في هذه المسالة أصول البزدوي مع كشف الأسرار ٣/ ٢١٧ وأصول السرخسي٢ / ١٠٥ والتحقيق ص٢٠٣-٢٠٥ والأحكام للآمدي ٤ /٢٠١.

(٣) قال الاخسيكثي: وأما التابعي: فإن زاحمهم - أي الصحابة - في الفتوى يجوز تقليده عند بعض مشايخنا رحمهم الله خلافا للبعض. أهـ انظر: الحسامي ص ٩٣.

(٤) وهذا الخلاف مبني على روايتين عن أبي حنيفة: إحداهما: أنه قال لاأقلدهم، هم رجال اجتهدوا، ونحن رجال نجتهد، وهو الظاهر من المذهب، والثانية ما نقل عنه في النوادر أن من كان من أئمة التابعين وزاحم الصحابة في الفتوى وسوغوا له الاجتهاد فانا أقلده، لما ذكره الشارح.

(٥) في ك: عليه السلام.

(٦) هو عبد الله بن الحارث بن جزء الزبيدي، صحابي، سكن مصر وروى عنه المصريون أحاديث، وعمي قبيل وفاته، وهو آخر من مات بمصر من الصحابة، توفي سنة ٨٦هـ وقيل غير ذلك: انظر: الإصابة ٤/ ٥٠ والاعلام ٤ /٢٠٦.

(٧) هو عامر بن واثلة بن عبدالله بن عمرو الليثي الكناني القرشي (أبو الفضل) شاعر كنانة وأحد فرسانها، ومن ذوي السيادة فيها، ولد يوم واقعة أحد ورأى النبي ﷺ، وروى عنه تسعة أحاديث، وعاش إلى أيام عمر بن عبدالعزيز، وتوفي بمكة سنة ١٠٠هـ وقيل سنة ١٠٧هـ وقيل سنة ١١٠هـ، وهو آخر من مات من الصحابة. انظر: طبقات ابن سعد ٥/٣٣٨ وتهذيب التهذيب٥ /٨٢ والإصابة ٧ /١١٠ والجواهر المضيئة ص ٢٢٠ والمعارف ص ١٤٩.

لثمانين سنة من الهجـــرة، وعـــاش سبعين سنــة، وتوفي لمائـــة وخمسين سنة[١]، وماروي عـن أبي حنيفة[٢]: لا يثبت إجماع الصحابـة في الإشعار[٣]، لأن إبراهيم النخعي كـان يكرهه[٤]، وهو ممن أدرك عصر الصحابة، فـلا يثبت اجماعهم بدون قـوله، فإنه يحقق الأول وهو جـواز تقليد التـابعي[٥]، مثـال مزاحمة التـابعيّ في الفتـوى الصحـابةَ: مـا خـالف مسروق في النذر بذبح الولد ابن عبـاس بايجاب ذبح شاة، فرجع ابن عباس إلى قولـه عن إيجـاب ذبح بدنـة[٦]، وكـذا خالف شريح علياً

---

(١) قدمت لك ترجمة أبي حنيفة مستوفاة فارجع إليها.

(٢) أي أنه قال :لا يثبت .... الخ.

(٣) الإشعار هو :الإدماء بالجرح لغة، وشرعا : جرح سنام البدنة المهداة الى الحرم في النسك بكيفية خاصة، ثم هو سنة عند الشـافعي رحمه الله، وحسـن عند أبي يوسف ومحمـد رحمهما الله، ومكروه عند أبي حنيفة رحمه الله. انظر: الاقناع ١/ ٤٠٣ والهداية١ /١١٣.

(٤) روى الترمـذي٤/ ١٠٤ عن إبراهيم النخعي رحمه الله أنه قـال :الاشعـار مثلة. أهـ وذكـره الحافظ ابن حجر، وقال الامام ابن العربي المالكي بعد أن ذكـر مقالة النخعي : وقد روى عن ابن عباس التخيير فيه، والرخصـة عن عـائشة تـركه. أهـ انظر : شرح ابن العـربي المالكي على جـامع الترمـذي٤/ ١٣٧ وفتح الباري٤/ ٢٩٢.

(٥) وذكر شمس الأئمـة السرخسي رحمه الله أنه لا خلاف في أن قـول التابعي ليس بحجـة على وجه يترك به القياس، فقد روينا عن أبي حنيفة رحمه الله « مـا جاءنا عن التابعين زاحمناهم يعني في الفتوى، فنفتي بخلاف رأيهم باجتهادنا، إنما الخلاف في أن قوله هل يعتد به في اجماع الصحابة حتى لا يتم إجماعهم مع خـلافـه ؟ فعندنا يعتـد به، وعند الشـافعي لا يعتـد به. أهـ. قلت :فكان شمس الأئمـة لم يعتبر رواية النوادر التي ذكرتها فيما تقدم، والشارح تبعا لصاحب المتن اعتبرها وأثبت الخلاف.

(٦) روى أبو حنيفة عن سماك بن حـرب عن محمد بن المنتشر قال: أتى رجل ابن عبـاس فقال : اني نذرت أن أنحر ابني، ومسروق بن الأجـدع جالس في المسجد، فقال له ابن عبـاس: اذهب إلى ذلك الشيخ فاسأله، ثم تعال فاخبرني بما يقول، فاتاه فسأله، فقال مسروق: إذبح كبشا فإنه يجزئك فاتى ابن عباس فحدثه بما قال مسروق، قـال وأنا آمرك بما أمـرك به مسروق. أهـ مختصراً قلت : اعلم ان فتاوى ابـن عباس رضي الله عنه اختلفت في هذا، فقـد روى أنه قـال : يذبح ـ أي النـاذر ـ كبشـا كما فدى إبراهيم إسحـاق ـ على إحدى الروايتين في ذلك ـ رواه البيهقي وابن أبي شيبة، وروى عنه أنه قـال : يهدي ديته أو كبشاً، رواه ابن أبي شيبـة، وروى عنه أنه قال : يجزيه كفـارة يمين، رواه ابن أبي شيبة ومـالك والبيهقي، وروى ابن أبي شيبة عنه أنه قال: ينحر مائة من الابل كما فدى بها عبد المطلب ابنه. أهـ قال البيهقي : واختلاف فتاويه في ذلك يدل على أنه كان يقوله استدلالاً ونظراً، لا أنه عرف فيه توقيفا. أهـ. انظر : جامع مسانيد أبي حنيفة٢ / ٢٦٤ والآثار لمحمد ابن الحسن ص١٢٥ وسنن البيهقي ١٠ / ٧٢ ـ٧٤ و المصنف لابن أبي شيبه٤/ ١٩٦. والموطا ١/ ٢٦٧ وتفسير القرطبي١٥/ ١١١.

حيث رد شهادة الحسين [١] لعليٍّ [٢] رضي الله عنهما .

ثم اعلم (أنه[٣]) إنما قيد بمزاحمة التابعي في الفتوى ، لأنه إذا لم يكن أهلاً للفتوى حين أدرك الصحابة لا يجوز تقليده بالاتفاق [٤] .

* * *

(١) هو الحسين بن علي بن أبي طالب الهاشمي القرشي العدناني (أبو عبدالله) السبط الشهيد، ابن فاطمة الزهراء، ولد في المدينة سنة ٤هـ ، ونشأ في بيت النبوة، وهو الذي تأصلت العداوة بسببه بين بني هاشم وبني أمية حتى ذهبت بعرش الأمويين، وكان استشهاده رضي الله عنه يوم الجمعة عاشر المحرم سنة ٦١هـ، وقد ظل هذا اليوم يوم حزن وكآبة عند جميع المسلمين، ولا سيما الشيعة. انظر تهذيب ابن عساكر ٤ /٣١١ وصفوة الصفوة ١ /٣٢١ وتاريخ الطبري٦ /٢٩٥ وذيل المذيل ص١٩ والمعارف ص٩٣.

قلت : ولعل صحته « الحسن » فهو الذي في عامة كتب الأصول .

(٢) حين احتكم إلى شريح في درعه الذي عرفه مع يهودي وقال ـ أي علي رضي الله عنه ـ هي درعي عرفتها مع هذا اليهودي ، فقال شريح لليهودي : ما تقول؟ قال: درعي، وفي يدي، فطلب شريح شاهدين من علي رضي الله عنه، فدعا قنبراً فشهد له، ودعا الحسن ـ وفي تعليق على النسخة ك: الورقة ١٤١ : الحسين ـ بن علي فشهد له، فقال شريح: أما شهادة مولاك فقد أجزتها لك، وأما شهادة ابنك فلا أجيزها، وكان من رأي علي جواز شهادة الابن لأبيه ـ فسلم الدرع إلى اليهودي، فقال اليهودي: أمير المؤمنين مشى إلى قاضيه فقضى عليه فرضي به ، صدقت والله إنها لدرعك ، ثم أسلم اليهودي ، فقال علي رضي الله عنه: هذا الدرع لك وهذا الفرس ، هذا خلاصة ما في المراجع الأصولية ، وأصل هذا الأثر : أخرجه أبو أحمد الحاكم ، وابن الجوزي في العلل ، وفي إسناده « أبو سمية » قال الأول : منكر ، وقال الثاني : لا يصح ، تفرد به أبو سمية . أهـ ، وأخرجه البيهقي من طرق وضعفها . ونُقل عن ابن الصلاح أنه قال في كلامه على الوسيط : لم أجد له إسناداً يثبت . أهـ . وروى أبو حنيفة عن شريح أنه قال : أربعة لا تجوز لهم شهادة : الأب لابنه والابن لأبيه .. الأثر . انظر : سنن البيهقي ١٠/ ١٣٦ ونيل الأوطار ٨ / ٣١٠ وجامع مسانيد أبي حنيفة ٢ /٢٧٦ والآثار لمحمد بن الحسن ص ١١٢ .

(٣) سقط من ك .

(٤) انظر : كشف الأسرار ٣ /٢٢٥ وأصول السرخسي ٢ /١١٤ وتيسير التحرير ٣ /١٣٥ وشرح المنار ٢ /٧٣٦ .

بــــاب الإجمـــاع

هو في اللغة عبارة عن العزم التـام، يقال: أجمع رأيه على كذا، أي أثبت ذلك الشيء برأيه جـزما [١]، وفي الاصطلاح: يراد به اجتماع [٢] الآراء على شيء[٣]، ثم اعلم أنه لابد لك من أن تعرف (هنا)[٤] أربعة أشياء: ركن الاجماع[٥]، وشرطه[٦] وسببه[٧] وحكمه [٨].

---

(١) والإجماع في اللغـة : الاتفاق أيضـا، ومنه قـولهم : أجمع القوم على كـذا، أي اتفقـوا عليه، ثم الفـرق بين المعنيين: أن الاجماع بالمعنى الذي ذكـره الشـارح متصـور من واحـد، وبالمعنى الثـاني الذي ذكـرته لايتصور إلا من الاثنين فما فوقهما .

(٢) في ط : إجمـاع .

(٣) وقيل هو عبـارة عن اتفـاق أمة محمـد ﷺ على أمـر من الأمور الدينيـة واعترض عليـه بانه يلزم من هذا التفسير أن الاجماع لا يوجد إلى يوم القيامة ، لأن أمة محمد عليه السلام عبارة عن جملة من اتبعه إلى يوم القيامـة ، ومن وجد منهم في بعض الأعصار فإنما هم بعض الأمـة لا كلها ، وليس هذا مذهبـا لأحد وبأنه غير مطرد ، فـانه لو خلا عصر عن المجتهـدين واتفقـوا على أمر ديني فإن اتفـاقهم عليه لا يكون إجماعًـا شرعياً بالاتفـاق مع انطباق هذا الحد عليـه ، وغير منعكس ، فإن الأمة والمجتهـدين لو اتفقوا على عقلي أو عـرفي كان اجماعـاً ، مع خروجهما من هذا الحد لكونهما غير دينيين، وأجيب عن الأول والثـاني بأن المراد المجتهدون الموجـودون في عصر من الأعصار، وعن الثـالث بأن كون الاتفـاق على عقلي أو عصرفي إجماعا غير مسلم عند هذا القـائل، وقيل : هو اجتماع جميـع آراء أهل الاجماع على حكم من أمـور الدين عقلي أو شرعي عند نزول الحادثة، وقيل ـ وهو الأصح ـ أنه عبـارة عن اتفاق المجتهدين من هذه الأمـة في عر على أمر من الأمور ، وأريد بالاتفاق: الاشتراك في الاعتقاد أو القول أو الفعل ، وإذا أطبق بعضهم على بعض على الاعتقـاد، وبعضهم على القول أو الفعل الدالين على الاعتقـاد، واحترز بلفظ « المجتهـدين » معرفـا باللام المستغرق للجميع عن اتفاق غيرهم كـالعامة ، واتفاق بعضهم،وبقولـه :« من هذه الأمة » عن المجتهدين من أرباب الشرائع السـالفة ،وبقـولـه « في عصر » عن ايهام أن الاجماع لا يتم إلا باتفاق مجتهـدي جميع الأعصار الى يوم القيامة ، لتناول لفظ المجتهدين جميعهم، وإنما قيل « على أمر من الأمور » ليكون متناولا للقول والفعل ،والاثبات والنفي، والأحكام العقلية والشرعيـة ، وهذا التعريف إنما يصح على قول من لم يعتبر موافقة العوام ومخالفتهم في الاجماع أصلا ، فأمـا من اعتبر موافقتهم فيما لا يحتاج فيه إلى الرأي : فشرط فيه اجتماع الكل ، وعليه فالحد الصحيح عنده أن يقال : هو الاتفاق في عصر على أمر من الامور من جميع من هو أهله من هـذه الأمـة ، فقولـه «من هو أهله » يشمل المجتهـدين فيمايحتـاج فيـه إلى الرأي ، فيصير جامعـاً مانعاً ، قلت : وبعـد ذلك لا يخفى عليك ما يمكن إيراده ، على تعريف الشـارح ، وما يمكن تصحيحه به كأن يقال: «اجتماع الآراء من أمة محمد عليه السلام في عصر على شيء » .

(٤) سقط من ك . (٥) وركن الاجماع:ما يقوم به الاجماع .

(٦) شرط الاجماع : ما يكون الاجماع متوقفاً عليه.

(٧) سبب الاجماع: هو المعنى الداعي إلى الاجماع الجامع للآراء ، وهو المسمى بمستند الاجماع .

(٨) حكم الاجماع : هو الأثر الثابت به .

أما الأول[1]: فنوعان: عزيمة [2] ورخصة[3]، أما العزيمة: فاتفاق الكل نصاً على شيء أو فعلاً كما إذا شرع أهل الاجتهاد بالاتفاق في الشركة أو المضاربة، وأما الرخصة[4]: فتنصيص البعض وسكوت البعض، أو شروع البعض في الفعل وسكوت الباقي، قيل: لا يثبت الاجماع بسكوت البعض[5] لاحتمال السكوت[6]، ويحكى عن الشافعي[7]، ولنا: أن الغالب في كل عصر[8] والمعتاد فيهم تولي الكبار الفتوى والسكوت من الصغار، وبعد مضي مدة التأمل وهي ثلاثة أيام[9] يكون السكوت كالتنصيص على الاتفاق، لأن السكوت في موضع الحاجة إلى البيان بيان، فلو كان الحق بخلاف ما نص البعض أو فعل لما حل السكوت للبعض الآخر لوجود

---

(١) وهو ركن الاجماع.

(٢) العزيمة هنا: ما كان أصلا في باب الاجماع، إذ العزيمة هي الأمر الأصلي.

(٣) وهي: ما جعل اجماعاً للضرورة، إذ مبني الرخصة على الضرورة.

(٤) وإنما سمي هذا القسم رخصة لأنه جعل اجماعا ضرورة، للاحتراز عن نسبة المجتهدين إلى الفسق والتقصير في أمر الدين.

(٥) صورة المسألة: ما إذا نص بعض أهل الاجماع على حكم في مسألة قبل استقرار المذاهب على حكم تلك المسألة، وانتشر ذلك بين أهل العصر، ومضت مدة التأمل ـ كما سيذكرها الشارح ـ فيه ولم يظهر مخالف كان ذلك إجماعاً عند الجمهور، ويسمى إجماعاً سكوتياً.

(٦) بيان كون السكوت محتملا: أن السكوت كما يكون للموافقة يكون للمهابة والتقية مع إضمار الخلاف، كما قيل لابن عباس رضي الله عنهما لما أظهر قوله في العول وقد كان ينكره: هلا قلت هذا في زمن عمر رضي الله عنه ـ وكان عمر لا ينكره كما سيجيء ـ فقال: كان رجلاً مهيباً فهبته، وفي رواية: منعني عن ذلك درته، وقد يكون لأنهم لم يتاملوا في المسالة لاشتغالهم بالجهاد وسياسة الرعية، أو اجتهدوا فلم يؤد اجتهادهم إلى شيء فتوقفوا، وقد يكون لكون القائل أكبر سناً من الساكت وأعظم حرمة وأقوى في الاجتهاد فلا يرى التدارك والانكار مصلحة احتراما له، وإذا كان محتملا لهذه المعاني لا يكون اجماعا ولا حجة.

(٧) وهو مذهب عيسى بن أبان من أصحابنا والقاضي الباقلاني من الأشعرية، وداود الظاهري، وبعض المعتزلة منهم أبو عبد الله البصري، فقد ذهب هؤلاء الى أن الاجماع السكوتي ليس باجماع ولا حجة، ونقل ذلك عن الشافعي، ونقل عن أبي الحسن الكرخي وبعض أصحاب الشافعي أنه حجة وليس بإجماع، وقيل هو مذهب الشافعي، وإليه ذهب أبو هاشم وجماعة من المعتزلة، ويحكى عن الشافعي أنه كان يقول: إن ظهر القول من أكثر العلماء، والساكتون نفر يسير يثبت به الإجماع، وإن انتشر من واحد أو اثنين والساكتون أكثر علماء العصر لا يثبت به الاجماع، ونقل عن الجبائي أنه إجماع وحجة بشرط انقراض العصر.

(٨) يريد الشارح رحمه الله أن يقول: أن شرط النطق منهم جميعا متعذر غير معتاد، بل المعتاد الغالب في كل عصر ....» الخ ما ذكره.

(٩) أو مجلس العلم.

العدالة المانعة عن السكوت عن الحق، وكلامنا في العدل[1]، وما روي أن ابن عباس رضي الله عنهما قيل له: ما منعك أن تخبر[2] عمر بقولك في العول؟ فقال: درته[3]، فلا يكاد يصح، لأن عمر رضي الله عنه كان سلس [4] القياد [5] في أمر الحق[6]، على أنه كان يقول له: غص ياغواص شنشنة أعرفها من أخزم [7]، وهذا مثل يضرب في قرب شبه الشيء بالشيء [8]، والشنشنة: الخلق، وأخزم: اسم رجل [9]، وأول من

---

(١) انظر: الأحكام للآمدي ١ /٢٨٠ و٣٦١ وتيسير التحرير ٣ /٢٤٦ وكشف الأسرار ٣ /٢٢٦-٢٣١ ونهاية السول ٢ /١٤٧ و١٩١ وشرح المنار ٢ /٧٣٨ وإرشاد الفحول ص٨٤ والتوضيح مع التلويح ٢ /٣٢٦.

(٢) في ط: تجب.

(٣) رواه البيهقي ٦ /٢٥٣ من حديث ابن إسحاق ثنا الزهري عن عبيد الله بن عبد الله ابن عتبة بن مسعود قال: دخلت أنا وزفر بن أوس بن الحدثان على ابن عباس، فتذاكرنا فرائض الميراث فقال .. الحديث، وفي آخره «فلو أعطى -أي عمر- من قدم الله - وهم كل صاحب فريضة لا تزول الا الى فريضة - فريضته كاملة، ثم قسم مايبقى بين من أخر الله - وهم من يستحقون الباقي بعد ذوي الفروض - بالحصص ماعالت فريضة، فقال له زفر: فما منعك أن تشير بهذا الرأي على عمر؟ فقال: هبته والله. أهـ.

(٤) سلس ككتف: السهل اللين المنقاد.

(٥) القياد: ضد السوق، فهو من أمام وذاك من خلف انظر: القاموس ١ /٢٨٣ و٥٢٧.

(٦) ومما يدل على ذلك أنه كان يعارض أبا بكر رضي الله عنهما في قتال من منع الزكاة مستندا الى قوله عليه السلام «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله .. » الحديث فلما قال أبو بكر: « والله لاقاتلن من فرق بين ما جمع رسول الله » وافقه وتابعه، ذكره البخاري تعليقا، ثم قال: وكان القراء أصحاب مشورة عمر كهولا كانوا أو شبانا، وكان وقافا عند كتاب الله عز وجل أهـ. انظر: صحيح البخاري ٩ /١١٣.

(٧) قال الميداني: وفي الحديث أن عمر قال لابن عباس رضي الله عنهما حين شاوره فاعجبته اشارته: «شنشنة أعرفها من أخزم» وذلك أنه لم يكن لقرشي مثل رأي العباس رضي الله عنه، فشبهه بأبيه في جودة الرأي. أهـ، وروى ابن حجر في ترجمة ابن عباس باسناده عن عكرمة أن عليا حرق ناساً، فبلغ ابن عباس فقال: لم أكن لأحرقهم ... الحديث، فبلغ علياً قوله، فقال: ويح ابن أم الفضل انه لغواص. أهـ. انظر: الإصابة ٤ /٩٢ ومجمع الأمثال للميداني ١ /٣٦٢.

(٨) وهو عجز بيت، وصدره «أن بني ضرجوني -أي لطخوني- بالدم».

(٩) وهو ابن أبي أخزم.

قاله أبو أخزم [١]، وقد قاله [٢] حين وثب (عليه[٣]) أبناء أخزم فأدموه أي أنهم في العقوق كأخزم [٤].

وأما الثاني وهو شرط الاجماع: فهو أن انقراض العصر[٥] بأن يموتوا على ذلك، هل هو شرط لصحة الاجماع أم لا[٦]؟ فعند الشافعي: شرط، لاحتمال الرجوع[٧]، وعندنا لا، لعدم فصل الدلائل[٨] الموجبة لصحة الاجماع بين الانقراض وعدمه [٩]،

---

(١) هو جد حاتم بن عبد الله بن سعد بن الحشرج بن أخزم الطائي، وقيل جد جده، هذا: وقيل: ان أبا أخزم تمثل في ذلك عقيل بن علقة حين قال:

إن بنـي ضرجـونـي بالـدم ∴ من يلق أسـاد الرجـال يكلم

شنشـنة أعرفهـا مـن أخـزم

ومن ادعى أن المثل له فقد سهافيه.

(٢) في ك: قلـه. (٣) سقط من ك.

(٤) انظر: مجمع الأمثال للميداني ١ /٣٦١ وأمالي المرتضى ١ /٣٧٤ ومقامات الحريري ص ٣٦١.

(٥) الانقراض: الانقطاع، وانقراض العصر أي أهله والمراد هنا به: موت جميع من هو أهل للاجتهاد في وقت نزول الحادثة بعد اتفاقهم على حكم فيها، وهذا ماعناه الشارح بقوله «بأن يموتوا على ذلك».

(٦) قال عامة العلماء: انه ليس بشرط لانعقاد الاجماع ولا لصيرورته حجة، وهو أصح مذاهب الشافعي، وذهب أحمد بن حنبل وأبو بكر بن فورك الى انه شرط لانعقاد الاجماع، واليه ذهب الشافعي في قول - كما أشار الشارح - وقال بعض أصحابه كابي إسحاق الاسفرايني: إن كان الاجماع باتفاقهم على الحكم قولا وفعلا لا يشترط الانقراض لانعقاد الاجماع، وإن كان الاجماع بنص البعض وسكوت البعض: يشترط، وهو قول بعض المعتزلة، وقال بعضهم: إن كان الاجماع عن قياس كان شرطا وإلا فلا، وإليه ذهب امام الحرمين، ثم القائلون بالاشتراط اختلفوا في فائدته، فقال أحمد بن حنبل ومن تابعه: انها جواز الرجوع قبل الانقراض لا دخول من سيحدث في اجماعهم واعتبار موافقته في الاجماع، حتى لو أجمعوا وانقرضوا مصرين على ما قالوا يكون اجماعا وان خالفهم المجتهد اللاحق في زمانهم، وذهب الباقون منهم الى أنها جواز الرجوع وادخال من أدرك عصرهم من المجتهدين في اجماعهم أيضا واعتبار موافقتهم لا إدخال من أدرك عصر من أدرك عصرهم فيه، لأنه يؤدي إلى أن لا ينعقد الاجماع أصلاً.

(٧) بيانه: أن الاجماع إنما صار حجة بطريق الكرامة لهذه الأمة بناء على وصف الاجتماع، والاجتماع لا يثبت إلا باستقرار الآراء، واستقرارها لا يثبت إلا بانقراض العصر، لأن قبله يكون الناس في حالة تامل وتفحص، وكان رجوع الكل أو البعض محتملاً، ومع احتمال الرجوع لا يثبت الاستقرار، فلايثبت الاجماع، واستدل لهذا القول أيضا بان عمر رضي الله عنه كان يرى عدم جواز بيع أمهات الأولاد، ووافقه عليه الصحابة، ثم إن عليا رضي الله عنه خالفه من بعد حتى قال له عبيدة السلماني: رأيك في الجماعة أحب الينا من رأيك وحدك، ولم يكن ذلك إلا لأن العصر لم ينقرض، فعرفنا أن بدون الانقراض لايثبت حكم الاجماع.

(٨) في ك: الدليل.

(٩) ومن ثم لا تجوز زيادة اشتراط الانقراض على هذه الدلائل المثبتة لحجية الاجماع من الكتاب والسنة، لأن ذلك إثبات شيء لم يدل عليه الدليل، أو لأن الزيادة تجري مجرى النسخ، وهو لايجوز بما ذكروا من الدليل.

(ولأنه [1]) لما وجد الاجماع من أهل العدالة والاجتهاد لا يجوز للبعض الرجوع عن ذلك [2]، لأنه حين ثبت صار كالثابت بالنص، فخلاف[3] ما ثبت بالنص حرام، فكذا خلاف ما ثبت بالاجماع، يؤيده قوله عليه السلام: من شذ[4] شذ في النار [5].

وهنا شرائط أخرى متفق عليها، وهي شرائط الأهلية، وهي (العقل)[6] والبلوغ، والإسلام. والعدالة [7]، والكينونة من أهل الاجتهاد [8]، ومن أهل

---

(١) في ط: لأنه.

(٢) عندنا، وكذا عند من وافقنا في عدم اشتراط الانقراض، وعند الشافعي ومن وافقه يصح رجوع البعض كما ذكرته فيما تقدم.

(٣) في ك: بخلاف.

(٤) الشاذ من خالف بعد الموافقة، يقال :شذ البعير وند، إذا توحش بعد ما كان أهلياً. انظر :أصول السرخسي ١ /٣١٥ وكشف الأسرار ٣ /٢٤٣ والأحكام للآمدي ١ /٣٦٦ وجمع الجوامع مع حاشية البناني ٢ /١٨٩ وفواتح الرحموت ٢ /٢٢٤.

(٥)روى الترمذي ٩ /١١ من طريق سليمان المدني عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال: « ان الله لا يجمع أمتي، أو قال: أمة محمد ﷺ على ضلالة، ويد الله مع الجماعة ومن شذ شذ الى النار » أهـ، ثم قال: هذا حديث غريب من هذا الوجه، وسليمان المدني هو عندي سلمان بن سفيان، وقد روى عنه أبو داود الطيالسي، وأبو عامر العقدي، وغير واحد من أهل العلم. أهـ، ورواه الحاكم ١ /١١٥ من طرق عن ابن عمر مرفوعاً، وقال: « في النار »، ثم بعد آخر طرقه قال: فقد روى هذا الحديث بأسانيد يصح بمثلها الحديث. اهـ.

(٦) في ك: الفعل.

(٧) قال بعض أصحاب الشافعي كأبي إسحاق الشيرازي وإمام الحرمين: يعتبر قول الفاسق، ولاينعقد الاجماع بدونه، لأن الفاسق المجتهد لا يلزمه أن يقلد غيره، بل يتبع فيما يقع له ما يؤدي إليه اجتهاده، فكيف ينعقدالاجماع عليه في حقه، واجتهاده يخالف اجتهاد من سواه، وقال بعضهم:ان الفاسق يدخل في الاجماع من وجه، ويخرج من وجه، وبيان ذلك: أن المجتهد الفاسق إذا أظهر خلافه يسال عن دليله لجواز أن يحمله فسقه على اعتقاد شرع لغيردليل، فإذا أظهر من استدلاله دليلاً صالحاً على خلافه يرتفع الاجماع بخلافه، وصار داخلا في جملة أهل الاجماع،وإن كان فاسقاً، لأنه من أهل الاجتهاد،وإن لم يظهر دليلاً صالحاً على خلافه لم يعتد بخلافه، ويفارق العدل الفاسق في هذا، لأن العدل إذ أظهر خلافه جاز الامساك عن استعلام دليله،لأن عدالته مانعة من اعتقاد شرع لغير دليل.

(٨) اعلم أن الكينونة من أهل الاجتهاد شرط في حال دون حال، وتفصيل ذلك: أن الشريعة تنقسم إلى ما يشترك في دركه الخواص والعوام، ولا يحتاج فيه إلى رأي كالصلوات الخمس، ووجوب الصوم والزكاة ونحوها وهذا مجمع عليه من جهة الخواص والعوام، ويشترط في انعقاد الاجماع عليه اتفاقهم جميعاً حتى لو فرض خلاف بعض العوام فيه لا ينعقد الاجماع، إلا أنه غير واقع،وتنقسم إلى ما يختص بدركه الخواص من أهل الرأي والاجتهاد، وهو ما يحتاج فيه إلى الرأي كتفصيل أحكام الصلاة والنكاح والطلاق والبيع، فما أجمع عليه الخواص فالعوام متفقون على أن الحق فيه ما أجمع عليه أهل الحل=

السنة والجماعة[1]، وإنما شرطنا هذه الشرائط لأن الاجماع عبارة عن اجتماع الآراء، ولا رأي للمجنون أصلاً، ولا للصبي كاملاً، وأهل الكفر وإن كانوا أهل رأي

= والعقد، لا يضمرون فيه خلافا، فهو مجمع عليه من جهة الخواص والعوام أيضا، إلا أن الشرط في انعقاد الاجماع في هذا القسم اتفاق أهل الرأي والاجتهاد دون غيرهم، حتى لو خالف بعض العوام فيما أجمعوا عليه لايعتبر خلافه عند الجمهور - لما سيذكره الشارح - واعتبره الأقلون، وإليه مال القاضي أبو بكر واختاره الآمدي، وذلك لأن قول الأمة إنما كان حجة لعصمتها عن الخطأ بما دلت عليه الدلائل السمعية، ولا يمتنع أن تكون العصمة من صفات الهيئة الاجتماعية من العامة والخاصة، وإذا كان كذلك فلا يلزم أن تكون العصمة الثابتة للكل ثابتة للبعض، لأن الحكم الثابت للجملة لا يلزم أن يكون ثابتا للأفراد، قال الغزالي: والخلاف في ذلك لا يتصور صدوره من عامي عاقل، لأنه يفوض مالا يدري إلى من يدري، وهذه مسألة فرضت، ولا وقوع لها أصلاً. اهـ، وتنقسم إلى ما يجري مجرى ما يختص بالرأي مثل المقادير، والرأي وإن كان لا مدخل له فيها، ولكن أجروا بعضها مجرى ما يدخل فيه الرأي كتقدير البلوغ بالسن ونحوه، فلا يعتبر فيه إلا أهل الرأي والاجتهاد، ولا يعتبر فيه العوام فينعقد الاجماع بدونهم، ومثل العوام في عدم الاعتبار من ليس من أهل الرأي والاجتهاد من العلماء كالمتكلم الذي لا يعرف الا علم الكلام، والمفسر الذي لامعرفة له بطريق الاجتهاد، والمحدث الذي لا بصر له في وجوه الرأي وطرق المقاييس، والنحوي الذي لا علم له بالأدلة الشرعية في الأحكام لما سيذكره الشارح، واختلف فيمن يحفظ أحكام الفروع ولا معرفة له بأصول الفقه، ويعبر عنه بالفروعي، وفيمن تفرد بأصول الفقه ولم يحفظ الفروع، ويعبر عنه بالأصولي، فمنهم من اعتبر الأصولي دون الفروعي لكونه أقرب إلى مقصود الاجتهاد لعلمه بمدارك الأحكام وأقسامها، وكيفية دلالتها، وكيفية تلقي الأحكام من منطوقها ومفهومها ومعقولها، إلى غير ذلك، بخلاف الفروعي، ومنهم من اعتبر الفروعي دون الأصولي لعلمه بتفاصيل الأحكام، ومنهم من اعتبرهما نظراً إلى وجود نوع من الأهلية الذي عدم في العامة، ومنهم من نفاهما نظراً إلى عدم الأهلية المعتبرة الموجودة في أئمة الحل والعقد من المجتهدين، أما إذا وقع الخلاف في مسألة تبتني على علوم من ذكرنا مثل النحو أو الكلام، فإنه يعتبر قول كل عالم فيما هو منسوب إليه.

(١) أما إذا كان من أهل الأهواء والبدع: فإن كان يدعو الناس إلى هواه، أو ماجناً به، أو غالياً فيه بحيث يكفر به، فليس بأهل للاجماع، لأنه إذا كان يدعو الناس إلى معتقده سقطت عدالته، لأنه يتعصب لذلك تعصباً باطلا حتى يوصف بالسفه، فيصير متهماً في أمر الدين، فلا يعتبر قوله في الاجماع، وكذا إن مجن به، أي لم يبال بما قال وما صنع وما قيل له، لأن ترك المبالاة مسقط للعدالة أيضاً، وكذا إن غلا فيه حتى وجب إكفاره به لا يعتبر خلافه ووفاقه أيضا لعدم دخوله في مسمى الأمة المشهود لها بالعصمة وإن صلى إلى القبلة واعتقد نفسه مسلماً، لأن الأمة ليست عبارة عن المصلين إلى القبلة، بل عن المؤمنين، وهو كافر، وإن كان لايدري أنه كافر، وأما إذا لم يدع الناس إلى هواه، ولم يغل فيه: فلا يعتبر قوله وخلافه فيما يضلل هو فيه، لأنه إنما يضلل لمخالفته نصا موجبا للعلم فكل قول كان بخلاف النص فهو باطل، وفيما سوى ذلك يعتبر قوله، ولا يثبت الاجماع مع مخالفته، لأنه من أهل الشهادة، ولهذا كان مقبول الشهادة في الأحكام، وعند بعض العلماء لا يعتد بقوله في الاجماع أصلاً، لأن كون الاجماع حجة ثبت كرامة لهذه الأمة، وهو ليس منها على الاطلاق، فلا يستحق هذه الكرامة، وهو مختار شمس الأئمة السرخسي وصاحب الميزان، وعند بعض العلماء يعتد بقوله في الاجماع، ولا ينعقد الاجماع دونه إذا لم يكفر ببدعته مطلقا، وهو مختار الآمدي، لكونه من أهل الحل والعقد وداخلا في مفهوم لفظ الأمة المشهود لهم بالعصمة، قالوا: وغايته أنه يكون فاسقا، وفسقه غير مخل بالاجتهاد. اهـ.

لم يعتبر رأيهم لثبوت حجية الاجماع كرامةً لهذه الأمة، ألا يرى إلى قوله تعالى: ﴿ **ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى** ﴾ [١] الآية كيف سوى بين مشاقة الرسول وبين اتباع غير سبيل المؤمنين[٢]، والفاسق منهم، فلا يعتبر رأيه، ولا يعتبر رأي من لم يبلغ حد الاجتهاد من طلبة العلم، كرأي العوام، لعدم التمييز بين وصف نبط به الحكم في المنصوص عليه، وبين غيره، وكذا لا يعتبر رأي المتكلم والمُحْدث، لأنه لا بصر لهما في وجوه الرأي والمقاييس الشرعية ، وإنما شرطنا كونه سنياً[٣] لثبوت الاجماع بطريق الكرامة، ألا يرى أن إجماع اليهود والنصارى ليس بحجة، ولا كرامة لأهل الهوى والبدع ، فلا يعتبر إجماعهم[٤] .

وأما الثالث وهو سبب الاجماع: فقد يكون توقيفاً على الكتاب والسنة، كالإجماع على حرمة الأمهات والبنات، سببه قوله تعالى: ﴿**حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم**﴾[٥]، وكالإجماع على عدم جواز بيع الطعام المشترى قبل القبض، وسببه السنة المروية وهي أنه عليه السلام نهى عن بيع ما لم يقبض[٦]، وقد يكون

(١) سورة النساء : الآية ١١٥ ، ثم السبيل هو ما يختار الانسان لنفسه قولاً وعملاً .

(٢) أي في استيجاب واستحقاق النار .

(٣) في ك : سبباً .

(٤) انظر : الأحكام للآمدي ١ / ٣٢١ ـ ٣٢٨ والمستصفى ١ / ١٨١ـ١٨٥ وشرح المنار ٢ / ٧٣٩ وكشف الأسرار ٣ / ٢٣٦ وأصول السرخسي ١ / ٣١٠ .

(٥) سورة النساء : أول الآية ٢٣ .

(٦) رواه الترمذي، وأحمد ، والدارقطني والبيهقي من حديث يعلى بن حكيم عن يوسف بن ماهك عن عبدالله ابن عصمة عن حكيم بن حزام ، وقال البيهقي: هذاإسناد حسن متصل. أهـ ، وروى الشيخان وغيرهما عن طاوس عن ابن عباس قال : الذي نهى عنه النبي ﷺ فهو الطعام أن يباع حتى يقبض ، قال ابن عباس : ولا أحسب كل شيء إلا مثله. أهـ بلفظ البخاري ، وروى أبو داود والدارقطني من حديث ابن عمر أن زيد ابن ثابت قال : نهى رسول الله ﷺ أن تباع السلع حيث تبتاع حتى يحوزها التجار إلى رحالهم . أهـ مختصرا . انظر : صحيح البخاري ٣ /٦٨ وصحيح مسلم ١٠ /١٦٨ وسنن أبي داود ٣ / ٢٨١ وسنن النسائي ٢ /٢٢٤ وجامع الترمذي ٥ /٢٢٤ و ٢٩٠ ومسند أحمد بشرح أحمد شاكر ٣/ ٢٥٥ ومسند أحمد ط الميمنية ٣ /٤٠٢ وسنن الدارقطني ٢ /٢٩٤ وسنن البيهقي ٥/ ٣١٥ ونصب الراية ٤/ ٣٢ ونيل الأوطار ٥ /١٧٨ .

مستنبطاً من الكتـاب والسنة كالإجماع على أن أقل مـدة الحمل ستة أشهـر، وسببه مـاروي أن امرأةً أتت بالولد لستـة أشهر، فأراد عمـر رضي الله عنه[1] الحد عليها، فقال معـاذ رضي الله عنه: أما سمعت قـول الله تعالى: ﴿ **وحمله وفصاله ثلاثون شهـرا** ﴾[2] ﴿ **والوالدات يرضعـــن أولادهـن حـولين** ﴾[3]، فلم يبق إلا ستـة أشهر، أي لم يبـق بعد ما رفعـت مـدة الرضـاع سنتـين، فـدرأ عمر رضي الله عنها الحد[4]، فانعقد الاجمـاع على أن ستـة أشهر هي أقـل مدة الحمل، وكالإجماع على خلافـة أبي بكر، وسببه مـاروي أن عمر رضي اللـه عنه قـال: أن رسـول الله [ﷺ][5] اختار أبا بكر لأمر دينكم، فيكون أرضـى به لأمر دنياكم[6]، فأجمعوا على خلافته[7] وقيل: قد يصح الإجماع من غير أن يكون مبنيـاً على الكتاب أو السنة[8]

---

(١) أن يقيـــــم .

(٢) سورة الأحقاف :الآية ١٥، وانظر في تفسيرها أحكام القرآن للجصاص ٣ / ٤٧٩ .

(٣) سورة البقرة : الآية ٢٣٣ .

(٤) قلت :روى البيهقي حـديثين ، في أحـدهما : أن علي بن أبي طالب رضي الله عنه هو الذي أنكر على عمـر بن الخطاب رضي الله عنه ذلك ، وفي الآخـر : أن عليـا أنكر على عثمان بن عفـان ـ أيضـاً ـ حين هم برجم تلك المرأة ، قـال الجصاص: وروي أن عثمان سأل الناس عن ذلك ، فقـال له ابن عبـاس مثل ذلك ، وأن عثمان رجع إلى قول علي وابن عبـاس . أهـ وحديث البيهقي الثاني ذكـره مالك بلاغـا . انظر : المرجع السابق ، وسنن البيهقي ٧ /٤٤٢ والموطأ ص ٢٣٠ وتفسير القرطبي ١٦ /١٩٣ .

(٥) زيادة من ط .

(٦) روى أحمد في مسنده ، والبيهقي ، وأبو يعلى عن عبد الله قال :لما قبض رسول الله ﷺ قالت الأنصار : منا أمير ومنكم أمير ، فأتاهم عمر فقال يامعشر الأنصار : ألستم تعلمـون أن رسول الله ﷺ قد أمر أبا بكر أن يؤم الناس ؟ فأيكم تطيب نفسـه أن يتقدم أبا بكر ؟ فقـالت الأنصـار: نعوذ بالله أن نتقدم أبا بكر . أهـ بلفظ أحمد ، وفي إسناده عاصم بن أبي النجـود وهو ثقة ، وفيه ضعف ، وبقية رجـاله رجال الصحيح ، كذا قال الهيثمـي . انظر : مسند أحمد بشـرح أحمـد شاكـر ١ /٢١٣ و٥ /٢٨٨ و٣٢٣ وسنن البيهقـي ٨ /١٥٢ ومجمع الزوائد ٥ /١٨٣.

(٧) روى الحاكم عن عبد الله قال : أجمع أصحاب النبي ﷺ واستخلفوا أبا بكر رضي الله عنه ٣ / ٨٠ .

(٨) اعلم أن عند عامة الفقهاء والمتكلمين لاينعقـدإجماع إلا عن مأخذ ومستند ،لأن اختلاف الآراء والهمم يمنع عادة منالاتفاق على شيء الا عن سبب يوجبـه، ولأن القول في الدين بغير دليل خطأ ، إذ الدليل هو الموصل إلى الحق ، فإذا فقد لا يتحقق الوصول إليـه ، فلو اتفقوا على شيء من غير دليل لكانوا مجمعين على الخطأ ، وذلك قادح في الاجماع، وأجاز قوم انعقـاد الاجماع لا عن دليل ـ وهذا هو المراد للشارح بقوله: « وقيل قد يصـح الاجماع مـن غير أن يكـون مبنيـاً على الكتاب أو السنة بأن يوفقهم الله تعالى لاختيار الصواب، =

لقوله عليه السلام : ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن (١) .

= ويلهمهم الرشـد بأن يخلق فيهم علماً ضرورياً بذلك مستـدلين بأن خلق الله تعـالى فيهـم العلم بطريق الضرورة ليس بممتنع، بل هو من الجائـزات ، فيجـوز أن يصدر الاجماع عنه، كما يجوز أن يصـدر عن دليل ، وبأن الاجماع حجـة في نفسـه، فلو لم ينعقـد إلا عن دليل لكان ذلك الدليل هو الحجـة ،ولم يبق في كون الاجماع حجة فائدة ، وبأن الاجماع لا عن دليل قـدوقع كاجماعهم على بيع المراضاة ـ أي التعاطي ـ وأجرة الحمام ، ثم ان كل ما استدلوا به فاسد ،لأن حال الأمة لا يكون أعلى من حال الرسول عليه السلام ، ومعلومٌ أنه كان لايقول الا عـن وحـي ظاهـر أو خفـي أو عن استنباط من النصـوص ، فالامـة أولى أن لا يقـولوا الا عن دليل ، ولأن الاجماع لا يصـدر الا عن العلماء وأهل الديانة ، ولا يتصـور منهم الاجتماع على حكم من أحكام الله تعـالى جزافا ، بل بناء على حـديث سمعوه،أو معنى من النصـوص رأوه مؤثرا في الحكم، فأما الحكـم جزافاً أو بالهوى والطبيعـة فهو عمل أهل البـدعة والالحاد ، وقـولهم « لو انعقد عن دليل لم يبق في الاجماع فـائدة » باطل ، لأنه يقتضي أن لا يصـدر الاجماع عن دليل ، ولا يقول به أحـد ، إذ الخلاف في أن الدليل ليس بشرط ، لا أن عدم الدليـل شرط ،على أن فيه فوائـد وهي سقوط البحث عن ذلك الدليل ، وكيفية دلالته على الحكم، وحرمة المخالفـة بعد انعقاد الاجماع الجائزة قبله باتفاق ، وما ذكروا من بيع المراضـاة ، وأجـرة الحمام : فـالاجماع فيهما مـا وقع الا عن دليـل ، لكنه لم ينقل إلينا استغناء بالاجماع عنه، فثبت أنه لابد للاجماع من مستند ، ثـم هذا المستند يصلح أن يكون دليـلاً ظنيـاً كخبر الواحد والقيـاس عند جمهور العلماء كما صلح أنْ يكون دليلا قطعيا مثل نص الكتـاب والخبر المتواتر ، وذهب داود الظاهري وأتبـاعـه، والشيعة ، ومحمد بن جـرير الطبري ،والقاشـاني من المعتـزلة الى أن مستند الاجماع لا يكون الا دليـلا قطعيا ، ولا ينعقـد الاجماع بخبر الواحـد والقياس لأن الاجماع حجـة قطعية ، وخبر الواحد والقياس لا يوجبان العلم قطعاً ، فلا يجوز أن يصدر عنهما ما يوجب العلم قطعا ، إذ الفرع لا يكون أقـوى من الأصل ، كذا ذكـر الاختلاف في الميزان وأصـول شمس الأئمة ، وعليـه دل كلام فخر الاسـلام البزدوي في أصـوله ولكن المذكور في عـامة الكتب أنهم وافقونـا في انعقاد الاجماع عن خبر الواحـد وخالفونـا في انعقاده عن القياس، واستـدلوا بادلة منهـا : أن الاجماع منعقد على جـواز مخالفة المجتهد فيما اجتهد ، فلو انعقـد الاجماع عن اجتهاد لحرمت المخالفة الجائـزة بالاتفاق ،واحتج الجمهور بأدلة منها : أن النصـوص التي توجب كون الاجماع حجة لم تفصل بين ما إذا كـان مستنده دليلا قطعيا أو ظنيا ، فـلا يجوز اشتراط الدليل القطعي لأنه يكون تقييدا لها من غير دليل وهو فاسـد . انظر : أصول البـزدوي مع كشف الأسرار ٣ /٢٦٣ وأصـول السرخسي ١ /٣٠١ والتـوضيح مـع التلويح ٢ /٣٤٧ والأحكام للآمدي ١ /٣٧٤-٣٨٤ وشرح المنار ٢ /٧٤٤ .

(١) سيقول الشـارح قريبا : « الاجماع يوجب الحكم قطعـا ويقينا للكتاب والسنة ، أما السنة : فقـوله عليه السـلام حين سئل عن خمرة يتعـاطاها الناس : مـارآه المسلمـون حسناً فهـو عنـد الله حسن ومـا رآه المسلمون قبيحا فهو عند الله قبيح » .

قلت : ذكره أبو البركات حـافظ الدين النسفي في المستصفي بهذا اللفظ سؤالاً وجواباً هكذا مـرفوعا ، لكن قـال الزيلعي : غـريب مرفـوعـا ، ولم أجده الا مـوقـوفا على ابن مسعـود . أهـ . وأقـول : رواه أبو داود الطيالسي بهذا اللفظ ـ بدون القصـة ـ موقوفا على ابن مسعـود ، ومن طريقه رواه أبو نعيم وفي اسناده : المسعـودي ، وهو ضعيف ، ورواه أحمد ، والبـزار والطبراني في الكبير ، والحاكم من قـول ابن مسعـود أيضاً ، إلا أنهم قالوا عوض « قبيح » : « سيء » ، وقـال الحاكم : هذا حديث صحيح الاسناد ولم يخرجاه. أهـ ، وصححـه الذهبي في تلخيصـه أيضـا ، وقـال الهيثمي :رجـالـه مـوثقـون . أهـ انظـر : مسنـد الطيـالسي١ /٣٣ وحلية الأولياء١ /٣٧٥ ومسند أحمد مع شرح أحمد شاكر ٥ /٢١١ والمستدرك ٣ /٧٨ ومجمع الزوائد ١ /١٧٧ والمستصفى لحافظ الدين النسفي: الورقة ١٤ ونصب الراية ٤ /١٣٣ .

وأما الرابع وهو حكم إجماع هذه الأمة: فوجب الحكم [١] قطعا ويقينا كرامة لهم، خلافا للنظام، وقوم من الإمامية[٢]، لهم: أن الاجماع اجتماع الآراء وكل واحد قبل الاجتماع محتمل للغلط، فكذا بعده، فلا يوجب القطع [٣] كالعميان إذا اجتمعوا لا يصير واحد منهم بصيرا بعد الاجتماع كما قبله، ولنا: الكتاب والسنة، أما الكتاب: فقوله تعالى: ﴿ **ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى** ﴾[٤] لولا أن سبيلهم حق وصواب لما كان اتباع غير سبيلهم كمشاقة الرسول في استحقاق الوعيد، فإن قلت: الشرط لاستحقاق الوعيد مشاقة الرسول واتباع غير سبيل المؤمنين، فلا يوجد بوجود أحدهما المشروط، قلت: لا نسلم أن الشرط وجودهما معا، بل وجود أحدهما كاف، بدليل أن من شاق الرسول يستحق ذلك الوعيد بالاجماع، فكذا إذا اتبع غير سبيل المؤمنين، فقوله[٥] تعالى: ﴿**كنتم خير أمة أخرجت للناس** ﴾[٦] والخيرية دليل الصواب [٧].

---

(١) لو قيد الشارح الحكم بالشرعي لكان أحسن، لأن التقييد به يدخل مايتعلق بالأصول كنفي الشريك ورؤية الباري لا في جهة، وما يتعلق بالفروع كوجوب الصلاة، ويخرج ما يتوقف عليه صحة الاجماع كوجود الباري، وصحة الرسالة لئلا يلزم الدور، وما يتعلق بأمور الدنيا كتجهيز الجيش، وعمارة الأرض فانه مختلف فيه، قال بعضهم: يكون حجة في ذلك خلافا للبعض الآخر.

(٢) الامامية: هم القائلون بامامة علي رضي الله عنه بعد النبي ﷺ نصاً ظاهراً، ويقيناً صادقاً من غير تعريض بالوصف بل إشارة إليه، بالعين، ويرون ان الأئمة هم: علي وأبناؤه من فاطمة رضي الله عنها على اليقين واحدا بعد واحد، وأن تعيين الامام ومعرفته أصل من أصول الدين، وإذا كان علي معينا من النبي عليه السلام، فابو بكر وعمر ظالمان يجب التبرؤ منهما، وتعتبر هذه الفرقة من غلاة الشيعة. انظر: الملل والنحل ١ / ٢١٨ والفصل في الملل والنحل ٤ / ١٧٩.

(٣) هكذا صور الشارح مذهب النظام وبعض الامامية تابعا في ذلك لشمس الأئمة السرخسي وفخر الاسلام البزدوي، ولكن المذكور في عامة الكتب أن الاجماع عند النظام، والقاشاني من المعتزلة، والخوارج، وأكثر الروافض ليس بحجة مطلقا، وقالت الامامية انه ليس بحجة من حيث الاجماع، ولكنه حجة من حيث أن الامام داخل فيهم، وقوله مقطوع بصحته، فالحجية قول الامام عندهم دون الاجماع.

(٤) سورة النساء: الآية ١١٥.

(٥) لعل صحته «وقوله».

(٦) سورة آل عمران: الآية ١١٠.

(٧) قوله: (والخيرية دليل الصواب) إشارة إلى وجه الاستدلال بالآية، وبيانه أن الله تعالى أخبر عن خيرية هذه الأمة بكلمة التفضيل، فإن كلمة «خير» ههنا بمعنى التفضيل، فتدل على النهاية في الخيرية، وذلك يوجب حقيقة ما اجتمعوا عليه، لأنه لو لم يكن حقاً لكانوا آمرين بالمنكر ناهين عن المعروف، =

وأما السنة : فقوله عليه السلام : «لا تجتمع أمتي على الضلالة» [1]، وقوله عليه السلام حين سئل عن خميرةٍ يتعاطاها الناس: «ما رآه المسمون حسنا فهو عند الله حسن، وما رآه المسلمون قبيحا فهو عند الله قبيح»، وما قالوا منقوضٌ بالمحسوس والمشروع، أما المحسوس، فهو أن الخشية التي لا يقدر على حملها الواحد يقدر على حملها إذا اجتمع مع الآخر ، فكذا في المشروع لا يسمع القاضي شهادة الواحد ، فيسمعه إذا اجتمع مع الآخر [2] .

قوله: **قال بعضهم [3] لاإجماع إلا للصحابة[4]**: لأنهم الأصول في الدين،

= ومن كان بهذه الصفة لا يكون خيراً مطلقاً ، فيلزم منه خلاف النص ، وعبارة شمس الأئمة في هذا الصدد : وكلمة « خير » بمعنى أفعل ، فتدل على النهاية في الخيرية ، وذلك دليل ظاهر على أن النهاية في الخيرية فيمايجتمعون عليه، ثم فسر ذلك بأنهم يامرون بالمعروف وينهون عن المنكر ، وإنما جعلهم خير أمة بهذا، والمعروف المطلق ماهو حق عند الله تعالى ، فأما ما يؤدي إليه اجتهاد المجتهدين فإنه غير معروف مطلقاً ،إذ المجتهد يخطىء ويصيب ولكنه معروف في حقه على معنى أنه يلزم العمل به ما لم يتبين خطؤه، ففي هذا بيان أن المعروف المطلق ما يجتمعون عليه اهـ .

(١) هذا من الحجج المتعلقة بالسنة في إثبات كون الاجماع حجة ، وهي أدل على الغرض من نصوص الكتاب الكريم ، وان كانت دونها من جهة التواتر ، وتقرير هذا الدليل : أن الروايات تظاهرت عن رسول الله ﷺ بعصمة هذه الأمة عن الخطأ بالفاظ مختلفة على لسان الثقات من الصحابة ، إذ أن هذا الحديث قد روى من طرق متعددة وبالفاظ مختلفة ـ كما علمت من تخريجه فيما تقدم ـ مع اتفاق المعنى ، ولم تزل هذه الروايات لهذا الحديث وما في معناه كالذي بعده مشهورة إلى يومنا هذا ، لم يدفعهاأحد من أهل النقل من سلف الأمة وخلفها ، ولم تزل الأمة تحتج بها في أصول الدين وفروعه ، ثم الاستدلال بهذا الدليل ـ وأعني به الحديثين المذكورين ـ من وجهين: أحدهما : حصول العلم الضروري ، فإن كل من سمعه يجد من نفسه العلم الضروري بان قصده ﷺ منه تعظيم شان هذه الأمة والأخبار بعصمتها عن الخطأ ، كما علم بالضرورة جود حاتم وخطابة الحجاج من آحاد وقائع نقلت عنهم، وثانيهما : حصول العلم الاستدلالي ، وهو أن هذه الأخبار لم تزل ظاهرة مشهورة بين الصحابة والتابعين ومن بعدهم متمسكا بها في إثبات الإجماع من غير خلاف فيهاولا نكير إلى زمان المخالف ، والعادة قاضية باحالة اتفاق مثل هذا الخلق الكثير مع تكرار الزمان ، واختلاف مذاهبهم وهممهم ودواعيهم مع كونها مجبولة على الخلاف على الاحتجاج بما لا أصل له في اثبات أصل من الشريعة وهو الإجماع المحكوم به على الكتاب والسنة من غير أن ينبه أحد على فساده وإبطاله، وإظهار النكير فيه .

(٢) فظهر بذلك أن بالاجتماع يحدث ما لم يكن عند الافراد ، وهو الدليل الجامع لهم على ما اتفقوا عليه ، وقد تقرر هذا في الخبر المتواتر . انظر : أصول السرخسي ١ / ٢٩٥ وأصول البزدوي مع كشف الأسرار ٣ / ٢٥١ وفواتح الرحموت على المسلم ٢ / ٢١١ والأحكام للآمدي ١ / ٢٨٦ وإرشاد الفحول ص ٧٣ و ٨٢ .

(٣) وهم : داود الظاهري ومن تابعه من أهل الظواهر، وأحمد بن حنبل في إحدى روايتين عنه .

(٤) قال الاخسيكثي : اختلف الناس فيمن ينعقد بهم الاجماع، قال بعضهم، لا اجماع إلا للصحابة، وقال بعضهم : لا إجماع إلالأهل المدينة ، وقال بعضهم: لاإجماع إلا لعترة الرسول ﷺ ، والصحيح عندنا : أن إجماع علماء كل عصر من أهل العدالة والاجتهاد حجة ، ولا عبرة بقلة العلماء وكثرتهم ، =

العارفون وجوه التأويل، الواقفون على أسباب التنزيل ، وقد أثنى عليهم الرسول، قلنا: هذا ضعيف، لإنه لا ينافي عرفانهم عرفان غيرهم، كما أثنى عليهم الرسول عليه السلام أثنى على من بعدهم بقوله: «خير القرون قرني الذي[1] أنا فيهم » الحديث[2].

قوله: **لاإجماع إلا لأهل المدينة:** لأنهم أهل حضرة الرسول[3]، على أنه عليه السلام قال: «إن المدينة تنفي الخبث[4] كما ينفي الكير خبث الحديد»[5]، وهذا قول مالك[6].

وقال بعضهم[7]: **لا إجماع إلا لعترة الرسول**، وعترة الرجل: أهله[8] الأدنون،

= ولا بالثبات على ذلك حتى يموتوا ، ولا بمخالفة أهل الهوى فيما نسبوا به إلى الهوى ، ولا بمخالفة من لا رأي له في الباب إلا فيما يستغنى عن الرأي . أهـ. أظر :الحسامي ص ٩٤ .

(١) هكذا في صلب النسختين ، وكتبت على هامش « ط » بخط الناسخ بلفظ « الذين » وفوقها رمز « نخ » ، وكأنه رمز نسخة أخرى .

(٢) هذا رد للجمهور على داود الظاهري ومن شايعه ، وقد استدل الجمهور على عدم اختصاص الاجماع بالصحابة بأدلة منها : أن النصوص السابقة ، والتي ثبت بها كون الاجماع حجة لاتفرق بين أهل عصر وعصر ،بل هي متناولة لأهل كل عصر حسب تناولها لأهل عصر الصحابة ، فكان إجماع أهل كل عصر حجة . انظر : الأحكام للآمدي١ /٣٢٨ وتيسير التحرير ٣ / ٢٤٠ وشرح المنار ٢ /٧٣٩ .

(٣) ومن ثم فقد شاهدوا التنزيل ، وسمعوا التأويل ، وكانوا أعرف بأحوال الرسول عليه السلام من غيرهم ، فوجب أن لا يخرج الحق عنهم .

(٤) وجه الدلالة من هذا الحديث :أن الخطأ خبث ، فيكون منفيا عن أهل المدينة ، ومن هنا يكون قولهم صوابا.

(٥) روى مرفوعاً من حديث أبي هريرة : عند الشيخين وأحمد ـ ولفظه أقرب إلى لفظ الشارح ـ ومالك ، ومن حديث جابر مرفوعاً : عند الشيخين ، وأحمد ـ ولفظه متحد مع لفظ الشارح ـ والنسائي ، والترمذي ، ومن حديث زيد بن ثابت مرفوعاً أيضاً: عند الشيخين ، والترمذي ، ومن حديث أبي أمامة مرفوعاً : عند ابن ماجة بهذا اللفظ ، انظر : صحيح البخاري ٣ / ٢٠-٢٢ و٥ /٩٦ و٦ /٤٧ و٩ /٧٩ وصحيح مسلم ٩ /١٥٣-١٥٦ وسنن النسائي ٢ /١٨٤ وجامع الترمذي١١ /١٥٨ و١٣ /٢٧٦ وسنن ابن ماجة ٢ / ١٣٥٩ ومسند أحمد ٢ /٣٨٤ و٣ /٣٩٢ والموطا ٢ / ٢٧٢ .

(٦) خلافاً للجمهور ، وسياتي رد الشارح عليه ، قلت : وقد أنكر كون ذلك قول مالك : ابن بكير ، وأبو يعقوب الرازي ، وأبو بكر بن منيات، وغيرهم ، ومن أصحابه من قال : إنما أراد بذلك ترجيح روايتهم على رواية غيرهم ، ومنهم من قال : أراد أن يكون إجماعهم أولى ، ولا تمتنع مخالفته .

(٧) هم الزيدية والإمامية فقد ذهبوا إلى أن اجماع عترة الرسول مع وجود المخالف لهم حجة .

(٨) في ط : رهطه ، قلت : والرهط بسكون الهاء وفتحها : قوم الرجل وقبيلته . انظر : القاموس١ /٦٤٦ .

لقوله عليه السلام : « إنني تارك فيكم الثقلين[1] كتاب الله تعالى وعترتي إن تمسكتم بهما لم تضلوا»[2] .

قوله: **والصحيح أن إجماع علماء كل عصر من أهل العدالة والاجتهاد حجة**[3]: لأن الدلائل الموجبة للاجماع لا تفصل بين قوم وقوم، كقوله تعالى: ﴿**كنتم خير أمة**﴾[4] وقوله عليه السلام: «لا تجتمع أمتي على الضلالة»[5]، وقد مر بيانه.

قوله: **ولا عبرة لقلة العلماء**[6]: إلى آخره، لأن كل

---

(١) الثقلين : مأخوذ من الثقل بفتح الثاء والقاف وهو المتاع المحمول على الدابة ، وإنما قيل للجن والانس : «الثقلان » : لأنهما سكان الأرض ، فكأنهما ثقلاها ، وقد شبه بهما في هذا الحديث الكتاب والعترة في أن الدين يستصلح بهم ويعمر كما عمرت الدنيا بالثقلين . انظر : المرجع السابق ٢ /٢٨٨ وتعليقاً على هامش النسخة ك : الورقة ١٤٣ .

(٢) روي من حديث زيد بن أرقم ، وحديث جابر ، وحديث زيد بن ثابت ، وحديث أبي سعيد مرفوعا ، فحديث زيد بن أرقم : رواه الترمذي بما يقرب من هذا اللفظ ، وقال : هذا حديث حسن غريب . أهـ ، ورواه مسلم ، وأحمد ، وابن حبان ، والحاكم وصححه على شرط الشيخين ، والبيهقي ، وحديث جابر ورواه الترمذي بنحو لفظ الشارح من طريق زيد بن الحسن ، ثم قال : هذا حديث حسن غريب من هذا الوجه ، وزيد بن الحسن قد روى عنه سعيد ابن سليمان وغير واحد من أهل العلم . أهـ ، وحديث أبي سعيد : رواه أحمد والترمذي ، وفيه مقالة الترمذي في حديث زيد بن أرقم ، وحديث زيد بن ثابت : رواه الامام أحمد، انظر صحيح مسلم١٥ /١٧٩ وجامع الترمذي١٣ / ١٩٩-٢٠١ وصحيح ابن حبان ١ /٢٨٦ والمستدرك ٣ /١٤٨ ومسند أحمد ٣ /١٤ و١٧ و٤ /٣٦٦ و٥ /١٨١ وسنن البيهقي ٧ /٣٠ .

(٣) انظر عبارة الاخسيكثي في متنه فقد قدمتها فيما تقدم .

(٤) سورة آل عمران : الآية ١١٠ .

(٥) وهذه الأدلة فيها رد أيضا على مالك رحمه الله فيما ذهب إليه .، وعلى من قال : لااجماع إلا لعترة الرسول . انظر : الأحكام للآمدي ١ /٣٤٩-٣٥٦ وتيسير التحرير ٣ /٢٤٢-٢٤٤ وشرح المنار ٢ /٧٣٩ ونهاية السول ٣ /١٦٨ وأصول السرخسي ١ /٣١٤ .

(٦) أي وكثرتهم في انعقاد الاجماع ـ وقد ذكرت لك فيما تقدم نص الاخسيكثي في المتن ـ وهو مذهب الجمهور ، وذهب بعض الأصوليين كإمام الحرمين وغيره إلى اشتراط عدد التواتر في انعقاد الاجماع ، لأن المجمعين إذ بلغوا حد التواتر لا يتصور تواطؤهم على الخطأ مع اختلاف قرائحهم وفطنهم ودعوة طباعهم إلى الاختلاف كما لا يتصور تواطؤهم على الكذب في الخبر ، فيصير قولهم حجة ، فأما إذا لم يبلغوا ذلك العدد فيتصور تواطؤهم على الخطأ كما يتصور على الكذب ، فلا يكون قولهم حجة ، وقد ذكر الشارح دليل الجمهور ثم ان العلماء اختلفوا فيما إذا لم يبق من المجتهدين إلا واحد هل تبقى الحجة بقوله أم لا ؟ فمنهم من قال بكونه حجة لأن مضمون الدليل السمعي أن لا يخرج الحق عن هذه الأمة من غير تفصيل ، لأنه إذا لم يوجد من الأمة سواه صدق عليه لفظ « الأمة» بقوله تعالى : ﴿ إن ابراهيم كان أمة قانتاً لله حنيفاً ﴾ والأصل في الإطلاق الحقيقة ، وإذا كان أمة دخل تحت النصوص النصوص الدالة على عصمة =

(الأمـــة[1]) غير مــراد بالإجماع، لأنه لا اعتبار لاجماع أهـل الكفر وهـم أكثـر من المسلمين، ولا اعتبار لإجماع أهل الهوى والفسق والصبيان والعوام لما قلنا[2]، فلما صار كـذلك قلنا: لا عبرة للقلة والكثرة بعد ذلك، لأن العـام إذا لم يمكن اجراؤه على عمومـه يراد منه أخص الخصوص للتيقن[3] به، لكن هذا إذا لم يظهر ممن له أهلية الإجماع خلاف، فـإذا ظهر الخلاف لا[4] ينعقد الإجماع[5]، ولم يشترط الثبات إلى حين الموت لما بينا في شرط الإجماع .

قـوله : **ولا بمخـالفة أهل الهوى فيما نسبـوا (به[6]) إلى الهوى[7]** : لكونهم

= الأمة عن الخطأ ، فيكون قوله حجة ، ومنهـم من قال : لا يكون حجة ، لأن الإجماع مشعر بالاجتماع، وأقل ما يكون ذلك إنما يكون بين اثنين ، فـلا يكون قول واحد اجماعـا ولا حجة واجبة الاتبـاع ، وهو الأظهر ، قـال في التحقيق : ورأيت في بعض الحواشي أن أقل مـا ينعقـد به الإجماع ثلاثة من العلماء ، لأن الإجماع مشتق من الجماعـة ، وأقل الجمع الصحيح هو الثلاثة . أهـ . قلت : وهو مـراد الشارح بقـوله فيما يأتي «لأن العـام إذا لم يمكن إجـراؤه على عمـومـه منه أخص الخصـوص ، ويؤيد ذلك عبـارة شمس الأئمـة السرخسي حيث قال : والأصح عندنا أنهم إذا كـانوا جماعة واتفقوا قـولا أو فتوى من البعض مع سكوت الباقين فإنه ينعقد الإجماع به ، وإن لم يبلغوا حد التواتر . أهـ .

(١) في ك : أمـــة . (٢) أي في شرط الاجماع . (٣) في ك : المتيقن . (٤) في ط : لم .

(٥) حتى ولو كان ذلك المخـالف واحدا عندنا وهو مـذهب الجمهور ، وقال بعض الناس مثل محمـد بن جرير الطبري ، وأحمد بن حنبل في إحدى روايتين عنه ، وأبي الحسين الخياط من المعتزلة : لا يشترط في انعقاد الإجماع اتفاق الجميع بل ينعقد باتفاق الأكثر مع مخالفـة الأقل ، وقال بعضهم : ان كان الأقل قد بلغ عدد التواتر منع خلافه من انعقاد الإجماع ، وإلا فلا ، ونقل عن أبي عبد الله الجرجاني ، وأبي بكر الرازي من أصحابنا أن الجماعة أن سوغت الاجتهاد للمخالف فيما ذهب إليـه كان خلافه معتداً به، وإن لم يسوغوا له ذلك الاجتهـاد لا يعتد بخـلافـه ، وهو اختيار شمـس الأئمة السرخسي رحمه الله، وقيل : يكون قـول الأكثر حجة ولا يكون إجماعاً ، وهو اختيـار بعض المتأخرين وقد تمسك من لم يعتبر خلاف الأقل بادلة منها :أن الصحابة انكرت على ابن عباس خلافـه في ربا الفضل ، ولو لم يكن اتفاق الاكثر حجة لما جاز لهم الانكار عليـه لكونه مجتهـدا ، وتمسك الجمهور بادلة منهـا ان أصحـاب النبي عليـه السلام اختلفـوا في الأحكام ، وربما كان المخالف واحدا كمخالفة ابن عباس رضي الله عنه باشتراط ثلاثة من الاخوة لحجب الأم من الثلث إلى السدس ، وربما قل عـدد المخالفين في مقابلة الجمع الكثير كخـلاف ابن عمر وأبي هريرة أكثر الصحـابة رضي الله عنهم في جواز أداء الصـوم في السفر ، وكانوا يعـدون الكل اختلافـاً لا إجماعاً ، ولهذا لم ينكروا على خلاف الواحد الجميع ، والأقل الأكثر ، ولو كـان مذهب الأكثر إجماعاً بحيث لا يجوز خـلافه لأحـالت العادة عـدم الإنكار على المخـالف من الخلق الكثير الذين لايخافـون لومة لائم في اظهـار الحق، انظر: كشف الأسرار ٣ /٢٤٥ والتحقيق ص ٢٠٩ وأصول السرخسي ١ /٣١٢ .

(٦) سقط من ك .

(٧) قـال الاخسيكثي :ولا عبرة بقلة العلماء وكثرتهم ـ أي في انعقـاد الاجماع ـ ولا بالثبـات على ذلك ـ أي على الاجماع ـ حتى يموتـوا ، ولا بمخالفة أهل الهوى فيما نسبـوا به إلى الهوى ،ولا بمخالفـة من لا رأي له في الباب إلا فيما يستغنى عن الرأي . أهـ . انظر الحسامي ص ٩٥ .

متهمين، وهذا كخلاف الروافض في خلافة أبي بكر رضي الله عنه، وكخلاف الخوارج في خلافة علي رضي الله عنه، أما في غير ما نُسبوا به إلى الهوى : يكون خلافهم معتبراً إذا لم يكفروا بالغلو في الهوى أو يسفهوا [١] .

قوله :**ولا لمخالفة من لا رأي لهم**[٢] : لعدم بصيرتهم في باب الإجماع، وهم كالعامة وطلبة العلم الذين لم يبلغوا درجة الفتوى . قوله : إلا فيما يستغنى عن الرأي[٣] : أي يعتبر خلافهم يما لا يحتاج إلى الرأي كالمقادير مثلاً .

قوله : **لأن السكوت في الدلالة على التقرير دون النص** [٤] : بيانه أن الاجماع إذا حصل بتنصيص البعض وسكوت البعض تكون دلالة السكوت من الساكت على حقية [٥] الإجماع دون التنصيص من الساكت ، وهذا ظاهر ، فلما كان كذلك صار الإجماع بهذا الطريق دون الإجماع بنص الكل .

قوله : **ثم إجماع (من [٦]) بعد الصحابة** : لقوله عليه السلام: «خير القرون قرني الذين [٧] أنا فيهم ثم الذين يلونهم ، ثم الذين يلونهم ، ثم يفشو الكذب»[٨]، غير أن إجماع من بعد الصحابة على حكمٍ لم يظهر فيه خلاف من سبق مقدم على إجماع منهم على حكمٍ ظهر فيه خلاف من سبق، للاتفاق على صحة الإجماع الأول دون الثاني [٩] .

ثم اعلم أن البعض تكلف في تصحيح قوله [١٠] : لم يظهر فيه قول من سبقهم

---

(١)سبق أن ذكرت لك المذاهب مستوفاة في ذلك . (٢) ذكرت عبارة الاخسيكثي قريباً ، فارجع إليها .
(٣) ارجع إلى ما قدمته قريبا من نص الاخسيكثي .
(٤) قال الاخسيكثي :ثم الاجماع على مراتب ، فالأقوى إجماع الصحابة نصاً لأنه لا خلاف فيه، ففيهم أهل المدينة ، وعترة الرسول ﷺ ، ثم الذي ثبت بنص بعضهم وسكوت الباقين ، لأن السكوت في الدلالة على التقرير دون النص ، ثم إجماع من بعد الصحابة على حكم لم يظهر فيه قول من سبقهم مخالفاً ، ثم إجماعهم على قول سبقهم فيه مخالف ، فقد اختلف العلماء في هذا الفصل .أهـ انظر :الحسامي ص٩٥ .
(٥) في ك:حقيقة. (٦) سقط من ك ، وارجع إلى نص الاخسيكثي فقد دونته قريبا .
(٧) في ط: الذي . (٨) سبق تخريجه. (٩) كما سيذكر الشارح بعد سطور .
(١٠) أي قول صاحب المتن وهو حسام الدين الاخسيكثي رحمه الله .

مخالف[1]، فقال: أي (وهو [2]) مخالفٌ، فلعله كان في الأصل يخالف بحرف المضارعة على أنه جملة حالية، فصحفه الكاتب، أي والحال أن ذلك القول من بعض من سبق يخالف قول بعض من سبق، ولو قيل بخلاف [3]، لكان له وجه أيضاً [4].

قوله: **في هذا الفصل**[5]: أي في الاجماع على حكمٍ ظهر فيه الخلاف في عصر سابق اختلف العلماء[6]، فعند البعض لا ينعقد هذا الاجماع[7]، لأن المخالف لو كان حياً لكان لا ينعقد الاجماع بخلافه لدليله لا لحياته[8]، فكذا بعد مماته لبقاء دليله[9]، وعندنا[10]: ينعقد هذا الاجماع، لأن الدلائل الدالة لحجية[11] الإجماع لا تفصل بين

---

(١) قلت: لفظ «مخالف» في النسخة التي بين يدي من المتن جاء منصوبا، وهو على ذلك حال من فاعل «سبقهم»، فارجع إلى ما سطرته قريبا من عبارة الاخسيكثي.

(٢) في ك: هو.

(٣) بالكسر والتنوين كما جاء مضبوطا في ك.

(٤) قال في التحقيق: قوله ثم إجماع من بعد الصحابة على حكم لم يظهر فيه قول من سبقهم مخالفا: أي لم يظهر فيه قول الصحابة أصلا كاجماعهم على صحة الاستصناع، لأن هذا ليس بإجماع عند من قال: لا إجماع إلا للصحابة، فلما وقع في معرض الاختلاف انحطت درجته عما هو متفق عليه، والضمير المنصوب في «سبقهم» راجع إلى «من» الأول، والمستكن راجع إلى «من» الثاني، والضمير المجرور في «فيه» راجع إلى الحكم، ووقع في بعض النسخ «قول من سبقهم مخالف» بالجر على أن يكون بدلا من «من»، أي لم يظهر فيه قو مخالف سبقهم، أو بالرفع على الفاعلية لـ «لم يظهر» و«قول» بالنصب على المفعولية لـ «خالف» أي لم يظهر مخالف قول من سبقهم، وليس بصحيح، لأن المراد نفي ظهور قول السابقين أصلا، لا نفي قول المخالف منهم خاصة، والدليل عليه ما ذكر في التقويم: ثم إجماع أهل كل عصر بعدهم - أي الصحابة - على حكم لم يسبقهم فيه قول يوضحه: أنه لو لم يظهر لاجماع القرن الثاني قول مخالف ممن سبقهم، فظهر قول موافق كان حكمه كحكم مالم يظهر فيه قول من سبقهم أصلا في أنه يكون منحطاً عن درجة اجماع الصحابة، فلم يكن لهذا القيد فائدة. أهـ. انظر: التحقيق ص ٢١١.

(٥) ارجع إلى أقرب عبارة دونتها لك فيما تقدم عن الاخسيكثي.

(٦) وهم الذين قالوا بأن إجماع من بعد الصحابة حجة، وصورة المسألة: ما إذا اختلف أهل عصر في مسألة على قولين، واستقر خلافهم، فهل ذلك يمنع انعقاد الاجماع في العصر الذي بعده على أحد قوليهم في تلك المسألة، وهل يكون عدم الاختلاف شرطا لصحة الاجماع في هذه المسألة؟

(٧) وتبقى المسألة اجتهادية كما كانت، وإليه ذهب أكثر أصحاب الشافعي رحمهم الله، وعامة أهل الحديث.

(٨) لأن قول غير صاحب الشرع لا يعتبر إلا بدليل.

(٩) ولأنه يلزم من تصحيحه نسبة بعض الصحابة إلى الضلال، لأنه تبين بإجماع من بعدهم على أحد القولين أن الحق ما ذهب إليه المجمعون، وأن القول الآخر خطأ بيقين فيجب نسبة قائله إلى الضلال، إذ الخطأ بيقين هو الضلال، وأحد لا يظن بابن عباس رضي الله عنه أنه ضل في إنكاره العول، وإن أجمع التابعون على خلاف قوله.

(١٠) اعلم أن مشايخنا اختلفوا في ذلك، فقال أكثرهم: أنه لا يمنع من انعقاد الإجماع ويرتفع الخلاف السابق به عند علمائنا الثلاثة، وهو مختار صاحب المتن (الاخسيكثي) وهو الأصح، وإليه مال أبو سعيد الاصطخري، وابن أبي خيران وأبو بكر القفال من أصحاب الشافعي، وقال بعضهم: فيه اختلاف بين أصحابنا، عند أبي حنيفة رحمه الله يمنع من الانعقاد، وعند محمد رحمه الله لا يمنع، وأبو يوسف في بعض الروايات مع أبي حنيفة، وفي بعضها مع محمد وهو الأصح.

(١١) في ط: بحجية.

إجماعٍ وإجماع بأن سبق فيه الخلاف أو لم يسبق(١)، والجواب عن قولهم: أن دليله باق: قلنا: لا نسلم أنه باق(٢)، وهذا لأنا إنما جعلنا الإجماع حجةً لكون هذه الأمة خير أمة، والخيرية بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على مابينه تعالى(٣)، إذ بهما تحصل صيانة الدين إلى يوم القيامة، والأمر والنهي ليس لهما وجود بعد الموت، فلا يكون الدليل في الحياة دليلاً بعد الممات، لانعدام ماجُعلَ لأجله الدليل دليلاً(٤)، يدل على أن هذا مذهب عامة أصحابنا: ماأورد صاحب التقويم(٥) بقوله: وقد روى محمد ابن الحسن عنهم جميعاً، أي عن أبي حنيفة وأصحابه، أن القاضي إذا قضى ببيع أم الولد لم يجز، وقد اختلف فيه الصدر الأول، فأجمع من بعدهم على عدم الجواز(٦)، فلو اعتبر الخلاف الأول لنفذ القضاء بالبيع لوقوعه في محل مجتهد فيه(٧).

---

(١) فصرْفُ هذه الدلائل الى ما لم يسبقه خلاف تقييد لها من غير دليل يوجبه، فكان باطلا.

(٢) أي لا نسلم أنه باق معتبراً معمولاً به بعدما انعقد الاجماع على خلافه.

(٣) يشير الشارح إلى قوله عز وجل: ﴿ كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله .. ﴾ الآية.

(٤) والجواب عن قولهم فيما ذكرته - قريباً - دليلاً آخر لهم « يلزم من تصحيح الاجماع - والحالة هذه - نسبة بعض الصحابة إلى الضلال » أنا لا نسلم لزوم التضليل أيضاً، لأن الرأي كان حجة قبل ظهور الاجماع،فإذا ظهر انقطع مقتصراً على الحال، كالصحابة إذا اختلفوا في أمر بالرأي، فلما عرضوا ذلك على الرسول ﷺ رد قول البعض، لا ينسب صاحبه إلى الضلال، وكصلاة أهل قباء إلى بيت المقدس بعد نزول النص قبل بلوغ الخبر إليهم.

(٥) صاحب التقويم هو القاضي الامام أبو زيد الدبوسي، وقد تقدمت ترجمته.

(٦) روى البيهقي بإسناده من حديث سلمة بنت معقل قالت: كنت للحباب بن عمرو، فمات ولي منه غلام، فقالت امرأته: الآن تباعين في دينه، فأتيت رسول الله ﷺ فذكرت ذلك له، فقال رسول الله ﷺ: من صاحب تركة الحباب بن عمرو؟ فقالوا: أخوه أبو اليسر كعب بن عمرو، فدعاه رسول الله ﷺ، فقال: « لا تبيعوها وأعتقوها، فإذا سمعتم برقيق قد جاءني فائتوني أعوضكم منها » ففعلوا، واختلفوا فيما بينهم بعد وفاة رسول الله ﷺ، فقال قوم: إن أم الولد مملوكة لولا ذلك لم يعوضهم رسول الله ﷺ منها، وقال بعضهم: بل هي حرة قد أعتقها رسول الله ﷺ، ففي ذا كان الاختلاف. أهـ. وفي إسناده محمد بن إسحاق، وفيه مقال، وروى أيضا من حديث عبيدة السلماني عن علي رضي الله عنه أنه قال: اجتمع رأيي ورأي عمر على عتق أمهات الأولاد، ثم رأيت بعد أن أرقهن في كذا وكذا، قال أبو عبيدة فقلت له: رأيك ورأي عمر في الجماعة أحب إلي من رأيك وحدك في الفتنة. أهـ، وإسناده معدود في أصح الأسانيد، وروى هو - وغيره - المنع من بيعهن عن عمر، وروى باسناده عن ابن الزبير أنه أحل بيعهن، قلت ومن القائلين بالجواز أيضا: ابن عباس، والناصر، والباقر والصادق، والإمامية، وبشر المريسي، ومحمد بن المطهر، وولده المزني، وداود الظاهري، وقتادة، وادعى بعض المتأخرين الإجماع على تحريم بيعها مطلقا، أعني في حياة سيدها أو بعد مماته، قال الشوكاني: وهو مجازفة ظاهرة، وكيف يكون هناك إجماع على ذلك، والخلاف مازال منذ أيام الصحابة إلى الآن أهـ. انظر: سنن البيهقي ١٠/ ٣٤٢-٣٤٤ و٣٤٨ ونيل الأوطار ٦/ ١١١ ونصب الراية ٣/ ٢٨٩.

(٧) انظر: التحقيق ص ٢١٢ والأحكام للآمدي١/ ٣٩٤ والتقويم ص ٣٧.

قـوله: **لكنه فيما لم يسبق فيـه الخلاف**[1]: إلى آخـره ، اعلم أن الاجماع على مراتب، فأقواها: إجماع الصحابة، فيـوجب اليقين، فيكفر جاحده[2]، ثم إجماع من بعد الصحابة على حكم لم يسبق الخلاف فيه، وهو بمنزلة [3] المشهور حتى لا يكفر جـاحـده[4]، لكن يجوز النسخ[5] بمثله بأن أجمع أهل عصر، ثم أجمع أولئك على خلاف ذلك[6]، وكذا يجوز النسخ بالاجماع في عصر على خلاف الحكم بالاجماع في عصر آخر [7] ، والتمكن من الاعتقاد كاف على مامر [8] ، ثم إجماع من بعد الصحابة

---

(١) قال الاخسيكثي : وعندنا : إجماع علماء كل عصر حجة فيما سبق فيه الخلاف وفيما لم يسبق ، لكنه فيما لم يسبق فيه الخلاف بمنزلة المشهور من الحديث ، وفيما سبق فيه الخلاف بمنزلة الصحيح من الآحاد . أهـ . انظر : الحسامي ص٩٦ .

(٢) لأنه بمنزلة الآية والخبر المتواتر لكونه متفقاً على صحته لاشتمالهم على أهل المدينة وعترة الرسول عليه السلام ، واعلم أن العلماء بعـدما اتفقوا على أن انكار حكم الاجماع الظني كـالاجماع السكوتي ، والمنقول بلسان الآحاد غير موجب للكفر ، اختلفـوا في انكار حكم الاجماع القطعي كاجماع الصحابة مثلا ، فبعض المتكلمين لم يجعله مـوجبا للكفر بناء على أن الاجماع عنده حجـة ظنية ، فـإنكار حكمه لا يوجب الكفـر كإنكار الحكم الثابت بخبر الواحد أو القياس ، وبعضهم جعلوه مـوجباً للكفر ـ كما ذكر الشارح ـ ومنهم من فصل فقال : إن كان الحكم المجمع عليـه مما يشترك الخاصة والعامة في معـرفته مثل أعداد الصلوات وركعاتها كفر منكره ، وان كـان مما ينفرد الخاصة بمعرفته كتحريم تزوج المرأة على عمتهـا وخالتها لا يكفر منكره ، ولكن يحكم بضلاله وخطئه .

(٣) في ك : في منزلة .

(٤) وإنما يضلل هذا والذي قبله إذا بلغنا بطريق التواتر ، فاما إذا وصل بطريق الآحاد فسيأتي بيانه.

(٥) قـولـه: « لكن يجوز النسخ بمثله » أي يجوز نسـخ الاجماع بمثله حتى جـاز نسخ الاجماع القطعي بالقطعي ولا يجوز بالظني ، وجـاز نسخ الظني بالظني والقطعي جميعـا ، وهذا مختار الشـارح رحمه الله ، وقـد تبع في ذلك فخر الإسـلام البزدوي ، فأمـا جمهور الأصـوليين فقد أنكروا جـواز كون الإجماع ناسخاً ومنسوخاً على ما أسلفته في تقسيم الناسخ .

(٦) كما إذا أجمع الصحابة ـ مثلاً ـ على حكم، ثم أجمعوا على خـلافه ، فإنه يجوز ويكون الثاني ناسخاً للأول لكونه مثله.

(٧) قلت : لو أجمع الصحـابة رضي الله عنهم على حكم فلا يجوز إجماع أهل القـرن الثاني أو من بعـدهم على خلافـه، وذلك لكون إجماع هؤلاء دون إجماع الصحابـة ، ولو أجمع القرن الثاني على حكـم، ثم أجمعوا بأنفسهم ، أو من بعدهم على خلافه جاز ، لأنه مثل الأول فيصلح ناسخاً له، ثم عبارة الشارح وإن كانت توهم جـواز نسخ إجماع الصحابة على حكم بإجماع مـن بعدهم على حكم بخـلافه ، إلا أن ذلك غير مـراد له،وكأنه استغنى عن التفصيل بقـوله فيما تقـدم قريبـاً ، لكن يجوز النسخ بمثله » أو بماقـرره من أن إجماع الصحابة أقوى من إجماع من بعدهم، ومعلوم أن الأقوى لا يرفع بما هو دونه .

(٨) في شرط صحة النسخ .

على حكم سبق فيه الخلاف ، وهو بمنزلة الصحيح من الآحاد حتى يكون مقدماً على القياس ، ويوجب العمل دون العلم (١) .

قوله : **وإذا انتقل إلينا** (٢) : إلى آخره ، يعني أن نقل الاجماع كنقل الحديث ، فإذا انتقل بالإجماع في كل عصر يصير كالمتواتر ، وإذا انتقل بالافراد(٣) يصير كخبر الواحد يوجب العمل ولا يوجب العلم (٤) ، كقول عَبيدة السلماني(٥): ما اجتمع أصحاب النبي عليه السلام كاجتماعهم على محافظة الأربع قبل (الظهر(٦)) وعلى أسفار الصبح ، وعلى تحريم نكاح الأخت في عدة الأخت (٧) ، ويصير مقدماً على

---

(١) انظر :كشف الأسرار ٣ / ٢٦١ والأحكام للآمدي ص٤٠٥ وشرح المنار ٢ /٧٤٦ .

(٢) قال الاخسيكثي : وإذا نُقل إلينا إجماع السلف بإجماع علماء كل عصر على نقله كان في معنى نقل الحديث المتواتر، وإذا انتقل إلينا بالافراد كان كنقل السنة بالآحاد أوجب العمل دون العلم ، وكان مقدما على القياس . أهـ . انظر الحسامي ص ٩٦ .

(٣) أي بنقل الآحاد .

(٤) اتفق العلماء على أن الاجماع المنقول بلسان الآحاد لا يوجب العلم ، ثم اختلفوا في أنه هل يوجب العمل أم لا ؟ فذهب أكثر العلماء الى أنه يوجب العمل ، لأن الاجماع حجة كالسنة ، ثم ان السنة إذا نُقلت الينا بطريق الآحاد كانت موجبة للعمل ، مقدمة على القياس ، فكذلك الاجماع المنقول بالآحاد ، وقال بعض أصحاب الشافعي منهم الغزالي : أنه لا يوجب العمل ، وهكذا نقل عن بعض أصحابنا أيضاً ، لأن الاجماع قاطع يحكم به على الكتاب والسنة المتواترة ، ونقل الواحد ليس بقطعي ، فلا يثبت به قاطع .

(٥) هو عَبيدة بن قيس (أبو عمرو) السلماني المرادي ، تابعي ، أسلم باليمن قبل وفاة النبي ﷺ بسنتين ولم يلقه، وكان عريف قومه ، وهاجر الى المدينة في زمان عمر رضي الله عنه، وحضر كثيراً من الوقائع ، وتفقه وروى الحديث ، وكان يوازي شريحاً في القضاء ، توفي سنة ٧٢هـ وقيل سنة ٧٣هـ . انظر : طبقات ابن سعد٦ /٦٣ واللباب ج٢ الورقة ٨٠ وتاج العروس ٢ /٤١٤ وتاريخ بغداد ١١ /١١٧ والمعارف ص ١٨٨ .

(٦) سقط من ط .

(٧) روى أبو حنيفة عن حماد عن إبراهيم أنه قال :لم يجتمع أصحاب رسول الله ﷺ على شيء كاجتماعهم على التنوير في الفجر ، والتعجيل في المغرب . أهـ وروى رحمه أيضا من نفس الطريق عنه أنه قال : ما كان أصحاب رسول الله ﷺ على شيء من التطوع أشد مثابرة منهم على ركعتين قبل الفجر ، وأربع قبل الظهر . أهـ ، أما تحريم نكاح الأخت في عدة الأخت : فقد روى عن علي بسند صحيح ، وعن ابن عباس كذلك ، وعن الحسن بسند على شرط الجماعة ، وعن الشعبي عند ابن أبي شيبة ، وروى عبد الرازق في مصنفه عن ابن المسيب بسند صحيح على شرط الجماعة أنه كره أن يتزوج الخامسة في عدة التي طلق ، قال : ويقولون في الأختين مثل ذلك . أهـ ، كذا ذكر صاحب الجوهر النقي ، وقال القرطبي : أجمع العلماء على أن الرجل إذا طلق زوجته طلاقاً يملك رجعتها أنه ليس له أن ينكح أختها حتى تنقضي عدة المطلقة ، واختلفوا إذا طلقها طلاقاً لا يملك رجعتها :فقالت طائفة ليس له أن ينكح أختها حتى تنقضي عدة التي طلق ، وروي عن علي وزيد بن ثابت ، وهو مذهب مجاهد ، وعطاء بن أبي رباح، والنخعي ، =

القيـاس إذا تعـارضـا ، كما يُقـدم خبر الواحـد عليـه (١) . وعَبيـدة : بفتح العين ، والسلماني : بفتح السين وسكون اللام (٢) .

* * *

= وسفيان الثـوري ، وأحمد بن حنبل ، وأصحاب الرأي ، وقـالت طائفة : له أن ينكح أختهـا ، روي ذلك عن عطاء وهو أثبت الروايتين عنه، وروي عن زيد بـن ثابت أيضاً، وبه قـال سعيـد بن المسيب ، والحسن ، والقـاسم ، وعـروة بن الزبير، وابن أبي ليلى ، والشـافعي، وأبـو ثور ، وأبو عبيـد . قـال ابن المنذر : ولا أحسبه إلا قول مالك ، وبه نقول . أهـ مختصرا ، قلـت : وروى ابن أبي شيبة في مصنفه عن عبيدة قال : لا يحل له أن يتـزوج الخامســة حتى تنقضي عـدة التي طلق . أهـ ثم ان هـذا الأثر بهذا اللفظ ـ أعني لفظ الشـارح ـ مذكـور في كتب الأصول . انظر :جـامع مسانيـد الامام أبي حنيفـة ١ /٢٩٥ و٣٧٣و ٢ /١٥١ وسنن البيهقي ٧ / ١٥٠ وتفسير القرطبي ٥ / ١١٩ .

(١) انظر : أصول البـزدوي مع كشف الأسرار ٣ / ٢٦٤ ـ ٢٦٦ وشرح المنـــار ٢ / ٧٤٥ والأحكام للآمـدي ١ / ٤٠٤ والمستصفى ١ /٢١٥ .

(٢) كذا جاء مضبوطاً في كتب التاريخ التي ذكرتها في ترجمته .

١٦١